

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

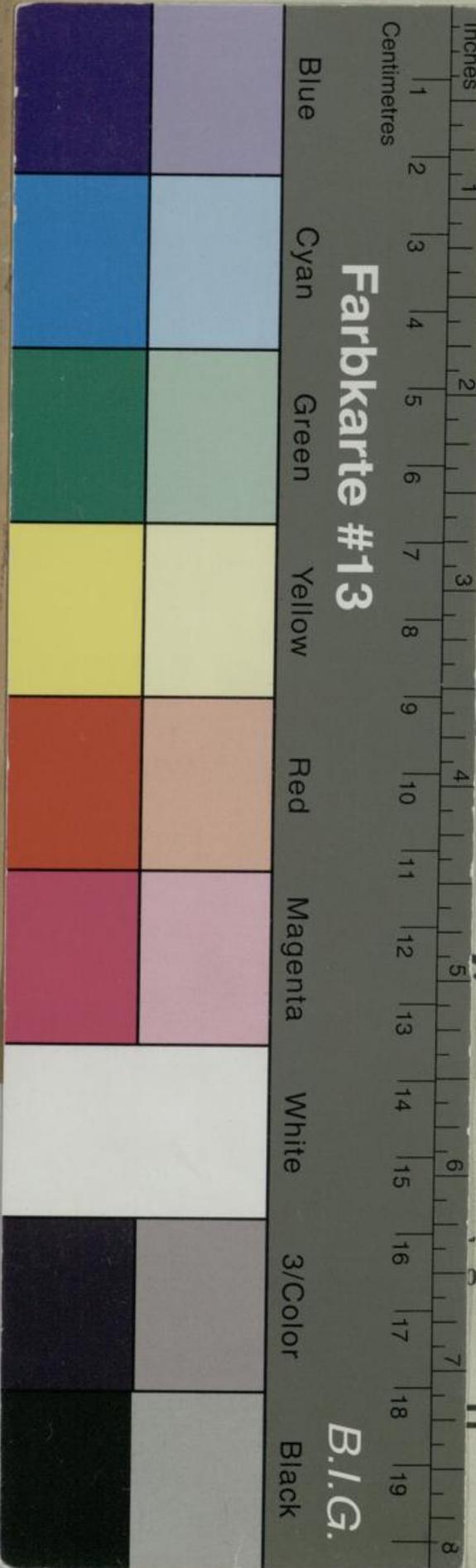
Ausgewählte Werke

Schopenhauer

Möbius, Paul J.

Leipzig, 1904

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-8492



Farbkarte #13

B.I.G.

Wählte Werke

von

Möbius. geb. 24. Jan. 1798
gest. 8. Jan. 1868

1853
1907

Band IV.

Denhauer

13 Bildnissen.



LEIPZIG
Johann Ambrosius Barth
1904.

Ausgewählte Werke

von

P. J. Möbius. geb. 24. Jan.

gest. 8. Jan.

1853

1904

Band IV.

Schopenhauer

Mit 13 Bildnissen.



LEIPZIG

Verlag von Johann Ambrosius Barth

1904.



Ausgewählte Werke.

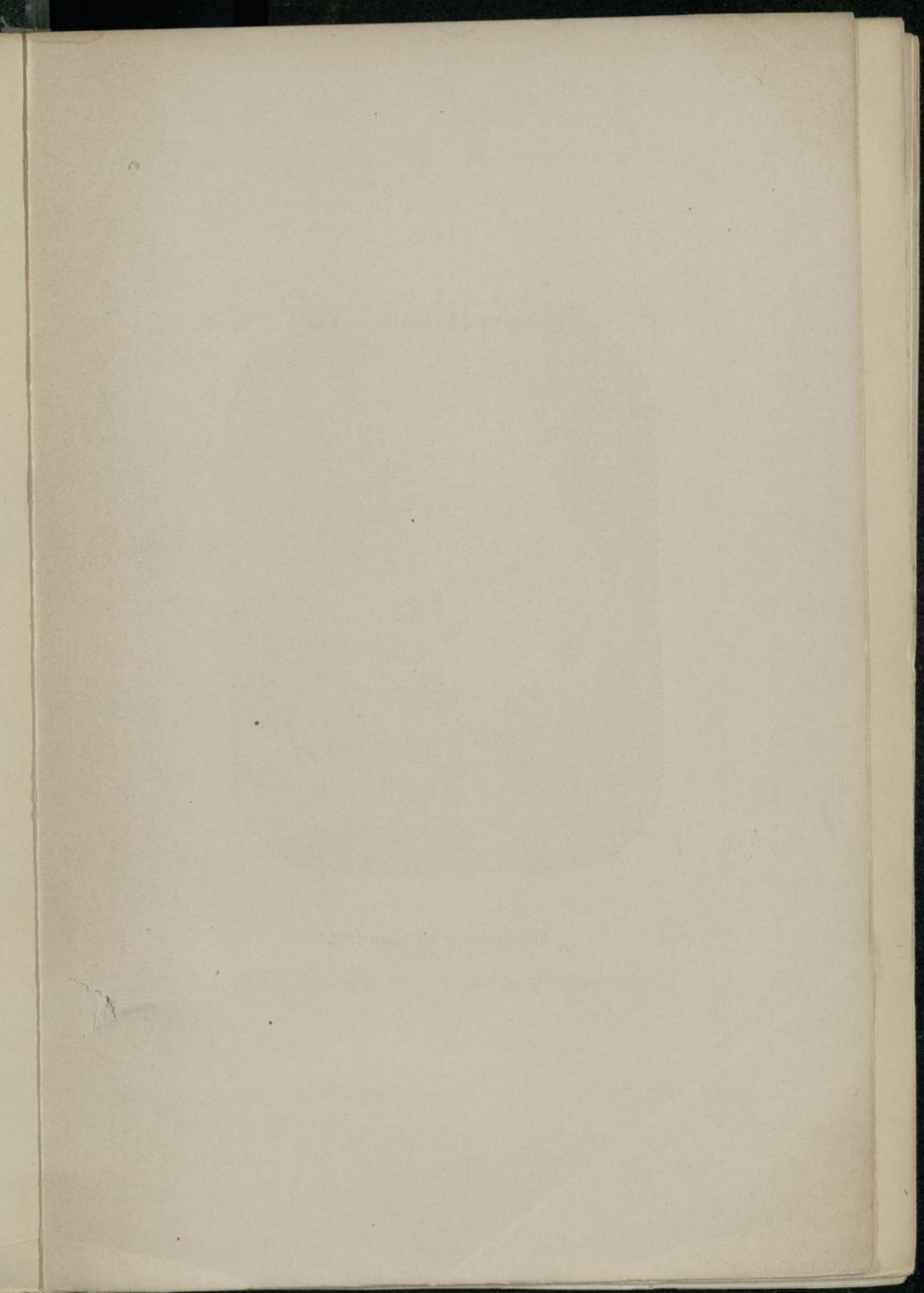
Von

P. J. MÖBIUS.

Band IV.

SCHOPENHAUER.

LEIPZIG,
VERLAG VON JOHANN AMBROSIOUS BARTH.
1904.





Schopenhauer im Jahre 1853.

SCHOPENHAUER.

Von

P. J. MÖBIUS.

Mit 13 Bildnissen.



LEIPZIG,
VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH.
1904.

B 63
84 (47)

2200

Universität
Potsdam



Universitäts-
bibliothek

Inventarnr.



14006418

Bücherei
der Pädagogischen Institute
Brandenburgische Landeshochschule

4951:4223

Vorwort zur neuen Ausgabe.

Vorwort zur neuen Ausgabe.

Nach meinem Buche ist Volkelts vortreffliches Buch über Schopenhauer erschienen. Gerecht und liebevoll geht der Verfasser dem Philosophen und seinen Gedanken nach, immer, auch in bedenklichen Fällen, zur Anerkennung bereit und doch immer kritisch. Ich freue mich, in der Hauptsache mit Volkelts Kritik zusammenzutreffen, wenn ich auch weniger Geduld und Sanftmuth habe.

Ferner ist Paulsens Aufsatz über Schopenhauer neu erschienen. Auch diese ausgezeichnete Arbeit ist mir sehr sympathisch, doch giebt sie mir zu einer Bemerkung Anlass. Paulsen theilt mit vielen seiner Collegen die Ansicht, Schopenhauer habe den Philosophie-Professoren Unrecht gethan, denn ihre „Verschwörung“ gegen ihn sei „ein reines Spukbild seiner Phantasie.“ Selbstverständlich ist von einer Verschwörung im engeren Sinne nicht zu reden, auch kann von einer stillschweigenden Uebereinkunft zum Todtschweigen in den zwanziger und dreissiger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts nicht gesprochen werden,

Vorwort zur neuen Ausgabe.

aber in den fünfziger, sechziger, siebziger Jahren ist dieses planmässige Todtschweigen thatsächlich geübt worden. Das sollte man nicht leugnen, denn es lässt sich beweisen. Uebrigens kommen solche Sachen nicht nur in der philosophischen Facultät vor.

Von den kleineren Schriften erwähne ich die R. Schlüters: Schopenhauers Philosophie in seinen Briefen (Leipzig, J. A. Barth 1900). Der Verfasser zeigt im Anschlusse an mich, wie der Philosoph mit den Jahren realistischer wird und das Individuum mehr und mehr anerkennt.

Im ersten Theile meines Buches habe ich mich gegen Lombroso gewandt, der aus Schopenhauer einen Geisteskranken im gewöhnlichen Sinne des Wortes machen möchte. Vielleicht ist dadurch bei Manchen der Eindruck entstanden, als unterschätzte ich das Pathologische bei Schopenhauer. Das thue ich aber durchaus nicht, ich halte vielmehr Schopenhauer für eins der besten Beispiele dafür, dass erst die Pathologie die grossen Schriftsteller und ihre Werke recht verstehen lehrt. Wir sind freilich hier ungünstiger daran als wie bei Rousseau und bei Goethe, weil das Material sehr knapp ist, weil gerade über die eigentlich schlimmen Zeiten in Schopenhauers Leben so viel wie nichts bekannt geworden ist. Andererseits ist der Einfluss des Pathologischen auf die Werke hier besonders deutlich. Schopenhauer ist der Philosoph des Pessimismus geworden, weil er von Anfang

Vorwort zur neuen Ausgabe.

an krankhaft war. Nicht die Erkenntniss der Uebel in der Welt hat ihn dazu gemacht, sondern er hat die Uebel aufgesucht und geschildert, weil er Belege für seine lebensfeindliche Stimmung brauchte. Diese war schon bei dem Knaben vorhanden als schlimmes Erbtheil von väterlicher Seite, und die krankhafte Stimmung wies seinem Denken die Wege. Der Kunstausdruck Pessimismus ist wie andere Kunstausdrücke geeignet, irre zu führen und ganz verschiedene Dinge in Eins zu fassen. Schopenhauer selbst z. B. glaubt, sein Pessimismus und der des Christenthums seien gleicher Art, während es sich doch um grundverschiedene Dinge handelt. Der Christ verurtheilt „diese Welt“, weil sie sündhaft ist, aber er ist durchaus lebensfreundlich, er will ein besseres Leben, aber er will leben, ja ewig leben. Beim pathologischen Pessimismus aber ist das Erste ein Grausen vor dem Leben als solchem. Dieses Phänomen ist bisher nicht genügend beachtet worden. Es ist nicht dasselbe wie der Lebensüberdruß, das *Tedium vitae*, denn hier ist das Gefühl auf das Individuum beschränkt, der Mensch ist nur seines eigenen Lebens satt, und überdem besteht ein Drängen nach dem Tode, das zum Selbstmorde führt oder wenigstens ihn wünschen lässt. Dort jedoch erscheint nicht das eigene Leben als besonders schlimm, sondern das Leben überhaupt, und die Sache bleibt theoretisch, d. h. die Abwendung vom Leben führt nicht zu Selbstmordversuchen. Man könnte also den Zustand als theoretisches *Tedium vitae* bezeichnen. Begreiflicherweise können das theoretische

Vorwort zur neuen Ausgabe.

und das practische Taedium vitae zusammentreffen, aber sie brauchen nicht zusammen zu sein. Das theoretische Taedium vitae zeigt sich hauptsächlich bei jungen Entarteten, und es thut auf das Deutlichste dar, dass im Kerne eines solchen Menschen der Wurm sitzt. Schon das, dass in der Jugend die Frage nach dem Werthe des Lebens gestellt wird, deutet auf Krankheit hin. Die grundlose Heiterkeit und naive Freude am Leben erfüllt so sehr jedes gesunde junge Wesen, dass man da, wo sie fehlt, mit der grössten Bestimmtheit auf Kranksein schliessen kann. Dabei sind die äusseren Umstände ziemlich gleichgiltig, wenn nicht gerade Schmerzen und positive Noth bestehen. Man beobachte doch nur die Thiere. Durch die Reden von der seufzenden Creatur, von den melancholischen Thieraugen, von dem gleichgiltigen Ernste der Thiere, Reden, an denen sich auch Schopenhauer betheilig hat, sind die Leute vielfach verwirrt worden. Wer aber seine Augen aufthut, die Thiere in der Nähe und lange genug beobachtet, der findet, dass sie (abgesehen von Krankheit und Quälerei) bis zum Beginne des Greisenalters immer vergnügt sind, und ihm gewährt ihre unerschöpfliche Heiterkeit einen eigenthümlichen Trost. Nicht anders ist es mit wirklich gesunden Menschen. Wir vergessen das oft, weil uns von allen Seiten Krankheit und Unnatur umgiebt, es ist aber darum nicht weniger wahr. Leider ist das theoretische Taedium vitae bei unseren Zuständen häufiger, als man glaubt, denn bei vielen traurigen Kindern und Jünglingen wohnt es unerkannt, oft auch von dem

Vorwort zur neuen Ausgabe.

Betroffenen unerkant. Das Leben wird als Last, nicht mehr als Lust empfunden, aber es ist vorerst nur eine dumpfe Noth. Ist der Mensch sehr begabt, so mögen einzelne Erfahrungen Erleuchtung zu bringen scheinen, wie es bei Buddha gewesen sein soll. Es zerreisst ein Schleier, das Auge sieht mit einem Male den Jammer des Lebens draussen, und die Theorie rechtfertigt das Gefühl. So ist es auch bei dem jungen Schopenhauer gegangen: er suchte nach Erklärungen für sein Wehgefühl, für seine Lebensangst, und er fand seinen Pessimismus. Thatsächlich ist dieser das älteste Stück seiner Philosophie, und er hat seine Gedanken nach den verschiedensten Richtungen hin bestimmt. Weil die Welt grauenhaft ist, musste das Ding an sich vernunftloser Wille sein, musste der Mensch in einen primären Willen und einen secundären Intellect zerrissen werden, und was des Widersinnes mehr ist. Zu der krankhaften Furcht vor dem Leben trat bei Schopenhauer sein ebenso krankhaftes Misstrauen, vermöge dessen er überall die übelsten Motive voraussetzte. Wären diese pathologischen Zustände nicht gewesen, er hätte als Mensch und als Philosoph nicht so einseitig sein können, so blind für Alles, das nicht grau und düster ist. Wie es in der Welt zu gehen pflegt, die Bestandtheile der Schopenhauerschen Lehre, die von der Krankhaftigkeit seiner Natur gefärbt sind, haben stärker gewirkt als das wahrhaft Gute dabei. Wo irgend Einer in ähnlicher Weise leidet, da zündet Schopenhauers „Pessimismus“, und auch da, wo die krankhafte Anlage verhältnissmässig schwach ist, reisst

Vorwort zur neuen Ausgabe.

die kraftvolle Darstellung den Lesenden wenigstens zeitweise mit sich fort. Seit dem Anfange des neunzehnten Jahrhunderts ist die Fluth der Entartung in schreckenerregender Weise gestiegen, und die pathologischen Züge, die wir bei Schopenhauer treffen, sind häufiger und häufiger geworden. Insbesondere der Mangel an Lebenslust ist ein weitverbreitetes Stigma, und weil es so ist, ist Schopenhauer derart populär geworden, dass seine Klagen wie ein Sauerteig das moderne Leben durchsetzt haben. Dass ungefähr zur gleichen Zeit wie bei ihm auch bei anderen hochbegabten, aber entarteten Jünglingen, insbesondere bei Byron und bei Leopardi, dieselbe Furcht vor dem Leben hervortrat, das zeigt, wie das Pathologische des Individuum nichts Zufälliges ist, sondern ein Anzeichen gewisser Störungen des allgemeinen Geistes.

Leipzig, im December 1903.

M.

Inhalt.

Inhalt.

	Seite
Vorwort zur neuen Ausgabe	V—X
Inhalt	XI—XII
Einleitung	1—4
I. Ueber Schopenhauers Person	5—100
Das Urtheil im Allgemeinen	7—10
Schopenhauers Vorfahren	10—12
Schopenhauers Vater	12—16
Schopenhauers Mutter	16—25
Schopenhauers Schwester	25—33
Schopenhauers Kindheit. 1788—1803	33—35
Schopenhauers Jugend. 1803—13	35—52
Weimar und Dresden. 1813—18	52—65
Die Reisen und der Aufenthalt in Berlin. 1818 bis 1831	65—75
Die einsamen Jahre in Frankfurt. 1831—47	75—87
Der Lebensabend. 1847—60	87—98
Ueber Schopenhauers Schädel	98—109
Anhang	111—132
<i>Ueber die Schopenhauer-Bilder</i>	<i>113—132</i>
1. Lichtbilder	113—119
2. Künstlerbilder	119—132

Inhalt.

	Seite
II. Bemerkungen über Schopenhauers Lehre	133—272
Vorbemerkung	135—136
I. Ueber das erste Buch	137—169
II. Ueber das zweite Buch	170—204
III. Ueber das dritte Buch	205—213
IV. Ueber das vierte Buch	214—272
1. Ueber die Freiheit des Willens	214—226
2. Ueber die Moral	226—237
3. Die Uebel der Welt und die Erlösung	238—272
Anhang. Bemerkungen zur Farbenlehre	273—282

Verzeichniss der Bildnisse.

- 1) Titelbild. Schopenhauer im Jahre 1853 (Daguerrotyp).
- 2) Bild nach Seite 24. Johanna Schopenhauer (Stahlstich im 1. Bande der Gesamtausgabe ihrer Schriften von 1830).
- 3) " " " 32. Adele Schopenhauer (Kinderbild nach einem Miniaturportrait im Besitze der Frau Major Ridet in Weimar).
- 4) " " " 114. Schopenhauer im Jahre 1859 (Photogramm von Schäfer).
- 5) " " " 116. Schopenhauer (Photogramm von Liebner).
- 6) " " " 118. Schopenhauer im Jahre 1845 (Daguerrotyp).
- 7) " " " 120. Schopenhauer am 17. August 1852 (Daguerrotyp).
- 8) " " " 122. Schopenhauer am 3. September 1852 (Daguerrotyp).
- 9) " " " 124. Schopenhauer nach dem Oelbilde von Luntenschütz (Städelsches Institut in Frankfurt a. M.).
- 10) " " " 126. Schopenhauer nach einem Bilde Hamels.
- 11) " " " 128. Schopenhauer nach der Radirung A. Göbels.
- 12) " " " 130. Schopenhauer nach dem Oelbilde Lenbachs.
- 13) " " " 132. Denkmal in den Frankfurter Anlagen (Büste von Schierholz nach der Todtenmaske).

Einleitung.

Einleitung.

Nachdem ich schon einige Jahre mit grossem Eifer philosophische Collegia und dabei nie, nie den Namen Schopenhauers gehört hatte, fand ich vor 27 Jahren zufällig „die Welt als Wille und Vorstellung“ in einer Leihbibliothek. Ich schloss mich mit dem Buche ein, las und las. Nie hat ein Buch einen stärkeren Eindruck auf mich gemacht, es kam mir vor wie starker Wein; und recht Vieles erschien mir nun wie breite Bettelsuppen. Seitdem bin ich ein treuer Verehrer Schopenhauers und habe alles von ihm und über ihn, was ich erlangen konnte, gelesen. Ein eigentlicher Anhänger Schopenhauers bin ich nie gewesen, weil ich vor ihm schon Einen kennen gelernt hatte, der ihm zwar in Manchem nachsteht, nicht seine hinreissende Leidenschaft besitzt, ihn aber durch schlichte Klarheit und durch Tiefe übertrifft, ich meine Fechner. Von vornherein war mir klar, dass der Kern der theoretischen Philosophie bei Schopenhauer und bei Fechner derselbe sei. Diese Ansicht habe ich immer vertreten, ich bin oft zurückgewiesen worden und habe

Einleitung.

erst neuerdings bei Paulsen zu meiner Freude beide Namen zusammen gefunden. Wunderbarer Weise ist auch das Schicksal beider Männer insofern gleich, als beide von der Zukunft todteschwiegen worden sind und den grösseren Theil ihres Lebens als Verkannte hingebacht haben. Schopenhauers Zeit ist jetzt gekommen, Fechners Zeit kommt erst.

Natürlich war mir von Anfang an nicht nur die Lehre, sondern auch die Person Schopenhauers werth. Seine tapfere Liebe zur Wahrheit, sein mächtiger und erquickender Zorn gegen alles Erbärmliche, sein Stolz und seine Liebe zu den armen Menschen und den Thieren liessen mich den Mann verehren, und schmerzlich fühlte ich mich gekränkt, wenn ich ihn bald aus der Unwissenheit, bald aus der Bosheit heraus lästern hörte. Ich weiss heute noch, mit welcher Empörung ich im Jahre 1873 die Schmähchrift des Dr. v. Seidlitz, die sich für ein medizinisches Gutachten ausgiebt, gelesen habe, und welchen Trost mir bald danach Nietzsches Abhandlung über Schopenhauer als Erzieher gewährt hat. Nun ist zwar im Laufe der Jahre den Lästerzungen mehr und mehr das Handwerk gelegt worden, wir besitzen jetzt eine ganze Schopenhauer-Literatur, und die Biographen Schopenhauers haben die Person des Philosophen in das rechte Licht zu stellen versucht. Indessen ist gerade der Angriff des Dr. v. Seidlitz noch nicht in der rechten Weise abgewehrt worden. Dieser, ein Arzt, hat Schopenhauer als Geisteskranken geschildert. Seine Verzerrungen und groben Uebertreibungen sind zwar so hand-

Einleitung.

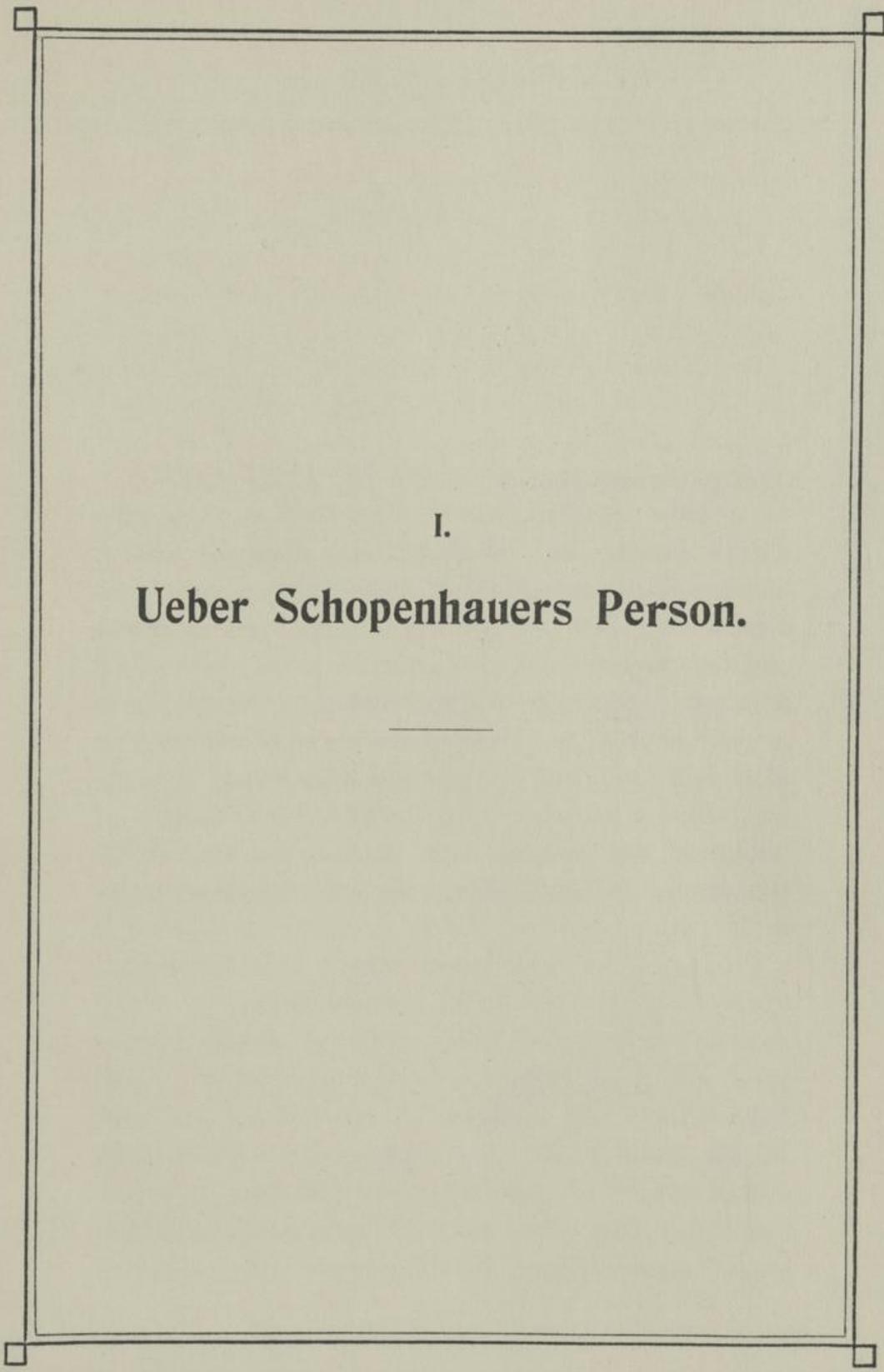
greiflich, dass jeder verständige Mensch sie zu erkennen vermag, jedoch kann nur ein Arzt ihnen die volle Wahrheit entgegenstellen, ein Arzt, der im Stande ist, die Bedeutung des Pathologischen bei Schopenhauer zu beurtheilen. Die Biographen Schopenhauers sind nicht Aerzte, ihnen gegenüber behält Seidlitz den Nimbus des Sachverständigen, wenn es auch mit seinem Sachverstande nicht weit her ist. Dieses Bedenken ist um so ernstlicher, als neuerdings Lombroso auf Grund des Seidlitzischen Gutachtens ein Zerrbild Schopenhauers entworfen hat. Lombroso ist nicht gehässig wie Seidlitz, er weiss es eben nicht besser, und ihn trifft hier wie an manchen anderen Stellen nur der Vorwurf der Fahrlässigkeit. Lombrosos Buch über den genialen Menschen ist das Ergebniss ausserordentlichen Fleisses, aber wenn Einer über alle genialen Menschen urtheilen will und ausserdem weite Gebiete beherrschen will, so reicht seine Zeit zu einer gründlichen Kenntniss des Einzelnen nicht aus. Thatsächlich wimmelt Lombrosos Buch von Schnitzern, seine Fahrlässigkeit im Einzelnen hat den Erfolg seiner im Kerne wahren Lehre auf das Ernstlichste beeinträchtigt. Die Schopenhauer-Freunde können sagen, was kommt auf Seidlitz und Lombroso an, wir wissen es besser. So scheint mir z. B. Grisebach zu denken, der in seiner Biographie geflissentlich das Pathologische bei Seite schiebt. Nun wissen wir aber gerade durch Schopenhauer, dass Todtschweigen nichts Gutes ist. Ich halte deshalb Grisebachs Verfahren nicht für richtig, und es ist mir auch nicht gleichgiltig, wenn weiten Kreisen

Einleitung.

statt des wahren Schopenhauer eine abscheuliche Fratze gezeigt wird, wie es in Lombrosos Buche geschieht.

Somit ist mein Ziel zuerst, ein brauchbares Gutachten über den Geisteszustand Schopenhauers zu liefern.

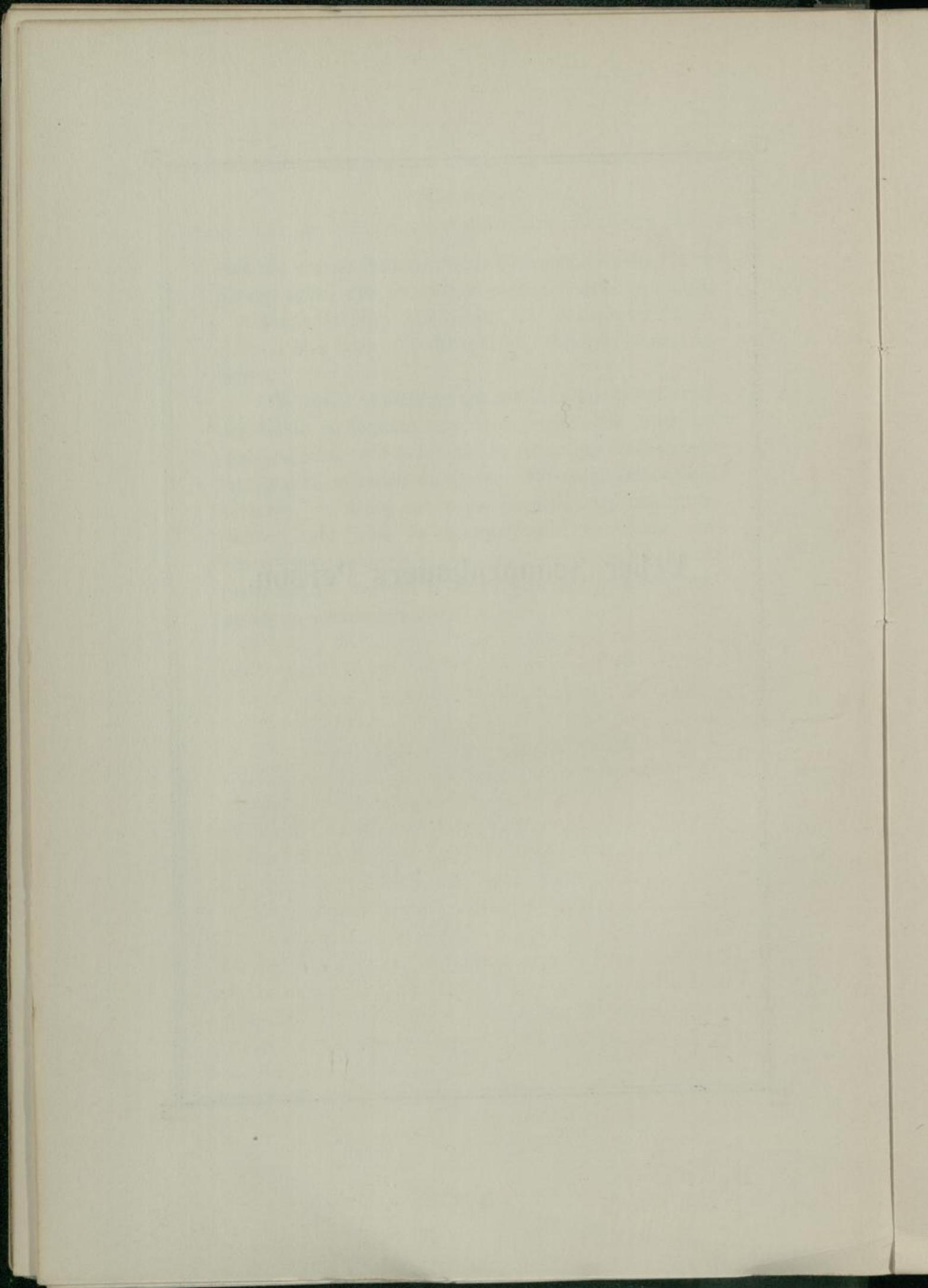
Die zweite Abtheilung meiner Schrift soll eine Kritik der Lehre Schopenhauers sein. Ich habe bald ein Menschenalter mit Nachdenken über sie zugebracht und glaube mitreden zu dürfen. Wenn ich auch Vieles bestreite, so halte ich doch den Kern der Lehre für gesund und sehe in Schopenhauer den Vater der neuen Philosophie, den, der aus der Schul-Philosophie herausführt, obwohl er selbst von ihr gehemmt und gefangen gehalten wurde.



I.

Ueber Schopenhauers Person.





Das Urtheil im Allgemeinen.

Wenn Einer die Werke Schopenhauers gelesen hätte und sonst nichts von Schopenhauer wüsste, so müsste er nicht nur Ehrfurcht vor seinem Geiste empfinden, sondern auch in gewissem Grade ein Bild des Menschen Schopenhauer vor sich haben. Er wüsste dann, dass diese Schriften ein hartnäckiger, heftiger, misstrauischer, manchmal rasch aburtheilender, aber auch im höchsten Sinne ehrlicher, vornehmer, uneigennütziger, tapferer, humorvoller Mann geschrieben hat. Wer nicht zu diesem Urtheile käme, dem fehlte es entweder am Kopfe oder am Herzen. Man könnte mit Bestimmtheit voraussagen, dass die aus den Schriften gewonnene Kenntniss des Mannes durch die Betrachtung seines Lebens bestätigt werden muss. So ist es auch. Wir finden in Schopenhauers Leben denselben Charakter wie in seinen Schriften. Wir finden einen ganzen Mann, der von der frühesten Jugend bis in das hohe Alter nur Ein Ziel hat, zu erkennen und das Erkannte zu überliefern, einen Mann, der nichts sucht als die Wahrheit und der seine Aufgabe mit einem Ernste und einer Treue ohne Gleichen erfüllt hat. Nach dem Erscheinen der Parerga schrieb Schopenhauer an Frauen-

Schopenhauers Person.

stätt: „Ich bin wirklich froh, die Geburt meines letzten Kindes noch zu erleben, womit ich meine Mission auf dieser Welt vollbracht sehe. Wirklich fühle ich jetzt eine Last, die ich seit meinem 24. Jahre getragen und schwer gespürt habe, von mir genommen. Das kann sich keiner denken, wie es ist.“ Aehnliches drückte er aus, als er kurz vor seinem Tode sagte, er habe ein rein intellectuelles Gewissen. Er war in der That getreu bis zum Tode, und sein Leben darf mit vollem Rechte heldenhaft genannt werden. Ein Mann wie Schopenhauer ist etwa Einem zu vergleichen, der den Auftrag hat, ein kostbares Glasgefäss auf die Spitze eines Berges zu tragen. Er kann unterwegs nicht Andere führen, noch sich durch Die, die am Wege sind, aufhalten lassen, stetig, ohne Nebenrück-sicht und ohne vom Wege zu weichen, muss er seine Last tragen, bis er mit ihr sein Ziel erreicht. Schon von diesem Standpunkte aus erledigen sich die meisten der albernen Vorwürfe, die die Philister gegen Schopenhauers Leben zu erheben pflegen, dass er weder Soldat noch Stadtverordneter geworden sei, dass er keine Kinder aufgezogen habe, weder im Kreise treuherziger Verwandten, noch in den Cirkeln edler Geselligkeit sich wohlgeföhlt habe, u. s. w., u. s. w. Auf einzelne Gravamina wird später zurückzukommen sein.

Wenn einem sachverständigen Arzte Schopenhauers Schriften zur Begutachtung vorgelegt würden, so möchte er etwa Folgendes sagen. Wir finden hier einen Mann von einer in gewissem Sinne zwar einseitigen, aber so ausserordentlich grossen geistigen Begabung, dass wir

Das Urtheil im Allgemeinen.

offenbar eine partielle Hyperplasie des Gehirns anzunehmen haben, einen Zustand, der nicht möglich ist, ohne dass zugleich im engeren Sinne krankhafte Störungen beständen. Der danach von vornherein zu erwartende leidenschaftliche Charakter des Mannes giebt sich in den Schriften hinreichend kund, und das Pathologische tritt in Wunderlichkeiten, Schroffheiten, Maasslosigkeiten zu Tage, zeigt sich besonders als rücksichtslose Heftigkeit, Misstrauen, liebloses Aburtheilen. Am meisten aber deutet auf pathologische Bedingungen die Neigung hin, Alles von der üblen Seite aufzufassen, vom Traurigen und Bösen stärker als vom Heiteren und Guten ergriffen zu werden, eine Eigenschaft, die der Verfasser selbst als Dyskolie geschildert hat, und die ihm offenbar von der Jugend an eigen war. Da die Schriften aus allen Lebensaltern, vom 25. bis zum 73. Jahre stammen, so kann man auch ein Urtheil über den Verlauf seines Lebens abgeben. Der Schriftsteller erscheint nicht immer als derselbe, aber die Entwicklung, die er durchmacht, von dem Idealismus und der Schwermuth der Jugend zu dem Realismus und der Behaglichkeit des Alters ist eine allgemein-menschliche; von einer Entwicklung des Pathologischen kann man nicht reden, denn dieses ist vielmehr ein von vornherein gegebener Zustand, nicht ein Prozess. Sein Geist blieb immer klar und scharf, Besonnenheit und Kraft zeigen keinen Wechsel, und bis zum Ende erhalten sich die erstaunlichen Fähigkeiten unvermindert. Soll dem Geisteszustande ein Name gegeben werden, so kann er nur als angeborene Dis-

Schopenhauers Person.

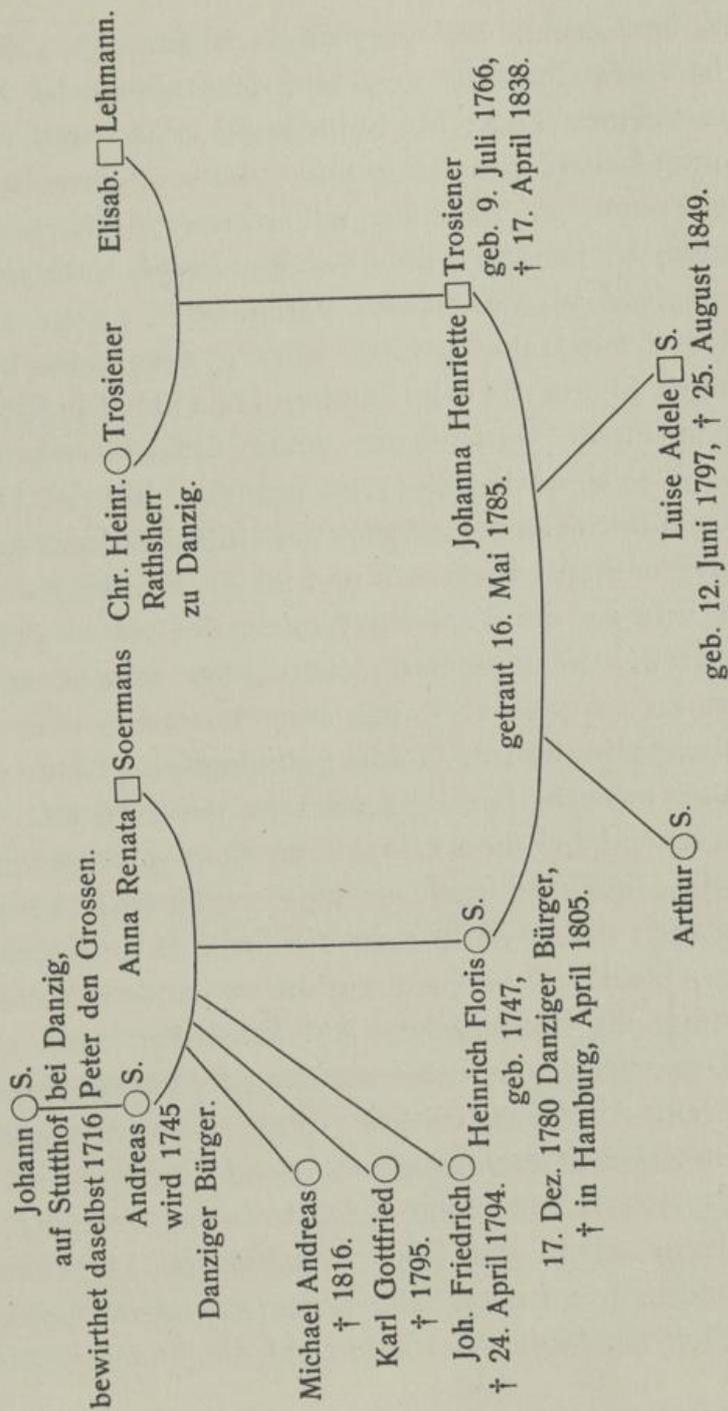
harmonie oder Nervosität bezeichnet werden, und der Verfasser gehört somit zur Classe der Déséquilibrés, in der sich bekanntlich die feinen Köpfe zusammenfinden. Zweifellos ist erbliche Belastung mässigen Grades vorauszusetzen.

Dieses Urtheil, das in der That ohne jede Kenntniss biographischer Angaben möglich ist, finden wir bestätigt bei der Betrachtung von Schopenhauers Leben.

Die ausführlichsten Angaben über Schopenhauers Familie enthält Gwinners Biographie. Sie sind zum Theile den Briefen und den Aufzeichnungen der Johanna Schopenhauer entnommen, manches aber ist gesagt, ohne dass die Quelle aufzufinden wäre. Grisebach hat auf Grund der Mittheilungen des Archidiaconus Berthing einige Irrthümer Gwinners corrigirt und folgenden Stammbaum Schopenhauers entworfen. (S. Seite 11.)

Die Schopenhauer stammen aus Holland. Von Johann Schopenhauer wird berichtet, dass er ein Mann von Thatkraft und Entschlossenheit gewesen sei. Sein Sohn Andreas soll ein arbeitsames ruhiges Leben geführt haben, er war ein reicher Mann und hatte eine schöne Gemäldesammlung; viel scheint man nicht von ihm zu wissen. In späterer Zeit sei von seinem Vermögen ausser dem Land-Besitze nicht viel übrig gewesen, sagt Johanna. Die Hauptsache ist, dass Andreas die Holländerin Anna Renata Soermans heirathete,

Schopenhauers Vorfahren.



Schopenhauers Person.

über die Johanna Schopenhauer schreibt, „sie sei von so heftigem Charakter gewesen, dass sie zuletzt, nach ihres Mannes Tode, für wahnsinnig erklärt und unter Vormundschaft gesetzt worden sei“. „Obwohl ein alter Freund der Familie mit diesem Amte betraut worden, so habe sich doch Schopenhauers Vater durch das „„heillose gerichtliche Verfahren““ gegen seine Mutter tief gekränkt gefühlt, aber „„wegen des blödsinnigen Andreas““ nichts ändern können.“ Die Kranke soll in ihrem Gartenhause ohne Aufsicht gewohnt haben. Johanna hat sie 1799 besucht, hat das Haus leer gefunden, weil man alles gerichtlich verkauft hatte, hat das Nöthige angeschafft und für die Kranke gesorgt. Aber wie sie die Mutter gefunden, das werde sie nie vergessen. Nach diesen Nachrichten scheint soviel sicher zu sein, dass die geborene Soermans eine von vornherein in hohem Grade pathologische Natur und im Alter mehrere Jahre geisteskrank gewesen ist. Die Frau scheint bei ihrer Erkrankung nicht so alt gewesen zu sein, dass man von Dementia senilis reden könnte. Aber auch dann, wenn man die Senilität in Anschlag bringt, bleibt die von Anfang an vorhandene Gehirn-entartung die Hauptsache. Auf jeden Fall kann man die Dementia senilis nicht als exogene Form ansehen; wird ein Alter geisteskrank, ohne dass eine grobe Gehirnkrankheit (Schlagfluss u. dergl.) vorliegt, so ist seine Geisteskrankheit nur das Offenbarwerden oder die Karrikatur eines von jeher vorhandenen krankhaften Zustandes. In unserem Falle scheint die latente Geisteskrankheit der Mutter besonders auf die jüngeren Söhne

Schopenhauers Vater.

nachtheilig gewirkt zu haben. Sie hatte vier Söhne. Der dritte, Andreas, war von Jugend an blödsinnig. Der vierte, Karl Gottfried, hatte in Göttingen studirt, er war nach Johanna „ein durch Ausschweifung halb wahnsinnig gewordener Mensch“, der von der Familie getrennt „in einem Winkel mit schlechtem Volk“ lebte und, als er verarmt an der Auszehrung gestorben war, durch ein wunderliches Testament Aufsehen erregte. Dagegen haben sich die beiden älteren Brüder, Heinrich Floris und Johann Friedrich, durch Tüchtigkeit ausgezeichnet und haben durch gemeinsamen kaufmännischen Betrieb Reichthum erworben. Ueber Johann Friedrich erfahren wir nichts weiter, als dass er 1794 an der Auszehrung gestorben ist, aber der älteste Sohn Heinrich Floris wird uns durch die Mittheilungen von Frau und Sohn näher bekannt. Er war gross und kräftig, sein Gesicht war breit, die Augen standen vor, die Nase „strebte aufwärts“, der Mund war gross, der Unterkiefer stand vor. Leider ist kein Bild erhalten, sodass wir es nicht beurtheilen können, ob der Mann so hässlich gewesen ist, wie sein Buchhalter es angeblich gemeint hat. Schon im mittleren Alter war er schwerhörig, denn mit 40 Jahren consultirte er Zimmermann „wegen kaum merklich werdender Abnahme seines Gehörs“. Auf jeden Fall war er klug und energisch, denn er erwarb sich durch eigene Tüchtigkeit bedeutende Kenntnisse und Reichthum. Er hatte sich als junger Mann jahrelang im Auslande aufgehalten, hatte beträchtliche Sprach- und Sach-Kenntniss erworben, lebte dann in Danzig als vor-

Schopenhauers Person.

nehmer Kaufmann in Umgebungen, die von seinem Kunstsinne Zeugniß ablegten. Als besondere Charakter-Eigenschaften werden Stolz und Hartnäckigkeit bezeichnet. Heinrich Floris war seiner Abstammung und Lebensstellung nach ein republikanischer Patrizier. Er lehnte schweigend die günstigen Anerbieten Friedrichs II. ab, der ihn nach Preussen ziehen wollte, er machte von dem Hofrath-Titel, den ihm der König von Polen verliehen hatte, keinen Gebrauch. Als die Preussen Danzig blokirten und der preussische General, der bei Andreas Schopenhauer in Ohra einquartirt war, dem Heinrich Floris freie Fourage für seinen Stall anbieten liess, antwortete dieser, vorläufig sei sein Stall noch versehen, und wenn der Vorrath verzehrt sei, lasse er seine Pferde todtstechen. Als die Preussen in Danzig einzogen, verliess Heinrich Floris vor Ablauf von 24 Stunden mit Weib und Kind seine Heimath unter grossen Vermögensverlusten. Aus alledem spricht ein edler Stolz, derselbe, den wir bei seinem Sohne wiederfinden. So häufig hochmüthige Leute sind, so selten sind stolze, wir begreifen daher, dass der Vater, ebenso wie später der Sohn, von der Umgebung für „excentrisch“ gehalten wurde. Vor allen Dingen scheint Heinrich Floris ein Ehrenmann im besten Sinne des Wortes gewesen zu sein. Auch seine Frau, die ihn nicht liebte, spricht nur mit grösster Hochachtung von ihm. Furchtlose Offenheit sei ein Hauptzug seines Charakters, er sei der vorurtheilfreieste Mann, den sie je gekannt, sein stets gleiches, rechtliches Betragen, seine warme Freiheitliebe, seine aus-

Schopenhauers Vater.

gebreiteten merkantilischen Kenntnisse neben der ungewöhnlichen geistigen Bildung hätten ihm die Liebe und das Vertrauen seiner Mitbürger in hohem Grade erworben, sie habe bei ihm immer nachsichtigste Anerkennung gefunden, und er habe sie treulich durchs Leben begleitet.

Freilich ist es begreiflich, dass ein solcher Charakter seine pathologischen Ecken und Kanten hatte, die dann als Eigensinn, Pedanterie, Härte bezeichnet werden. Schopenhauer selbst sagt, er habe durch die Härte des Vaters viel in der Erziehung zu leiden gehabt. Es besteht in mancher Beziehung eine merkwürdige Aehnlichkeit zwischen Goethes Familie und der Schopenhauers: Ein reifer Mann heirathet ein junges geistvolles Mädchen, das ihn ehrt, aber nicht liebt, beide zeugen einen genialen Sohn und eine gute, gescheite, aber hässliche Tochter. Die Aehnlichkeit zwischen Goethes Vater und dem Schopenhauers ist gar nicht zu verkennen; hier wie dort ein starker, derber Körper, gute Begabung, Fleiss, Ehrenhaftigkeit, Stolz, Hartnäckigkeit, Härte, Pedanterie. Beide Väter waren altkluge Erzieher, sie bemühten sich um ihre Söhne mit ernstlichem Bestreben, missachteten aber das Recht der Individualität und wollten ihren Söhnen die Lebensbahn vorzeichnen gegen die Natur. Beide waren sehr für das Reisen eingenommen und erblickten darin das wichtigste Bildungsmittel. Goethes Vater war freilich nur einmal gereist, Heinrich Schopenhauer aber hat einen beträchtlichen Theil seines Lebens auf weiten Reisen zugebracht, ist nicht nur wie jener als junger

Schopenhauers Person.

Mann, sondern als Familienvater mit Frau und Kind durch die Welt gezogen. Beide sind wieder insofern ähnlich, als ihr Geist gegen das Ende des Lebens hin getrübt wurde. Heinrich Schopenhauer soll mit den Jahren reizbarer und heftiger geworden sein, an Beängstigung gelitten haben. Wenn der Bericht richtig ist, nach dem er einen ihn besuchenden Londoner Bekannten mit den Worten: „Ich kenne Sie nicht, es kommen so viele, die sagen, ich bin der und der — ich will nichts von Ihnen wissen“, abgewiesen haben und der Kommissar den verblüfft Abziehenden damit getröstet haben soll, der Principal komme später gewöhnlich zur Besinnung, so scheint sich die krankhafte Aufregung zeitweise zu einer Art von Verwirrtheit gesteigert zu haben. Im April 1805 fiel Heinrich Schopenhauer aus einer Speicheröffnung in einen Canal und ertrank. Es liegt nahe, hier einen Selbstmord zu vermuthen, und es soll auch damals ein freiwilliger Tod gemuthmaasst worden sein. Gwinner sagt: „Mehrfache, mir indirect bekannt gewordene Aeusserungen seiner Wittve und seines Sohnes, an den ich absichtlich eine Frage wegen jenes Todesfalles zu stellen unterliess, geben kaum einem Zweifel Raum, dass jenes Gerücht begründet gewesen sei.“ Mir scheinen auch einige Stellen in den Briefen Johannas an ihren Sohn in diesem Sinne zu deuten zu sein. Jeder Arzt wird dann, wenn ein älterer Mann, bei dem krankhafte Geisteszustände beobachtet worden sind, plötzlich durch einen Unfall stirbt, den Selbstmord für höchst wahrscheinlich halten. Gerade in Beginne der Senilität (Heinrich

Schopenhauers Mutter.

Schopenhauer war 58 Jahre alt) kommt krankhafte Verstimmung mit Selbstmordneigung vor.

Die Mutter Schopenhauers war die Tochter des Kaufmanns Trosiener, den sie als klugen und guten, heiteren, aber jähzornigen Mann beschreibt. Er habe wenig Schulbildung gehabt, habe sich aber durch weite Reisen Kenntnisse, Erfahrung, geistige und körperliche Gewandtheit erworben und sei zu grossem Ansehen gelangt. Ihre Mutter, fährt Johanna fort, sei ein kleines zierliches Figürchen gewesen mit kleinen Händen und Füßen, grossen, blauen Augen und langem, braunem Haar, sanftmüthig, freundlich und reich an Mutterwitz. Ueber Johanna selbst sind wir sehr gut unterrichtet, da sie Memoiren hinterlassen hat, Reisebeschreibungen, Romane, die Biographie Fernows u. A., da Briefe von ihr und über sie, Mittheilungen Anderer über sie reichlich vorhanden sind. Trotzdem schwankt das Urtheil über sie. Höchst anerkennende Beurtheilungen wechseln mit höchst abfälligen. Zu den abfälligen gehören die wenig begründeten Bemerkungen A. Feuerbachs und als neuestes Urtheil die Darstellung Grisebachs. Dieser erkennt zwar ihre ungewöhnliche schriftstellerische Begabung an, nennt sie aber eine leichtsinnige, oberflächliche, herzlose, optimistische Natur. Ich meine doch, das ist zu hart gesprochen. Es scheint allerdings der Johanna das gefehlt zu haben, was wir Gemüth nennen. Sie war eine kühle Natur, aber sie war doch gutartig. Es war ihr nicht möglich, warm zu lieben, aber sie war wohlwollend, gerecht, ihrer Pflicht und ihren Freunden treu, immer freundlich und heiter. Das ist

Schopenhauers Person.

doch immerhin etwas; wenn die warmblütigen Menschen über die kaltblütigen gar zu schroff urtheilen, so ist das auch nicht schön, denn jede Gattung hat in ihrer Weise recht und besitzt ihre eigenen Vorzüge. Liest man ihre Schilderung der Jugendzeit, so erscheint die Schriftstellerin wirklich als lebenswürdig. Nach einer unglücklichen Liebesgeschichte, über die sie nur Andeutungen macht, heirathete sie als 19jähriges Mädchen den fast 20 Jahre älteren unschönen Heinrich Schopenhauer ohne Neigung. Sie kam durch diese Verbindung in glänzende Verhältnisse und fand die günstigsten Bedingungen zur Ausbildung ihrer geistigen Fähigkeiten. Ich glaube nicht, dass die relative Atrophie des Gemüthes von den äußeren Umständen abhängt. Hätte sie die Anlage dazu gehabt, so würde sie trotz des Mangels an Liebe in der Ehe ihr Herz an ihren Sohn gehängt haben, wie es Goethes Mutter gethan hat. Dass Johanna auch ihrem Sohne von vornherein mehr eine verständige und pflichtmässige Neigung als die rechte überschwängliche Mutterliebe entgegenbrachte, das zeigt eben, dass bei ihr ein angeborener Defect vorlag. Aber das Aeussere wirkte sozusagen im Sinne dieses Defectes. Die Beschaffenheit ihres Mannes, die langen und weiten Reisen mit ihm, das damit zusammenhängende Fehlen der Häuslichkeit, der Verkehr mit ausgezeichneten, mit zum Theil berühmten Männern, alles war geeignet, sie mehr und mehr intellectuell zu machen. Das gilt in noch höherem Grade von den späteren Verhältnissen in Weimar. Die dortige ästhetische Sphäre hatte zweifellos etwas Gemüth-Vertrock-

Schopenhauers Mutter.

nendes, eine Wirkung, die natürlich nur an geeigneten Personen eintreten konnte. In Weimar entdeckte Johanna ihr Schriftsteller-Talent. Ihre Erfolge waren überraschend gross, hier das Lob Goethes und der Weimarschen Freunde, dort der erstaunlich grosse Absatz ihrer Schriften und der allgemeine Beifall. Johannas Bücher hatten übergrossen Erfolg, d. h. sie wurden rasch viel mehr gelobt und gelesen, als sie es verdienen. Johanna war ohne allen Zweifel „eine berühmte Schriftstellerin“, dieser Ruhm aber ist zu allen Zeiten für den Besitzer recht gefährlich gewesen. Man wirft ihr Eitelkeit und Geschwätzigkeit vor. Nun, wir alle sind eitel, und die Geschwätzigkeit ist eine sozusagen natürliche Eigenschaft des weiblichen Geschlechts; der Johanna aber hatte der Ruhm etwas den Kopf verdreht, was er schon bei stärkeren Köpfen, als der ihrige war, gethan hat. Sie soll verschwenderisch gewesen sein, aber soviel wie ich sehe, steht auch dieser Vorwurf auf recht schwachen Füßen. Sie war durch ihren Mann an den Reichthum gewöhnt worden. Als dann durch die Uebersiedelung nach Hamburg und durch die Ungunst der Zeiten überhaupt die Verhältnisse schlechter wurden, war Einschränkung geboten. Aber dieses Rückwärtsgehen ist für jedermann schwer, und man darf es einer Frau nicht zu sehr verargen, wenn sie hie und da in die Gewohnheiten der guten Tage zurückfällt. Auf jeden Fall lebte man in Weimar viel billiger als in Hamburg und die gesellschaftlichen Einrichtungen in Weimar waren so schlicht, dass es gar nicht viel Gelegenheiten zu eigentlicher Verschwen-

Schopenhauers Person.

dung gab. Für den Bankerott des Danziger Hauses, der ihre Geldverhältnisse ruinirte, konnte Johanna doch nichts. Sie hat sich dann in die dürftigeren Umstände hineingefunden und durch ihre Schriftstellerei redlich Geld verdient. Dass sie den sogenannten Freuden der Geselligkeit ergebener war als es gut ist, dass sie gelegentlich scharf und unfreundlich sein konnte, worüber Luise Seidler sich beklagt, das ist wohl ohne weiteres zuzugeben, indessen muss man doch bedenken, dass Frauen von ungewöhnlicher Begabung durch ihre Natur zur Ueberschätzung der Geselligkeit getrieben werden, und dass die gesellschaftlichen Beziehungen der Damen zu einander selten ohne alle Bitterkeit sind. Am meisten tadelt man das Verhalten Johannas, das den Bruch zwischen ihr und ihrem Sohne herbeiführte, ihr Verhältniss zu Müller, genannt von Gerstenbergk. Mit diesem ihrem „Freunde“, einem Weimarischen Beamten und unbedeutenden Dichter, lebte sie seit 1813 zusammen, d. h. sie vermietete ihm einen Theil ihrer Wohnung und ass mit ihm zusammen, wie sie es schon vorher mit Fernow gehalten hatte. Als ihr Sohn wieder zu ihr gekommen war, überwarf er sich mit Müller. Johanna suchte zu vermitteln, kam darüber in Misshelligkeiten mit ihrem Sohne, und diese führten soweit, dass sie ihm 1814 den „Scheidebrief“ schrieb. Wir kennen dessen Inhalt nicht, jedoch ist die ganze Angelegenheit nicht anders zu verstehen, als wenn man annimmt, dass der Vorwurf eines unsittlichen Verhältnisses Johanna zum Aeussersten gebracht habe. Wenn der Sohn glaubte, dass durch Müller das An-

Schopenhauers Mutter.

denken seines Vaters beschimpft werde, so versteht man seine Empörung; es blieb ihm nichts übrig, als sich schweigend zurückzuziehen. War Johannas Verhältniss zu Müller nur freundschaftlich, so musste der Verdacht ihres Sohnes, ausgesprochen oder angedeutet, sie schwer verletzen. Handelte es sich um geschlechtliche Beziehungen, so ist der Bruch erst recht verständlich. Wie es in Wirklichkeit gewesen sei, das möchte ich auch nach Grisebachs Darstellung nicht entscheiden. Gegen geschlechtliche Beziehungen sprechen Johannas Alter (sie war 1813 47 Jahre alt, Müller erst 33) und die lange Dauer des Verhältnisses, in gewissem Grade auch die Offenheit, mit der die Frau jederzeit von ihren Beziehungen zu Müller gesprochen hat (in der Vorrede zu „Gabriele“ spricht sie von ihm als „einem Freunde, den sie gern vor der Welt nenne“). Zum wenigsten scheint mir ihr Verhalten verständlich zu sein, auch wenn nur geistige Bande sie an Müller fesselten. Ihrer ganzen Geistesrichtung nach war sie auf männlichen Umgang angewiesen, sie verkehrte in Weimar hauptsächlich mit Männern. Ihr Verhältniss zu Fernow war sehr intim, obwohl dabei niemand an unerlaubte Beziehungen gedacht hat, warum sollte sie zu Müller nicht ebenso gestanden haben? Dass Müller im Vergleiche zu Fernow sehr unbedeutend war, das thut ja nichts zur Sache. Man kann ihr doch den Geschmack nicht zum moralischen Vorwurfe machen, ebensowenig wie man sie deshalb tadeln darf, dass sie sich im Umgange mit Fouqué behaglicher fühlte als in dem mit Goethe. Sie war, wenn sie das sagte,

Schopenhauers Person.

einfach ehrlich. Ueberhaupt scheint mir die Ehrlichkeit zu ihren Tugenden gehört zu haben. Gerade aus den Briefen an den Sohn, die uns durch den Mangel an mütterlicher Wärme verletzen, die eher von einer älteren Schwester herzurühren scheinen, gewinnt man den Eindruck, dass sie die Menschen und die Verhältnisse nicht nur nüchtern betrachte, sondern auch so denke, wie sie redet. Mutter und Sohn scheinen in dieser Hinsicht einander ähnlich gewesen zu sein, denn sie haben sich offenbar gegen einander offener ausgesprochen, als es für ein angenehmes Familienleben gut ist. Da sie nun in vielen anderen Beziehungen grundverschieden waren, so musste allmählich die Spannung entstehen, die 1814 zum Bruche führte. Freilich ist nicht zu verkennen, dass, wenn man von Schuld reden will, der grössere Theil der Schuld der Mutter zufällt. Ihre kühle Natur gestattete ihr, eine zuverlässige Freundin und eine heitere angenehme Gesellschafterin zu sein, hinderte sie aber in ihrem Berufe als Mutter. Gerade die schwer zu begreifende, leicht als düster erscheinende und leidenschaftliche Art des Sohnes hätte ein weiches Mutterherz nöthig gehabt. Hätte sie einen unbedeutenden Sohn gehabt, so würde sie wahrscheinlich nach Kräften für ihn gesorgt haben, und alles wäre ganz gut gegangen. Arthurs Art aber verstand sie nicht, die Herbigkeit in dem Sohne des ungeliebten Mannes stiess sie ab, und seinen Werth ahnte sie nicht. Verschiedenheit und Aehnlichkeit erschwerten das Verhältniss. Beide waren nicht nur von einer verblüffenden Ehrlichkeit, sondern

Schopenhauers Mutter.

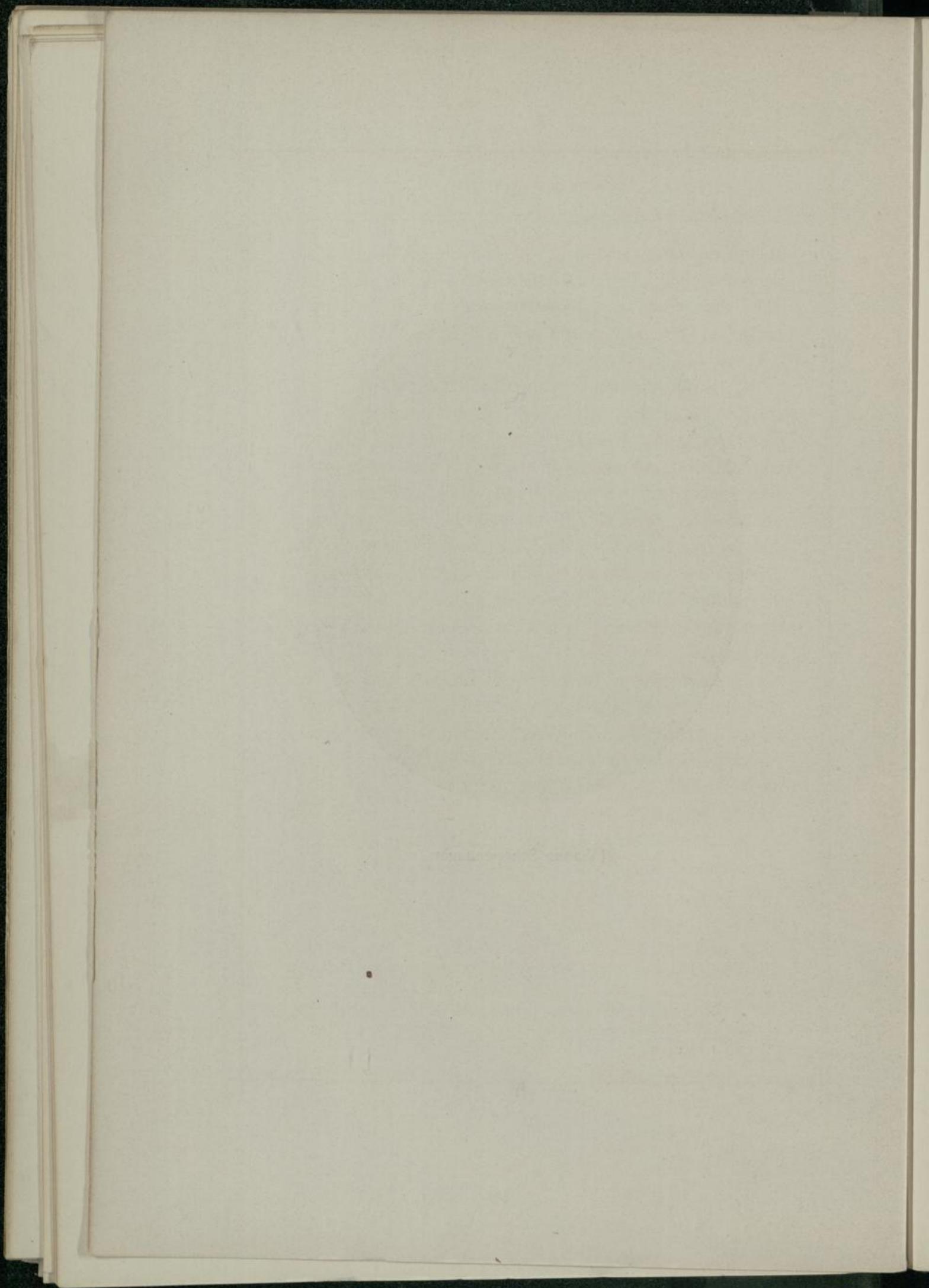
auch von hartem Material, und es ist eine alte Rede, dass Stein und Stahl Funken geben. Die Biographen Schopenhauers halten sich wohl an seine Lehre von der Erbllichkeit, meinen, da ja nur der Intellect von der Mutter ererbt werde, so komme auf den Charakter Johannas nicht viel an. Ich bin aber der Ansicht, dass es einen charakterfreien Intellect gar nicht gebe, dass die Vererbung von der Mutter auf den Sohn weiter reiche als nur auf die sogenannten intellectuellen Fähigkeiten, dass auch in unserem Falle die Aehnlichkeit zwischen Mutter und Sohn grösser gewesen sei, als jene Biographen denken. Dafür spricht u. A., dass Schopenhauer „die Statur“ nicht vom Vater, sondern von der Mutter geerbt hat. Während die Tochter sehr gross war, wie der Vater, glich Schopenhauer der auffallend kleinen Mutter auch insofern, als er unter der Mittelgrösse blieb. Gerade deshalb habe ich mich bei dem Charakter Johannas aufgehalten und habe zu zeigen versucht, dass sie bei wohlwollender Betrachtung in besserem Lichte erscheint, als Grisebach u. A. sie uns zeigen. Zu einem ähnlichen Ergebnisse wie die Betrachtung ihres Lebens führt die ihrer schriftstellerischen Erzeugnisse, denn auch diese hängen ganz und gar nicht allein vom „Intellect“ ab. Durchaus zu loben sind die biographischen Aufzeichnungen und die Reiseschilderungen Johannas. Hier zeigt sie sich immer klar, besonnen, sachlich. Man gewinnt den Eindruck, dass man ihren Angaben vollständig trauen dürfe, ihre Anschauungen sind gemässigt, verständlich und wohlwollend. Das Beste, was sie ge-

Schopenhauers Person.

schrieben hat, dürfte die Beschreibung ihrer Jugend sein, an deren Fortsetzung sie der Tod gehindert hat. Immer muss man bedenken, dass eine Frau schreibt, und zwar eine Frau, deren Erziehung durchaus fragmentarisch war. Mit dieser Rücksicht ist besonders anzuerkennen, dass sie ein recht gutes Deutsch schreibt. Manche der heutigen Schriftsteller, bei denen man mit Schrecken die Verhuzung der Sprache durch das Zeitunglesen u. s. w. erkennt, könnten sich diese alte Kaufmannsfrau zum Muster nehmen. Viel schwächere Leistungen sind die Romane Johannas. Auch in ihnen ist manches zu loben: reiche Phantasie, Lebendigkeit und Frische, scharfe Beobachtung des geselligen Wesens und einzelner Charakterzüge, aber das Ganze will uns doch gar nicht gefallen. Gerade den von Goethe gelobten Roman Gabriele habe ich nur mit Anstrengung durchlesen können; die dreibändige Geschichte ist entsetzlich breit und im üblen Sinne romanhaft. Auch die anderen Romane haben dieselben Fehler, die Erzählung ist phantastisch, reich an Unwahrscheinlichkeiten, weibliche Schönheit, Liebenswürdigkeit wird in unglaublichen Mengen geliefert, die Leute triefen von Edelmuth, Leidenschaft und überschwenglicher Liebe zu den unglaublich vorzüglichen Frauenzimmern, alle Figuren sind mehr oder weniger schematisch und überall ist das Medium eine faullenzende reiche Gesellschaft, deren Treiben als der Kern des menschlichen Wesens erscheint. Manches, was uns jetzt missfällt, wurzelt wohl in Zeitverhältnissen, wie denn die Schönrederei und Vornehmthuerei den meisten alten Ro-



Johanna Schopenhauer.



Schopenhauers Schwester.

manen eigen zu sein scheint. Der Grundfehler ist die Verhimmelung der Geschlechtsliebe, diese Lüge verdirbt alles. Indessen deutet der Mangel an Ernst und Tiefe bei Johanna zweifellos auf persönliche Eigenschaften hin.

Johanna scheint eine vortreffliche, ausdauernde Gesundheit gehabt zu haben. Sie hat in ihrer Jugend die nicht geringen Reise-Strapazen sehr gut ertragen und scheint auch später nicht viel krank gewesen zu sein. Im Jahre 1823 wird von einem „Schlaganfalle“ berichtet, etwas Genaueres erfahren wir nicht. Im Laufe der Jahre stellte sich bei ihr eine Krümmung der Wirbelsäule ein, Holtei spricht daher von seiner „verkrummtten“ Freundin. Sie starb am 17. April 1838, im 72. Lebensjahre, plötzlich, wie es scheint, an Herzlähmung. *)

Johanna gebar 1797 eine Tochter, die auf die Namen Luise Adelaide Lavinia getauft, Adele genannt wurde. Ueber ihre Kindheit erfahren wir sehr wenig. Als die Mutter nach dem Tode des Vaters mit ihr nach Weimar zog und dort die Schrecken der Plünderung erlebte, war das Kind 9 Jahre alt. Später hat sie in ihrem Romane „Anna“ die Erlebnisse eines Kindes während der Plünderung geschildert, doch scheinen

*) Das Bild der Johanna nach Seite 24 ist nach dem Stahlstiche gemacht, der dem 1. Bande der Gesamtausgabe ihrer Schriften (Brockhaus, 1830) beigegeben ist. Es stellt sie als ältere Frau vor und sagt uns viel mehr von ihr, als das flache Oelbild der Weimarischen Bibliothek, das durch Düntzer bekannt geworden ist.

Schopenhauers Person.

dieser Beschreibung weniger eigene Erinnerungen als die höchst lebensvollen Aufzeichnungen der Mutter zu Grunde zu liegen. Sie verlebte dann in Weimar eine recht glückliche Jugend und empfing reichliche Anregung durch die bedeutenden Männer, mit denen ihre Mutter in Verkehr stand. Wir lernen das junge Mädchen aus den Briefen an den Bruder kennen, von denen Gwinner Bruchstücke mitgetheilt hat. Der grosse im Anfange d. J. 1819 geschriebene Brief des 22jährigen Mädchens überrascht durch den Ernst und den vortrefflichen Stil. Man glaubt eine reife Schriftstellerin zu hören und empfängt den Eindruck, dass diese Schwester des Bruders werth gewesen sei. Auch einige schwermüthige Betrachtungen über den Werth des Lebens sind eingeflochten und die Klage, dass das häusliche Glück auch ihr fehle. Adele berichtet sehr anmuthig über ihren Verkehr mit Goethe, zu dessen Lieblingen sie gehörte, und mit der ihr eng befreundeten Ottilie. Bald folgte das Unglück, das die sorgenlose Jugend abschloss, und das Adele die Umwälzung ihres ganzen Erdengeschickes nennt, d. h. der Verlust des grössten Theiles ihres väterlichen Vermögens durch den Zusammenbruch eines Danziger Geschäftes. Später schreibt sie darüber: „Wenige sind wohl so glücklich gewesen als ich im Leben: das plötzliche Aufhören des Glücks und die Verachtung, die dieses Aufhören mir gegen die liebsten Menschen aufzwang, brachte mich in die Mitte zwischen Wahnsinn und Tod. Ich suchte mir zu helfen und fand Mittel aus, das Leben zu ertragen, ohne Freude, aber doch ohne Klagen,

Schopenhauers Schwester.

und mein Körper blieb länger krank als meine Seele.“ „Ich lebe ungern, scheue das Alter, scheue die mir gewiss bestimmte Lebenseinsamkeit. Ich mag nicht heirathen, weil ich schwerlich einen Mann fände, der zu mir passte . . . Ich bin stark genug, um diese Oede zu ertragen; aber ich wäre der Cholera herzlich dankbar, wenn sie mich ohne heftige Schmerzen der ganzen Historie enthöbe.“ Ueber die Krankheit, von der sie spricht, scheint nichts bekannt zu sein. Die Hauptbedeutung des Vermögensverlustes lag wohl darin, dass er ihr die Hoffnung auf eine passende Ehe nahm und ihr zeigte, wie sehr das Verhalten der Menschen von unserem finanziellen Zustande abhängt. Dazu kam, dass Misshelligkeiten, die die Verhandlungen über die Geldgeschäfte mit sich brachten, zu einem Bruche mit dem Bruder führten. „Ich habe deine Festigkeit, schrieb sie ihm damals, aber ich habe auch deinen Stolz.“ Erst 1831 ward die Versöhnung durch einen Brief des Bruders erreicht. In der Antwort Adels auf diesen Brief heisst es: „Ich riss mich los von dir, weil dein Misstrauen mich erschreckte! Es ist eine traurige Geschichte; Vorwürfe verdiene ich aber nicht; ich habe in aller Unschuld gefehlt.“ Nachdem die Resignation eingetreten war, hat Adele in der Beschäftigung mit der Kunst und in der Schriftstellerei ihre Befriedigung gesucht. Ueber ihre Erscheinung und ihr Wesen in späterer Zeit hat neuerdings Fanny Lewald in ihren „Lebenserinnerungen“*) berichtet. Die Lewald besuchte

*) Westermanns Monatshefte, August 1897.

Schopenhauers Person.

Adelen in Rom, sie schreibt: „Ich hatte die Reisebriefe und die Romane ihrer Mutter in meiner Jugend mit besonderer Vorliebe gelesen; auch Adeles Märchen und ein Roman, der, wenn ich nicht irre, „Anna“ hiess, waren mir bekannt, und wenn ich der übertriebenen Gefühlsfeinheit und schattenhaften Schönseligkeit des letzteren auch weit weniger Geschmack hatte abgewinnen können als den viel frischeren und lebensvolleren Dichtungen der Mutter, so hatten meine Berliner Freunde doch immer mir grosser Anerkennung auch von der Tochter gesprochen. Ihr Geist, ihre Kenntnisse, ihr meisterhaftes Vorlesen, das selbst Goethe entzückt haben sollte, ihre grosse gesellige Liebenswürdigkeit waren mir vielfach gerühmt worden. Ich hatte Gelegenheit gehabt, verschiedene Arabesken zu bewundern, die sie mit der Scheere aus schwarzem Papier ausgeschnitten hatte. Es waren wirkliche kleine Kunstwerke gewesen, und ich ging in jedem Betracht mit dem besten Vorurtheil und den angenehmsten Erwartungen zu ihr hin. Auch empfing sie mich sogleich; aber ich konnte mich weder in ihre Erscheinung, noch in ihre Art und Weise finden.

Man hatte ihres Aeusseren nie gegen mich erwähnt, ich hatte es mir also günstig gedacht und war daher beim ersten Anblick durch Adeles auffallende Unschönheit ganz betroffen. Sie war sehr gross, mager, ungewöhnlich starkknochig und hatte dünnes gelbliches Haar, das die breite Stirn und die weit vorstehenden Backenknochen kaum nothdürftig umgab. Die grossen, wasserblauen Augen waren übermässig

Schopenhauers Schwester.

gewölbt, und traten weit vor den Lidern heraus, und ein breiter äusserst hässlicher Mund wurde durch die langen Zähne nicht verschönt. Alle ihre Bewegungen waren steif und eckig, und dazu hatten ihre Manieren etwas so seltsam Anspruchsvolles und Gespreiztes, dass ich förmlich Zeit gebrauchte, mich an diese Geschraubtheit zu gewöhnen. Ich hatte schon manches unschöne Frauenzimmer im Leben gesehen und es von Herzen lieb gewonnen, obgleich wirkliche Hässlichkeit mir auch an Menschen, die ich liebte, immer sichtbar und immer unangenehm empfindlich geblieben war; aber eine Hässlichkeit, die so geflissentlich das Urtheil gegen sich herauszufordern schien, ist mir niemals, weder vorher noch nachher begegnet.

Sie empfing mich mit lauter Fragen. Das ist an und für sich eine sehr liebenswürdige, dem schüchternen Fremden Mund und Herz erschliessende Weise, wenn diese Fragen nicht gar zu zwingend gestellt und auf gar zu bestimmte Dinge gerichtet sind; aber eine solche Fragelust kann unter Verhältnissen auch sehr bald lästig werden, und nachdem ich meine erste Ueberraschung überwunden hatte, wurden Fräulein Schopenhauer und die ganze Scene mir so belustigend, dass meine übermüthigste Laune sich daran entzündete. Ich hatte bereits genaue Auskunft über meinen Geburtsort, meine Familie, meine Vermögensumstände, meine Arbeiten und meine vierunddreissig Jahre gegeben. Ich hatte die Mittheilung empfangen, dass es für eine Dame „unseres Alters“ — Fräulein Schopenhauer war mindestens zwanzig Jahre älter als ich —

Schopenhauers Person.

sehr schwer sei, in der Welt allein zu stehen, und noch weit schwieriger, sich in der vornehmen römischen Gesellschaft ohne Rang und Vermögen Zutritt zu verschaffen, den sie natürlich ebenso wie die weit ausgebreiteten Verbindungen besitze, und dass sich auch für mich möglicherweise einige Aussichten dazu eröffnen könnten, wenn — und wenn — — und wenn“ — . . .

„Ihre Pedanterie, ihre Gespreiztheit und das Darstellen ihrer Jugendlichkeit, die sehr weit hinter ihr lag, behielten für uns alle immer etwas Abgeschmacktes, aber sie war eine Frau von Geist, hatte viel erlebt, und ich habe während meines ganzen italienischen Reiselebens viel und gern mit ihr verkehrt; sie ist, nachdem wir uns näher hatten kennen lernen, immer freundlich, oft gefällig gegen mich gewesen und ich habe manche gute Stunde mit ihr zugebracht, nachdem ich gelernt hatte, ihre Wunderlichkeiten mit in den Kauf zu nehmen, was eben nicht schwer war.“

In ihren Kunstleistungen scheint Adele über kleine Künste nicht hinausgekommen zu sein. Ihr Bruder sagt, sie habe Blumen und kleine menschliche Figuren wirklich sehr schön gemalt. Von ihrer Fertigkeit im Ausschneiden mit der Scheere haben mir ältere Damen in Weimar und Jena noch mit Vergnügen erzählt. Das Urtheil der Lewald über Adelens Schriften scheint mir sehr richtig zu sein. Das Beste, was Adele geschrieben hat, erwähnt die Lewald freilich nicht, ihre Briefe. Die Märchen und den Roman „Anna“ habe ich mit einiger Ueberwindung durchgelesen: Ueberspanntheit

Schopenhauers Schwester.

ist vielleicht der passendste Ausdruck für diese Art von Romantik, und es mag wohl sein, dass das kraftlos-ästhetische Wesen, das in Weimar zu Hause war, einerseits, ihre Altjüngferlichkeit andererseits Adelen verhindert haben, Besseres zu leisten. Den von Grisebach erwähnten Roman „Eine dänische Geschichte“ kenne ich nicht. Am 25. August 1849 starb Adele und an Goethes hundertjährigem Geburtstage wurde sie begraben.

Adele schrieb an ihren Bruder: „Ich bin überzeugt, dass unsere Charaktere im Guten und Schlimmen viel Aehnliches haben.“ Sie meint wohl damit, dass Beide bei edler Gesinnung heftig und stolz waren, sich im Leben nicht wohl fühlten und unter den Menschen einsam waren. Indessen dürfte es doch recht schwer sein, über Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Geschwister etwas Zuverlässiges zu sagen. Adele glich zu ihrem Unglücke körperlich offenbar dem Vater, wahrscheinlich hatte sie auch geistig mehr Aehnlichkeit mit ihm als mit der Mutter. Vom Vater scheint sie ein vorwiegend melancholisches Temperament, eine gewisse Schwerfälligkeit und den Mangel an Humor geerbt zu haben. Man traut ihr ein herzliches Lachen gar nicht zu. Der Bruder dagegen war frei von Sentimentalität, sein guter Humor wuchs mit den Jahren; wenn er donnert und wettet, so ist auch der Schalk dabei, seine Werke und seine Briefe sind z. Th. so witzig, dass es einem recht wohl dabei wird. Man möchte demnach annehmen, dass dem schweren Ernste des Vaters bei dem Sohne etwas von der mütterlichen

Schopenhauers Person.

Heiterkeit zugesetzt sei, während bei der Tochter dieser Zusatz fehlte. Zweifellos sind beide Geschwister im Grunde edle Naturen, beide sind *δύσκολοι* und beide sind reich befähigt. Aber der Unterschied des Geschlechtes erschwert jede Vergleichung zwischen Bruder und Schwester ausserordentlich. Der Bruder ist rauh und fest, herb tritt er der Welt entgegen, findet Widerspruch und Streit, die Schwester passt sich der Umgebung an, verschliesst ihr Inneres, erscheint als sanft und schmachkend. Der Bruder ist ein schaffender Geist und hinterlässt eine Fülle neuer und fruchtbarer Gedanken, die Schwester verbringt ihr Leben auch mit geistiger Beschäftigung, das Ergebniss aber ist äusserst dürftig, denn es möchte schwer sein, bei ihr auch nur Einen neuen Gedanken nachzuweisen. Liegt der Unterschied allein in der Männlichkeit und Weiblichkeit? Unser Wissen ist hier wie anderwärts Stückwerk, denn wir sind ebensowenig im Stande, den Gegensatz der Geschlechter gründlich zu beurtheilen, als den Gang der Vererbung. Nebenbei gesagt, Adele zeigt recht deutlich, dass die weiblichen Fähigkeiten weder durch bedeutende anregende Umgebungen, noch durch die Abwesenheit der „erniedrigenden“ Haushalt- und Kinderstuben-Sorgen wesentlich gesteigert werden können, es bleibt beim Anempfinden und der mehr oder weniger geschickten Wiedergabe des Aufgenommenen. Andererseits ist es sehr schade, dass Adele nicht einen Sohn hinterlassen hat, denn an ihm könnte man vielleicht sehen, was in ihr gesteckt hat. Immer muss ich bei Adele an Cornelia Goethe denken,



Adele Schopenhauer.

Schopenhauers Kindheit. 1788—1803.

ihre Hässlichkeit, ihre Schwermuth, ihre Anlagen, ihr Verhältniss zum Bruder, alles bildet eine überaus merkwürdige Parallele.*)

Arthur Schopenhauer ist am 22. Februar 1788 geboren worden. Schon vor seiner Geburt hatte er wunderliche Schicksale zu bestehen. Seine Eltern waren am 24. Juni 1787 auf Reisen gegangen, waren über Hannover, Pyrmont, Frankfurt a. M., Belgien, Paris nach London gereist. Der Vater wünschte, dass seine Frau ihre Entbindung in London abwarte, damit der erwartete Sohn das englische Indigenat erwerbe. Dann aber stiegen Bedenken auf, im Dezember wurde die Rückreise angetreten, und am Sylvester trafen die Reisenden wieder in Danzig ein. Die junge Frau hatte also den grössten Theil ihrer Schwangerschaft auf recht ungewöhnliche Weise zugebracht. Das Reisen war damals eigentlich kein Spass, und wenn man die Berichte Johannas liest, besonders die Schilderung der Winterreise, so möchte man glauben, dass einer Frau auch im gewöhnlichen Zustande die Strapazen allzu gross gewesen seien, geschweige denn einer schwangeren. Indessen hat Johanna alles vortrefflich überstanden. Wer mag sagen, ob und inwiefern ihr Erleben einen Einfluss auf die Frucht gehabt habe? Die Geburt scheint ganz normal gewesen zu sein, und das Kind gedieh. Im Frühjahr zog die Mutter mit ihm

*) Adels Kinderbild ist die Nachbildung eines Miniaturportraits, das die Besitzerin, Frau Major Ridel in Weimar, mir gütigst überlassen hat. Der Künstler ist unbekannt. Es wird aus den ersten Jahren des Weimarischen Aufenthaltes stammen.

Schopenhauers Person.

nach Oliva, und während draussen die Welt tobte, erfreuten sich Beide des stillen Landlebens. Arthurs Vater war ein eifriger Politicus: im Juli kam er trotz des Posttages mit verhängtem Zügel in Oliva angesprengt, um seiner Frau die Nachricht von der Eroberung der Bastille zu überbringen. Auch die folgenden Jahre verbrachte der sich zu einem „kräftigen Knaben“ entwickelnde Arthur fast ganz auf dem Lande. Leider hat uns Johanna über die ersten Lebensjahre ihres Sohnes so gut wie keine Nachricht gegeben. Er selbst hat eine Anekdote berichtet. Das Kind habe keine Vorstellung von einer todten Natur, suche in Allem ihm selbst ähnliche Wesen. „So hat man mich als Kind gefunden, wie ich meinen Schuh in ein grosses Gefäss voll Milch geworfen hatte und nun den Schuh recht herzlich bat, herauszuspringen.“ Im Frühjahr 1793 floh die Familie vor den Preussen nach Hamburg, und hier blieb Arthur bis zum Sommer 1797. Er besuchte (von wann an?) eine Privatschule, aber der Vater wünschte, sein Sohn solle sich die französische Sprache ganz aneignen. Er reiste deshalb mit ihm über Paris nach Havre und brachte ihn zu einem Geschäftsfreunde, mit dessen Sohne zusammen Arthur durch Hauslehrer unterrichtet wurde. Der Pflegevater war, wie Schopenhauer in seinem curriculum vitae später sagte, *vir bonus, aequus, mitis*, und die Zeit in Havre war *longe jucundissima pueritiae pars*. Offenbar war der Knabe nicht nur durch das positive Gute beglückt, sondern auch durch die Trennung von seiner Familie, in der die Eigenthümlichkeit seines

Schopenhauers Jugend. 1803—13.

Vaters und die Weltlichkeit der Mutter ihm das Leben erschwerten. Der alte Schopenhauer hat gegen K. Bähr die Sorgfalt seines Vaters gerühmt, der ihn schon im Kindesalter mit sich auf Reisen genommen und gesagt habe: „Mein Sohn soll im Buche der Welt lesen.“ Nach reichlich zwei Jahren reiste Arthur ohne Begleitung (solus) zu Schiff nach Hamburg zurück, wo er das Deutsche erst wieder lernen musste. Die nächsten vier Jahre brachte er in Hamburg zu, besuchte Dr. Runges Schule, die die Söhne der reichen Hamburger zu tüchtigen Kaufleuten heranbilden sollte. In dieser Zeit, sagt Schopenhauer, erfasste mich eine starke Neigung zur Gelehrtenlaufbahn, und ich ging meinen Vater mit inständigen Bitten an, dass er mir den Willen thue und mich nicht Kaufmann werden lasse. Dr. Runge unterstützte die Bitten des Knaben, sodass der Entschluss des Vaters beinahe ins Wanken zu kommen schien. Am Ende rückte Heinrich Floris mit einem etwas diabolischen Vertrage heraus: entweder solle der Sohn sofort in das Gymnasium eintreten, oder aber mit den Eltern eine mehrjährige Reise machen; wähle er das zweite, so müsse er freilich versprechen, nachher Kaufmann zu werden. Der arme Knabe, den die Sehnsucht nach seinen französischen Freunden und nach der weiten Welt plagte, ging in die Falle, und im Frühjahr 1803 wurde die grosse Reise angetreten. Es scheint, dass Arthur damals besonders für poetische Werke eingenommen gewesen sei. „Du bist nun schon 15 Jahre alt,“ schreibt ihm die Mutter, „du hast schon die besten deutschen, französischen

Schopenhauers Person.

und zum Theil auch englischen Dichter gelesen und studirt und doch ausser den Schulstunden kein einziges Buch in Prosa, einige Romane ausgenommen, keine Geschichte, nichts als was du etwa lesen musstest, um bei Herrn Runge zu bestehen : . . . alles in der Welt wollte ich Dich lieber werden sehen als einen sogenannten Belesprit.“ Vielleicht hatte Arthur mehr Romane gelesen, als sie dachte. Dem K. Bähr erzählte Schopenhauer, er habe als 14jähriger Knabe mit Hülfe seines Kommodenschlüssels der väterlichen Bibliothek den Roman „Faublas“ entführt und habe sich Nachts auf seinem Bette sitzend darein vertieft. Da sei der Vater, um in Johannas Zimmer zu kommen, unversehens hereingetreten: „ein gegenseitiges Ertappen!“ Vor dem Roman-Lesen hat Schopenhauer später die jungen Leute wiederholt gewarnt, er muss wohl die üblen Folgen gespürt haben. Die Mutter hat auch sonst allerhand an ihrem Sohne auszusetzen, er sei nicht entgegenkommend genug, er habe Anlage zu einem rauhen, selbstgefälligen Wesen und Thun. Im Grossen und Ganzen aber scheint Arthur ein ziemlich normaler Junge gewesen zu sein, frühentwickelt, nachdenklich, aber doch jugendlich heiter und gesellig. Wenn der alte Mann von der Kindheit spricht, so denkt er offenbar an die eigene. Er betont, dass die Personen und Ereignisse der ersten zwölf Jahre unverlöschlich eingepägt seien. Dies sei die Folge davon, dass sich das Kind mit ganzem Herzen den Eindrücken überlasse. Der Intellect sucht unaufhörlich Nahrung in einer ganzen Welt des neuen Daseins,

Schopenhauers Jugend. 1803—13.

wo Alles, Alles mit dem Reize der Neuheit überfirnisst ist. „Hieraus entspringt es, dass unsere Kinderjahre eine fortwährende Poesie sind.“ Die Kinder seien nur scheinbar dem Einzelnen zugewandt, vielmehr seien sie mitten unter dem kindischen Treiben unbewusst bemüht, an den einzelnen Szenen und Vorgängen das Wesen des Lebens selbst, die Grundtypen seiner Gestalten und Darstellungen, aufzufassen. Die Erfahrungen der Kindheit werden so die Kategorieen, in die man alles spätere einordne. „So bildet sich demnach schon in den Kinderjahren die feste Grundlage unserer Weltansicht, mithin auch das Flache oder Tiefe derselben.“ Man sehe aber als Kind die Welt nur von aussen und halte sie für ebenso gut und glücklich wie schön. Auch harmonire man mit den anderen Kindern vortrefflich, wie im Anfange des Frühlings alles Laub gleich zu sein scheine.

Auf der grossen Reise wurde Arthur zum Jünglinge, und der Philosoph erwachte in ihm. Die Familie reiste über Holland nach England, und Arthur wurde für einige Monate in die Pension des Rev. Lancaster in Wimbledon bei London gebracht. Diese Zeit scheint für ihn sehr wichtig gewesen zu sein, denn wahrscheinlich ist in ihr sein Hass gegen das Kirchliche und gegen das alte Testament entstanden. Die Anstalt scheint nach englischer Art sehr auf Frömmigkeit eingerichtet gewesen zu sein; Johanna entwirft in ihren Reisebriefen ein Bild von ihr, dem offenbar die Schilderung Arthurs zu Grunde liegt. Die „infame Bigotterie“ und der unleidliche Zwang bewogen den

Schopenhauers Person.

jungen Eiferer, „die ganze Nation zu hassen“. Später schätzte bekanntlich Schopenhauer die englische Art in den meisten Dingen hoch, der Hass gegen die Pfäfferei aber ist ihm geblieben, und die englischen Reverends sind vermuthlich schuld daran, dass er ungerecht wurde, sobald wie er an das alte Testament dachte.

Mit der Mannbarkeit erwachte in Schopenhauer die Dyskolie. Er sah auf der Reise das Elend der Armuth, die Bagno-Sträflinge in Toulon, die Erinnerung an die Greuel der Revolution packte ihn in Lyon, und seine Mutter bemerkte mit Missfallen, dass er sich durch trübe Gedanken die Laune stören liess. „In meinem 17. Jahre, ohne alle gelehrte Schulbildung, wurde ich vom Jammer des Lebens so ergriffen, wie Buddha in seiner Jugend, als er Krankheit, Alter, Schmerz und Tod erblickte. Die Wahrheit, welche laut und deutlich aus der Welt sprach, überwand bald die auch mir eingepprägten jüdischen Dogmen, und mein Resultat war, dass diese Welt kein Werk eines allgütigen Wesens sein könnte.“ Dass es sich bei dem sogenannten Pessimismus zum Theile um etwas Organisches handelt, das erkannte Schopenhauer später selbst. „Wie im Erkennen, so ist auch im Gefühl des Leidens oder Wohlseins ein sehr grosser Theil subjectiv und a priori bestimmt. In jedem Individuum ist nämlich das Maass des ihm wesentlichen Frohsinns oder Trübsinns durch seine Natur ein für alle Mal bestimmt, welches Maass sich gleich bleibt, wie sehr auch die äusseren Umstände wechseln mögen. Sein

Schopenhauers Jugend. 1803—13.

Leiden und Wohlsein ist demnach nicht von aussen, sondern eben nur durch jenes Maass, jene Anlage bestimmt, welche zwar durch das physische Befinden einige Ab- und Zunahme zu verschiedenen Zeiten erfahren kann, im Ganzen aber dieselbe bleibt und nichts anderes ist, als was man sein Temperament oder seine Grundstimmung nennt. Auf der ursprünglichen Verschiedenheit dieser beruht der platonische Gegensatz zwischen dem Eukolos und Dyskolos, d. i. zwischen dem, der leichten, und dem, der schweren Sinnes ist.“ Es ist gar nicht zu bezweifeln, dass Schopenhauers Lebensauffassung in der Hauptsache durch die angeborene Gehirnbeschaffenheit bestimmt wurde, und dass die Dyskolie ein Erbtheil vom Vater war, wengleich sie in ihm sich anders darstellte als im Vater. „Ich weiss nur zu gut,“ schrieb ihm die Mutter 1807, „wieviel Anlage zu schwermüthigen Grübeleien du von deinem Vater zum traurigen Erbtheil bekamst.“ Wenn nun auch die melancholische Färbung des Denkens auf angeborener Anlage beruht, so ist sie doch weder von vornherein da, noch bleibt sie im Laufe des Lebens unverändert. Auf der Kindheit ruht sie nur wie ein leichter Schatten, mit der Pubertät jedoch wird sie mächtig und gerade in den Jahren der frischesten Jugend ist sie am stärksten. Ist sie in der Anlage schwach, so mag nichts von ihr wahrgenommen werden, als eine leichte Schwermuth während der Jünglingsjahre. Je stärker sie ist, um so weiter hinein in das Leben reicht sie, sie kann das dritte und vierte Jahrzehnt verdunkeln, aber fast immer nimmt sie in

Schopenhauers Person.

der zweiten Hälfte des Lebens ab. Bald scheint die Sonne schon um Mittag, bald bricht sie erst gegen Abend durch die Wolken. Das Leben eines Menschen mit ausgeprägter Dyskolie gleicht einem Tage, an dem der Himmel sich schon in den Morgenstunden umzieht, und erst dann, wenn die Sonne sich neigt, ihre Strahlen zum wehmüthig-heiteren Abschiede leuchten. So war Schopenhauers Leben.

Von England zogen die Reisenden nach Südfrankreich. Durch die Schweiz, Oesterreich, Sachsen führte der Weg zurück, und im September 1804 wurde Berlin erreicht, von wo aus der Vater sich nach Hamburg wandte, die Mutter und Arthur Danzig besuchten. „Es leuchtet ein,“ sagt Schopenhauer in seiner lateinischen Lebensskizze, „dass mir durch die lang andauernde Reise zwei Jugendjahre, die sonst zur Erlernung der alten Sprachen und anderer Fächer verwendet werden, in dieser Hinsicht gänzlich nutzlos verstrichen. Dennoch zweifle ich auch heute noch, ob nicht eine Frucht dieser Reise mir zu gute gekommen ist, die jenen Nachteil vollständig ausglich, ja überwog. Denn gerade in den Jahren der Mannbarkeit, in denen die menschliche Seele sowohl Eindrücken jeder Art am meisten offen steht, als auch nach dem Erfassen und Verstehen der Dinge am begierigsten ist, wurde mein Geist nicht, wie es gewöhnlich geschieht, mit Worten und Berichten über Dinge, von denen ein wahrhaftes Verständniss noch gar nicht möglich ist, angefüllt, noch wurde auf diese Art die erste Schärfe des Geistes stumpf und müde gemacht. Vielmehr wurde mein

Geist durch die Anschauung des Wirklichen genährt und in Wahrheit gebildet, und lernte daher, was und wie die Dinge seien, früher, ehe er die über ihre Beschaffenheit und ihre Beziehungen hergebrachten Meinungen in sich aufgenommen hatte.“

Nun kam aber das dicke Ende nach. Arthur musste seinem Versprechen gemäss als Lehrling in ein kaufmännisches Haus eintreten. Nie, sagt er, hat es einen schlechteren Handlungsdiener gegeben als mich. Nach Kräften suchte er Zeit zu erlisten, die er den Büchern widmen, oder in der er seinen Gedanken nachhängen könnte. Offenbar im Herzen lächelnd erzählt er, dass er im Contor immer versteckte Bücher hatte und dass er seinen Lehrherrn auf jede Weise täuschte, um an den Vorlesungen Galls täglich theilnehmen zu können. „Tiefe Traurigkeit machte mich unfügsam und Anderen lästig“ (*insuper me contumacem, aliisque molestum reddebat profunda animi tristitia*). Er glaubte, sein Leben verpfuscht zu haben und rettungslos an den Contor-Sessel geschmiedet zu sein. Wahrscheinlich machte auch die wachsende krankhafte Verstimmung des Vaters der Familie das Leben schwer. Schon am 20. April 1805 trat der plötzliche Tod des Vaters ein. Dieses ernste Ereigniss steigerte die trübe Stimmung des Sohnes, sodass sie von wahrer Melancholie wenig entfernt war (*moestitia adeo crevit, ut a vera melancholia parum abesset*). Gwinner sagt, dass mehrfache ihm indirect bekannt gewordene Aeusserungen des Sohnes an dem Selbstmorde des Vaters nicht zweifeln lassen. Auch die Ausdrücke, die Scho-

Schopenhauers Person.

penhauer anwendet: *pater optimus subito, fortuito, cruento mortis genere repente abreptus est*, und die spätere Bemerkung: „Wer hat nicht Bekannte, Freunde, Verwandte gehabt, die freiwillig aus der Welt geschieden sind?“, eine Bemerkung, an die sich die Abweisung der bornirten Verurtheilung des Selbstmordes als einer Handlung „von uns geehrter und geliebter Menschen“ anschliesst, dürften darauf hindeuten, dass auch Schopenhauer den Tod seines Vaters für freiwillig gehalten hat, dass er somit doppelt erschüttert sein musste. Die Trauer um den Vater mochte nachlassen, die Trauer um das eigene Schicksal blieb. Er fühlte sich als Kaufmann unglücklich und hielt sich doch einerseits für gebunden durch das dem Vater gegebene Wort, andererseits für zu alt, um noch in die Gelehrten-Laufbahn einzutreten. Seine trübe Stimmung spricht aus den Bruchstücken, die von seinen Briefen an die nach Weimar verzogene Mutter übrig sind. Das Charakteristische aber ist, dass er nicht, wie ein gewöhnlicher junger Mensch es thun würde, über sein Schicksal klagt, vielmehr über das Elend des Lebens überhaupt philosophirt. Die Mutter hatte ihm nach der Schlacht bei Jena geschrieben: „Ich könnte dir Dinge erzählen, wofür dir das Haar emporsträuben würde, aber ich will es nicht, denn ich kenne ohnehin, wie gerne du über das Elend der Menschen brütest. Du kennst es noch nicht, mein Sohn, alles was wir zusammen sahen, ist nichts gegen diesen Abgrund des Jammers.“ Er spricht schwungvoll über die Vergänglichkeit und Nichtigkeit alles Irdischen: „Das eiserne

Schopenhauers Jugend. 1803–13.

Urtheil des Bedürfnisses ist über der Armen Geschlecht ausgesprochen, Mangel und Nothdurft liegen unabwäzbar auf ihm, fordern jede Kraft und hemmen jedes Streben.“ Diese Stelle ist die Einleitung zu einer schwärmerischen Verherrlichung der Musik. Während sich in dem Kaufmanne wider Willen der Philosoph entwickelte, erwachte auch die Sinnlichkeit. Er scheint in den trüben Hamburger Jahren die ersten Erfahrungen dieser Art gesammelt zu haben, und er weist in den Versen „O Wollust, o Hölle“ u. s. w. darauf hin, dass ihm von Anfang an die Wollust der Kreaturen mit Bitterkeit gemenget war. Allmählich aber wurde ihm seine Lage unerträglich, er wandte sich vertrauensvoll an seine Mutter (*quum intolerabili animi aegritudine cruciatus in epistolis ad matrem lamentabiles effunderem querelas*); diese zog ihren Freund Fernow zu Rathe, und als der Gelehrte in einem ausführlichen Gutachten rieth, der junge Mann möge bei den Musen sein Glück versuchen, so versprach Johanna dem Sohne, ihm auf dem neuen Wege nach Kräften behülflich zu sein. Sie schickte ihm Fernows vortrefflichen Aufsatz und gab die Entscheidung in seine Hand. „Als ich diesen Aufsatz gelesen hatte, erzählt Schopenhauer, vergoss ich einen Strom von Thränen und augenblicklich stand mir der Entschluss fest, obwohl ich sonst an irgendwelche Wahlentscheidungen nur mit unendlichem Zögern herantrat.“ Auch aus den mütterlichen Briefen, die in dieser Zeit recht liebevoll sind, erfahren wir, dass Frau Johanna sich wundert über die schnelle Entschliessung, die gegen die Gewohnheit Arthurs

Schopenhauers Person.

sei. Hervorzuheben ist, dass sie ausdrücklich des Sohnes „feste, reine Rechtschaffenheit“ anerkennt.

Im Anfange des Jahres 1807 reiste Schopenhauer, 18 Jahre alt, von Hamburg ab*) und trat auf Fernows Rath hin in das Gothaische Gymnasium ein. Er lernte mit Feuereifer und mit glänzendem Erfolge. Das Lob der Lehrer und die Freude an dem neuen Leben verjagten Niedergeschlagenheit und Muthlosigkeit: *ex illa tristitia et desponsione paulatim emersus animum errexī in spem laetioꝛem et summa alacritate viriumque intentione fini mihi proposito allaboravi.* Zwar gestalteten sich ihm wegen eines Scherzgedichtes gegen einen Lehrer die Gothaischen Verhältnisse ungünstig, sodass er es vorzog, nach Weimar überzusiedeln, aber die Studien nahmen ihren Fortgang. „Mit der Zeit geizend sass ich täglich den ganzen Tag und die halbe Nacht hinter meinen Büchern, als ob ich mir das tägliche Brot erschwitzen müsste.“ Nach 2 Jahren des Aufenthaltes in Weimar war Schopenhauer soweit, dass er als reif für die Universität bezeichnet wurde. Auf jeden Fall ist die Erledigung des Gymnasialcursus in 2¹/₂ Jahren eine bedeutende Leistung, die nur durch Schopenhauers grosse Energie und sein ausserordentliches Sprachtalent möglich war. Freilich hatte er durch die vollendete Kenntniss des Französischen und des Englischen eine Vorbereitung, die ihm gewiss

*) Grisebach sagt, Schopenhauer habe sich vor der Abreise einer Ohroperation unterzogen, da er links schwerhörig geworden sei. Näheres finde ich nicht.

Schopenhauers Jugend. 1803—13.

vieles erleichterte. In Wirklichkeit scheint es mit dem „Büffeln“ gar nicht so schlimm gewesen zu sein, da sowohl in Gotha wie in Weimar der Belustigungen nicht wenige waren.

In Gotha scheint Schopenhauer sehr vergnügt gewesen zu sein, er betheiligte sich an Ausflügen, machte Spottgedichte auf die Philister und schloss Freundschaften, die sich als dauerhaft erwiesen. Durch den verdriesslichen Vorfall, dass jener Lehrer sich über ihn beschwerte, und seine Folgen wurde ihm nicht nur Gotha verleidet, sondern auch die Stimmung der Mutter änderte sich. Der liebevolle Ton verschwindet aus ihren Briefen, Vorwürfe füllen sie an, und man sieht eine alte Missstimmung sich wieder beleben. Diese Briefe sind für beide Personen sehr charakteristisch. Ich kann hier nur einige sehr bezeichnende Stellen wiedergeben. „Du bist kein böser Mensch, du bist nicht ohne Geist und Bildung, du hast alles, was dich zu einer Zierde der menschlichen Gesellschaft machen könnte, dabei kenne ich dein Gemüth und weiss, dass wenige besser sind; aber dennoch bist du überlästig und unerträglich und ich halte es für höchst beschwerlich, mit dir zu leben. Alle deine guten Eigenschaften werden durch deine Superklugheit verdunkelt, und für die Welt unbrauchbar gemacht, bloss weil du die Wuth, alles besser wissen zu wollen, überall Fehler zu finden, ausser in dir selbst, überall bessern und meistern zu wollen, nicht beherrschen kannst. Damit erbitterst du die Menschen um dich her, Niemand will sich auf eine so gewaltsame

Schopenhauers Person.

Weise bessern und erleuchten lassen, am wenigsten von einem so unbedeutenden Individuum, wie du doch noch bist. Niemand kann es ertragen, von dir, der doch auch so viele Blößen giebt, sich tadeln zu lassen, am wenigsten in deiner absprechenden Manier, die im Orakelton gerade heraus sagt: so und so ist es, ohne weiter eine Einwendung nur zu vermuthen. Wärest du weniger, als du bist, so wärest du nur lächerlich, so aber bist du höchst ärgerlich.“ „Es ist zu meinem Glücke nothwendig, zu wissen, dass du glücklich bist, aber nicht ein Zeuge davon zu sein. Ich habe dir immer gesagt, es wäre sehr schwer, mit dir zu leben, und je näher ich dich betrachte, desto mehr scheint diese Schwierigkeit, für mich wenigstens, zuzunehmen. Ich verhehle es dir nicht: so lange du bist wie du bist, würde ich jedes andere Opfer eher bringen, als mich dazu entschliessen. Ich verkenne dein Gutes nicht, auch liegt das, was mich von dir zurückscheucht, nicht in deinem Gemüth, nicht in deinem inneren, aber in deinem äusseren Wesen, deinen Ansichten, deinen Urtheilen, deinen Gewohnheiten — kurz ich kann mit dir in nichts, was die Aussenwelt angeht, übereinstimmen. Auch dein Missmuth ist mir drückend und verstimmt meinen heiteren Humor, ohne dass es dir etwas hilft.“ — „An meinen Gesellschaftstagen kannst du Abends bei mir essen, wenn du dich dabei des leidigen Disputirens, das mich auch verdriesslich macht, wie auch alles Lamentirens über die dumme Welt und das menschliche Elend enthalten willst, weil mir das immer eine schlechte

Schopenhauers Jugend. 1803—13.

Nacht und üble Träume macht und ich gern gut schlafe.“

Die noch erhaltenen philosophischen Aufzeichnungen Schopenhauers aus den Jahren 1807—9 zeigen, wie sehr ernste und tiefe Gedanken das Innerste des jungen Mannes bildeten, wie sein Wesen ihn schon damals zuerst zu den Fragen seines späteren 4. Buches hintrieb. Ein solcher Jüngling wird seiner Umgebung gegenüber eine unglückliche Rolle spielen. Jeder Beruf hat sozusagen ein ihm adäquates Lebensalter. Den Künstler denken wir uns jung, den Gelehrten und den Staatsmann etwa 50jährig, den Weltweisen aber am liebsten als Greis. Ein junger Philosoph ist uns ein wenig gegen das Gefühl, und der Erwachsene wird geneigt sein, in einem unerwachsenen Weltweisen nur einen vorlauten Burschen zu sehen. Im jungen Denker gährt es; weil er Denker ist, fliegt sein Geist zur Höhe und überfliegt die Umgebung; weil er jung ist, muss er sich aussprechen, kann Uebertreibungen, Formlosigkeiten nicht vermeiden, er kennt die Mässigung noch nicht, und die unfertigen Kinder der Weisheit laufen wie junge täppische Neufundländer in die Salon-Welt hinein. In der Gesellschaft ist ein junger Denker in einer üblen Lage. Die Jugendlust und der Trieb zur Geselligkeit, die auch in ihm wohnen, führen ihn zu den Anderen hin, aber seine Eigenthümlichkeit macht ihn überall fremd, denn er kann sich beim besten Willen den Anderen nicht vollständig gleich stellen, kann an dem, was sich ereignet, nicht den gleichen Antheil nehmen wie sie. Ja, er bekommt einen lächer-

Schopenhauers Person.

lichen Anstrich, da Philosoph sein etwa ebensoviel bedeutet wie Einsiedler sein, ein liebebedürftiger Einsiedler aber eine komische Figur ist. Wenn die Freundinnen Adels heute noch erzählen, sie hätten sich vor dem mürrischen und hochfahrenden Bruder gescheut, so ist das sehr begreiflich, er war eben keine Speise für sie. Schopenhauer sagt selbst: „In meiner Jugend machte die Vernachlässigung, die ich in der Gesellschaft erfuhr, und der Vorzug, den man den Alltäglichen, Platten, Dürftigen vor mir gab, mich an mir selber irre.“

Gwinner sagt: „Zu jener Zeit [um 1809] tritt auch bereits die, wie es scheint vom Vater auf ihn vererbte, mit krankhaften Affektionen des Gehörnervs zusammenhängende Anlage zu plötzlichen Beängstigungen ohne ersichtlichen Anlass, besonders in nächtlicher Stille, bei ihm hervor, eine Anlage, gegen die er zeitlebens zu kämpfen hatte. Damals schon hingte er scharf geladene Waffen neben sein Bett.“ Gwinner wird wohl weitere Gründe zu seinen Angaben gehabt haben als die 1808 geschriebenen Verse: „Mitten in einer stürmischen Nacht, Bin ich mit grossen Aengsten erwacht“ u. s. w., und das im gleichen Jahre verfasste „Sonnet“. Es ist sicher, dass Schopenhauer später an unbegründeter Angst gelitten hat, und die Angabe, dass diese Zustände um das 20. Jahr begonnen haben, hat durchaus innere Wahrscheinlichkeit. Dagegen möchte ich auf die Erzählung, nach der Schopenhauer schon als 6jähriges Kind von Angst befallen worden sei, weil er geglaubt habe, die spazierengehenden

Schopenhauers Jugend. 1803—13.

Eltern hätten ihn für immer verlassen, kein Gewicht legen. Solche Zufälle können bei nervösen Kindern leicht vorkommen, ohne dass im späteren Leben Angst-Zustände folgen. Sofern wie die letzteren ein selbständiges Krankheitszeichen sind, beginnen sie gewöhnlich im Jünglingsalter. Ihr Vorhandensein beweist, dass der Befallene erblich belastet ist und Zeit seines Lebens ein nervöser Mensch bleibt.

Im Herbst 1809 bezog Schopenhauer die Universität Göttingen, wo er theils naturwissenschaftlichen, theils philosophischen Studien eifrig oblag. Dass er dem „Studentenleben“ fern blieb, ist sehr begreiflich, wenn man die Beschaffenheit jenes, Schopenhauers Natur und Lebenslauf andererseits bedenkt. Jedoch scheint er im engeren Kreise viel verkehrt zu haben, und sich im Allgemeinen recht wohl befunden zu haben. Nach zwei Jahren vertauschte er Göttingen mit Berlin, ohne an seiner Art zu leben etwas zu ändern. Die Zeugnisse seines unermüdlichen Fleisses sind in Gestalt dicker Collegienhefte noch vorhanden, ebenso seine philosophischen Aufzeichnungen, in denen man das Reifen seiner Gedanken verfolgen kann. In Berlin schrieb Schopenhauer 1813 folgendes: „Unter meinen Händen und vielmehr in meinem Geiste erwächst ein Werk, eine Philosophie, die Ethik und Metaphysik in Einem sein soll . . . Das Werk wächst, concrescirt allmählich und langsam, wie das Kind im Mutterleibe: ich weiss nicht, was zuerst und was zuletzt entstanden ist, wie beim Kind im Mutterleibe. Ich werde ein Glied, ein Gefäss, einen Theil nach

Schopenhauers Person.

dem anderen gewahr, d. h. ich schreibe auf, unbekümmert, wie es zum Ganzen passen wird: denn ich weiss, es ist Alles aus Einem Grund entsprungen. So entsteht ein organisches Ganzes, und nur ein solches kann leben . . . Ich, der ich hier sitze, und den meine Freunde kennen, begreife das Entstehen des Werkes nicht, wie die Mutter nicht das des Kindes in ihrem Leibe begreift. Ich sehe es an und spreche, wie die Mutter: „ich bin mit Frucht gesegnet.“ Mein Geist nimmt Nahrung aus der Welt durch Verstand und Sinne, diese Nahrung giebt dem Werk einen Leib; doch weiss ich nicht, wie, noch warum bei mir und nicht bei Andern, die dieselbe Nahrung haben.“ Wir finden in dieser Stelle zum ersten Male bei Schopenhauer das Gefühl der intellectuellen Unfreiheit, das fast alle grossen Männer empfunden haben, das Bewusstsein, dass das uns Unbewusste in ihnen wirkt, das „Es denkt in mir.“

Die Kriegsunruhen des Jahres 1813 veranlassten Schopenhauer, der an seiner Abhandlung über die vierfache Wurzel arbeitete, Berlin zu verlassen. Er ging über Dresden nach Weimar. Hier kam es zu dem früher erwähnten Zerwürfnisse mit dem Hausfreunde der Mutter, und dieses vertrieb ihn aus Weimar. Er wandte sich nach Rudolstadt und arbeitete da in aller Stille. Tiefe Verstimmung hatte sich seiner von Neuem bemächtigt, weil er, wie er meinte, ein Fremdling in seiner Zeit war (*Ceterum temporibus istis maxima aegritudo et tristitia meum iterum invaserant animum, praecipue ex eo ortae quod videbam vitam meam in*

Schopenhauers Jugend. 1803—13.

ejusmodi tempora incidisse, quae plane alias virtutes requirerent quam quarum semina mihi inesse sentiebam). Man darf es bezweifeln, dass dieser melancholische Zustand allein durch die äusseren Umstände hervorgerufen worden sei. Indessen waren diese peinlich genug. Das Missverhältniss zum mütterlichen Hause, das er in seiner Biographie an dieser Stelle nicht nennen wollte, mochte ihm nahe genug gehen, und seine Vereinsamung inmitten der patriotischen Begeisterung war ebenfalls schmerzlich. Er nennt sich selbst vaterlandslos (*hominem omni patria carentem*), er war thatsächlich weder Hamburger noch Preusse. Er konnte seiner ganzen Natur nach im Patriotismus nicht das Höchste sehen, und er wusste bestimmt, dass das Schicksal ihn zu etwas anderem bestimmt hatte als zum Schiessen und Stechen. *Non tam eam ob rem, quod in me, singularibus conjuncturis ubique peregrinum, nulla civitas jus haberet, sed multo magis, quod penitus sentirem, minime in id me natum fuisse, ut quoquomodo manu, sed ut capite operam meam humano generi praestarem patriamque mihi Germania esse majorem.* Kurzsichtige Leute haben Schopenhauer sein Verhalten zum Vorwurfe gemacht und auch heute, in unserer nationalistischen Zeit, werden Manche den Philosophen tadeln, weil er nicht zu den Waffen griff. Gwinner sagt darüber: „Nur der bei modernen deutschen Lohnsudlern bemerkliche gänzliche Mangel an Anstandsgefühl kann sich an solche Dinge hängen, um unter solchem Vorwand einen Schriftsteller, welcher seiner Nation zur Ehre gereicht, vor dieser um des-

Schopenhauers Person.

willen herabzuwürdigen, weil er sie selbst in tiefen Schatten stellt.“ Gwinner hat ganz Recht: Leute, denen Deutschland durchaus nichts zu danken hat, haben die Unverschämtheit, Goethe und Schopenhauer, denen Deutschland unendlich viel verdankt, des Mangels an Patriotismus anzuklagen. Habeant sibi.

Nachdem er Doctor geworden, und seine Abhandlung gedruckt war, kam Schopenhauer im November 1813 nach Weimar zurück. Der folgende Winter brachte ihm den Bruch mit seiner Mutter und die Freundschaft Goethes. So ist es wohl zu verstehen, wenn er sagt: *Tunc autem in tantarum aegritudinum mearum solatium, res mihi contigit, quam inter laetissimos felicissimosque vitae meae eventus imprimis numero.* In Schopenhauers Curriculum findet das *tantarum aegritudinum* keine Erklärung. Goethe forderte ihn auf, seine Farbenlehre zu studiren, sandte ihm seinen Apparat und bestellte ihn oft zu sich. „Als er mich häufiger rufen liess, behandelten unsere Gespräche nicht nur die Farbenlehre, sondern alle möglichen philosophischen Themata, und oft führten wir sie viele Stunden lang fort. Aus diesem innigen Umgange habe ich überaus grossen, unglaublichen Nutzen gewonnen (*qua ex familiaritate ingentem equidem incredibilemque percepi fructum*). Schopenhauer sagte später etwas überschwänglich, Goethe habe ihn zum zweiten Male erzogen. Bekanntlich kühlte sich Goethes Freundschaft ab, als Schopenhauer eine selbständige Auffassung in der Farbenlehre kundgab und in einigen Punkten widersprach. Wir müssen leider sagen, dass Goethe sich

Weimar und Dresden. 1813—18.

nicht so gegen Schopenhauer verhalten hat, wie er sollte. Nicht nur weigerte er sich, bei Schopenhauers Kinde (seiner Schrift über das Sehn und die Farben) „Gevatter zu stehen“, sondern auch später that er nichts für Schopenhauer. Dieser ist zeitlebens furchtlos und unerschütterlich für Goethe eingetreten, und er hätte wohl verdient, dass Goethe sich vor der Oeffentlichkeit auch seiner angenommen hätte. Es wäre Goethe ein Leichtes gewesen, auf Schopenhauers Hauptwerk die allgemeine Aufmerksamkeit zu lenken, und es wäre seiner nicht unwürdig gewesen, wenn nicht den Philosophen, so doch den grossen Schriftsteller in Schopenhauer anzuerkennen, aber er schwieg. Der Briefwechsel zwischen Beiden ist höchst lehrreich, und es ist nicht zu verkennen, dass er Schopenhauer mehr Ehre macht als dem in Sachen der Farbenlehre allzu reizbaren Goethe. Ein prophetisches Wort über Schopenhauer schrieb Goethe an Knebel: „Der junge Schopenhauer hat sich mir als ein merkwürdiger und interessanter Mann dargestellt . . . Er ist mit einem gewissen scharfsinnigen Eigensinn beschäftigt, ein Paroli und Sixleva in das Kartenspiel unserer neueren Philosophie zu bringen. Man muss abwarten, ob ihn die Herren vom Metier in ihrer Gilde passiren lassen; ich finde ihn geistreich und das Uebrige lasse ich dahingestellt.“ Ueber die Herren vom Metier hatte Goethe seine Gedanken, und was er vermuthete, ist nur allzusehr eingetroffen.

Im Frühjahr 1814 zog Schopenhauer nach Dresden, und in dieser höchst angenehmen Stadt (in illa

Schopenhauers Person.

amoenissima urbe) blieb er 4 $\frac{1}{2}$ Jahre, ausschliesslich seiner Arbeit hingegeben. Er las aller wichtigen Philosophen Werke durch, studierte die Dresdner Sammlungen, verfasste die Farbenlehre und sein Hauptwerk. Es scheint ihm in dieser Zeit recht gut gegangen zu sein, was wohl begreiflich ist, da er auf der Höhe seines Daseins war. Er lebte ziemlich gesellig und trat zu verschiedenen Männern in freundschaftliche Beziehungen, die weit über die Dresdner Zeit hinausreichten. Eine lebendige Schilderung seiner damaligen Art hat der Freiherr v. Biedenfeld gegeben: Schopenhauer habe schon, ehe er nach Dresden kam, mancherlei erlebt, „ohne seinen Eigenthümlichkeiten im Mindesten zu entsagen, noch in die Schwächen Anderer sich geduldig zu fügen. In dieser Hinsicht war er unverkennbar ein wenig enfant gaté, von offenherzigster Ehrlichkeit, gerade heraus, herb und derb, bei allen wissenschaftlichen und literarischen Fragen ungemein entschieden und fest, Freund und Feind gegenüber jedes Ding bei seinem rechten Namen nennend, dem Witze sehr hold, oft ein wahrhaft humoristischer Grobian, wobei nicht selten der Blondkopf mit den blaugrauen funkelnden Augen, der langen Wangenfalte auf jeder Seite der Nase, der etwas gellenden Stimme und den kurzen heftigen Gesticulationen mit den Händen ein gar grimmiges Aussehen gewann. Mit seinen Büchern und Studien lebte er fast gänzlich isolirt und ziemlich einförmig, suchte keine Freundschaft, schloss sich auch niemandem besonders an, sah sich aber bei seinen weiten und raschen Spaziergängen gern be-

Weimar und Dresden. 1813—18.

gleitet, unterhielt sich dabei sehr lebhaft über einzelne literarische Vorkommnisse, wissenschaftliche Gegenstände, hervorragende Geister, besonders gern über Drama und Theater. Wer ihn liebenswürdig, anziehend, belehrend haben wollte, der musste mit ihm allein spazieren gehen.“ Eine andere Schilderung hat der Maler Ruhl gegeben, dessen Schopenhauer-Bild uns durch Schemann bekannt geworden ist. „Du stehst wieder vor mir, mit der blonden, von der Stirn aufstrebenden Phöbuslocke, mit der sokratischen Nase, mit den stechend sich dilatirenden Pupillen, aus welchen . . . zerschmetternde Blitze fahren.“ Dass bei seiner leidenschaftlichen Natur in den Jahren der grössten Energie auch der geschlechtliche Trieb sehr lebhaft sein musste, das ist verständlich. Höchst merkwürdig ist eine schon 1813 niedergeschriebene Bemerkung Schopenhauers. „An den Tagen und Stunden, wo der Trieb zur Wollust am stärksten ist, . . . eine brennende Gier . . . gerade dann sind auch die höchsten Kräfte des Geistes, ja das bessere Bewusstsein [d. h. in der späteren Sprache die Durchschauung des principii individuationis], zur grössten Thätigkeit bereit, ob zwar in dem Augenblicke, wo das Bewusstsein sich der Begierde hingeeben hat und ganz davon voll ist, latent: aber es bedarf nur einer gewaltigen Anstrengung zur Umkehrung der Richtung, und statt jener quälenden, bedürftigen, verzweifelnden Begierde (dem Reich der Nacht) füllt die Thätigkeit der höchsten Geisteskräfte das Bewusstsein (das Reich des Lichtes) . . . In besagten Zeiten ist wirklich das kräftigste thätigste

Schopenhauers Person.

Leben überhaupt da, indem beide Pole mit der grössten Energie wirken: dies zeigt sich bei ausgezeichnet geistreichen Menschen. In besagten Stunden wird oft mehr gelebt, als in Jahren der Stumpfheit.“ Offenbar war Schopenhauer während der Dresdner Jahre im Fieber des Schaffens. Er schrieb seine Gedanken zunächst auf einzelne Bogen, die jetzt noch als zwei starke Quartbände auf der K. Bibliothek zu Berlin bewahrt werden. Schopenhauer bemerkte über sie: „Diese zu Dresden in den Jahren 1814—18 geschriebenen Bogen zeigen den Gährungsprozess meines Denkens, aus dem damals meine ganze Philosophie hervorging, sich nach und nach daraus hervorhebend, wie aus dem Morgen-Nebel eine schöne Gegend. Bemerkenswerth ist dabei, dass schon im Jahre 1814 (meinem 27. Jahre) alle Dogmen meines Systems, sogar die untergeordneten, sich feststellen.“ Im März 1817 begann er, aus diesen Aufzeichnungen sein Buch heraus zu arbeiten, um sein Werk „in zusammenhängendem Vortrage für andere fasslich zu machen.“ Schon am 28. März 1818 konnte er die Reinschrift für den Druck beginnen. Frauenstädt erzählt: „Als Schopenhauer zu Dresden mit seinem Hauptwerk schwanger ging, zeigte er, wie er mir selbst erzählte, in seinem ganzen Wesen und seinen Gebärden etwas so Auffallendes, dass man ihn beinahe für toll gehalten. Einst, im Treibhause zu Dresden umhergehend und ganz in Betrachtungen über die Physiognomie der Pflanzen vertieft (. . .) habe er sich gefragt, woher diese so verschiedenen Formen und Färbungen der Pflanzen? Was

Weimar und Dresden. 1813—18.

will mir dieses Gewächs in seiner so eigenthümlichen Gestalt sagen? Welches ist das innere subjective Wesen, der Wille, der hier, in diesen Blättern und Blüthen zur Erscheinung kommt? Er habe vielleicht laut mit sich gesprochen und sei dadurch, sowie durch seine Gesticulationen, dem Aufseher des Treibhauses aufgefallen. Dieser sei neugierig gewesen, wer denn dieser sonderbare Herr sei, und habe ihn beim Weggehen ausgefragt. Hierauf Schopenhauer: Ja, wenn Sie mir Das sagen könnten, wer ich bin, dann wäre ich Ihnen vielen Dank schuldig. Darauf habe ihn Jener angesehen, als ob er einen Verrückten vor sich habe. Das aber ist Humor, fügte Schopenhauer hinzu.“ Schopenhauer selbst schrieb später: „Zu der Zeit, wo mein Geist in seinem Kulminationspunkt stand, wenn dann durch begünstigende Umstände die Stunde herbeigeführt wurde, wo das Gehirn die höchste Spannung hatte; so mochte mein Auge treffen, auf welchen Gegenstand es wollte — er redete Offenbarungen zu mir und es entspann sich eine Reihe von Gedanken, die aufgeschrieben zu werden werth waren und es wurden.“ Im Alter sagte er von seinem Hauptwerke, so etwas könne man nur in der Jugend und nur mit Eingebung schreiben; jetzt staune er sein Werk, besonders das vierte Buch, wie das eines ganz anderen Menschen an. Es liegt nahe, hier an den jungen Goethe der Werther-Zeit zu denken. Wie dieser machte Schopenhauer seine Jahre des Sturmes und Dranges durch, auch in ihm wallte und siedete es, auch er hatte das Gefühl der Inspiration, auch er

Schopenhauers Person.

glich zeitweise einem Nachtwandler, auch bei ihm war das geistige Schaffen mit der erotischen Erregung verknüpft. Das System des Philosophen ist ja thatsächlich eine Art von Dichtung. Schopenhauer wusste das selbst sehr wohl und gerade in den Aufzeichnungen seiner Jugend wiederholt er oft, die Philosophie sei eigentlich eine Kunst. Er fühlte sich als Künstler und er glich in seinem Wesen einem solchen.

Bei Betrachtung des Jugendwerkes ist nicht zu verkennen, dass es einen stark subjectiven Zug trägt, nicht nur insofern, als es Schopenhauers Individualität widerspiegelt, sondern auch insofern, als es ein Bild des jungen Schopenhauer giebt und sich dadurch von den späteren Schriften unterscheidet. Zunächst fällt der schroffe Idealismus auf. Schopenhauer war zuerst am stärksten von Plato beeinflusst worden, dann hatte nach langem Kampfe Kant die Herrschaft errungen, die indische Weisheit war dazu gekommen, und schliesslich hatte Schopenhauer Kants Idealismus in platonisch-indischem Sinne umgestaltet, indem er die realistischen Gedanken Kants, die bei diesem ein Gegengewicht des Idealismus bilden, hinausgeworfen hatte und aus dem kritischen Idealismus einen metaphysischen gemacht hatte. Mit dem Radicalismus der Jugend hatte er Kant überboten und hatte alle Brücken hinter sich abgebrochen, sodass von seinem Standpunkte aus kein Weg zur Realität mehr gangbar war. Dass an seiner Vorliebe für den unerträglichen Idealismus sein Charakter Theil hatte, ist nicht zu bezweifeln. Schopenhauer war im guten und im bösen Sinne ein hoch-

Weimar und Dresden. 1813—18.

fahrender Mensch, und der Idealismus schmeichelte seinem Stolze. Ist die Welt unsere Vorstellung, so ist sie in gewissem Sinne unser Werk. Wenn die Regeln des Geschehens im Grunde die Regeln unseres Geistes sind, so geben wir der Welt Gesetze. Von der Höhe des idealistischen Standpunktes aus glaubte Schopenhauer nicht nur die unzähligen Welten im Raume zu nichts machen zu können, sondern auch auf alles Werden und Vergehen verächtlich herabsehen zu können. Er meinte, nicht nur jede Kosmogonie, sondern auch die Geschichte überhaupt verachten zu dürfen. Der Idealismus trieb ihn zu einem überspannten Monismus; indem er die Individualität leugnete, fand er doch in jedem Individuum das ganze ungetheilte Wesen der Welt, im eigenen Herzen das Herz der Welt. Nie ist ein Idealist folgerichtig gewesen, und Schopenhauer war es am allerwenigsten, aber insoweit wie Einer Idealist ist, ebensoweit nähert er sich dem theoretischen Egoismus. Ein hochmüthiger Sinn muss sich sozusagen instinctiv zum Idealismus hingezogen fühlen, und wirklich sind alle Folgerungen, die Schopenhauer aus seinen idealistischen Voraussetzungen zieht, Ausdrücke menschlichen Hochmuths und Verlockungen dazu. Ferner ist der Idealismus eine esoterische und somit aristokratische Lehre; wer sich zu ihm bekennt, tritt in Gegensatz zu dem profanum vulgus, und zu diesem vulgus gehören auch die meisten Gelehrten, aus denen der Philosoph als ein Wesen höherer Art heraustritt. Natürlich meine ich nicht, dass sich Schopenhauer durch solche Ueberlegungen habe

Schopenhauers Person.

bestimmen lassen; er war fest davon überzeugt, nur sachlichen Erwägungen zu folgen, aber auch bei ihm hatte der Wille den Primat. Jugendlich schroff und jugendlich unbedacht hat er sich durch seine idealistische Lehre Ketten angelegt, die er zeitlebens tragen musste, und die ihn zeitlebens drückten. Denn ein weiterer Charakterzug war ihm ungemeine Hartnäckigkeit; was er einmal erfasst hatte, das hielt er zäh fest. Diese Hartnäckigkeit hinderte ihn, einzusehen, dass sein eigenes Denken, das mehr und mehr zu einer realistischen Auffassung drängte, durch die idealistischen Voraussetzungen gehemmt und geschädigt wurde, sie machte eine bewusste Weiterentwicklung unmöglich. Sie war viel mehr als die Ueberzeugung von der Richtigkeit der Kantischen transscendentalen Aesthetik daran schuld, dass er von einer Entwicklung des Realen nichts wissen wollte, und sie veranlasste ihn, im Persönlichen wie im Sachlichen, sich einem extremen Conservatismus zu ergeben. Wer stolz und hartnäckig ist, wird auch gewalthätig sein, und Schopenhauer war es in der Theorie sehr. Bei ihm war wirklich der Wille zum Leben ein Wille zur Macht. Was ihm gefiel, das musste er haben, er fragte nicht, passt es für mich?, sondern griff zu und zwang das Nicht-zusammenpassende unter dasselbe Joch. Schopenhauers System gleicht einem Reiche, in dem feindliche Stämme, von der Hand des Eroberers gebeugt, widerwillig zusammenleben. Zu Plato und den Indern fühlte er sich durch sein dichterisches und religiöses Empfinden hingezogen, Kant imponirte ihm durch seine

Weimar und Dresden. 1813—18.

scharfsinnigen Begriffsverbindungen, in den französischen Materialisten fanden seine naturwissenschaftlichen Neigungen Befriedigung, und ihre Nüchternheit bot ein Gegengewicht zur platonisch-indischen Schwärmerei. So mussten denn die Todfeinde einander die Hand reichen und in das System eintreten. Schopenhauer fühlte sich so sehr als Herrscher, dass er gar nicht merkte, wie die Feindschaft unter seinen Unterthanen fortglimmte, nicht ahnte, dass sie nach dem Tode des Sultans das gewaltsam Verbundene auseinandersprenge musste. Die jugendliche Steigerung des Selbstbewusstseins hatte ihm die Eroberung ermöglicht, später konnte er zwar das Scepter festhalten, aber in der Besonnenheit des Alters wäre er der früheren Kühnheit nicht fähig gewesen, und zum Theile deshalb staunte er dann das Werk der Jugend an. Endlich hing eins von der Jugend ab, Schopenhauers schroffer Pessimismus. Zu diesem wäre er nicht gekommen ohne die vom Vater ererbte melancholische Verstimmung. Sie beherrschte, wie ich wiederholt bemerkt habe, seine Jugend. Frauenstädt fragte Schopenhauer einmal, ob er etwa in jungen Jahren viel gelitten habe und daraus sein Pessimismus zu erklären sei, und Schopenhauer antwortete: „Gar nicht; sondern ich war als Jüngling immer sehr melancholisch.“ Die krankhafte Verstimmung färbte sein Fühlen und Denken, die Fülle der Jugendkraft aber gab ihm den Muth, aus ihr eine Theorie zu machen und diese als zweifellose Wahrheit zu verkünden. Sieht man von der Frage, ob die pessimistische Auffassung Recht

Schopenhauers Person.

habe oder nicht, zunächst ganz ab, fragt man nur, unter welchen Bedingungen sie aufgetreten sei, so finden wir sie bald als Ergebniss einer langen Erfahrung, bald als ein mächtiges, von der Erfahrung unabhängiges Gefühl. Als Typen kann man den Prediger Salomonis einerseits, Buddha andererseits hinstellen. Jener ist ein alter Mann, er hat viel erfahren und findet am Schlusse alles ganz eitel, aber der Koheleth ist ein Verstandespessimist, seine Einsicht ist eine Sache für sich, sie hat mit seinem Lebensmuth nichts zu thun. Buddha ist ein Jüngling in den glücklichsten Lebensverhältnissen, ein paar vereinzelte Erfahrungen genügen, um ihn vom Leben abzuwenden, eine Sache, die nicht möglich wäre, wenn die Verzweiflung am Leben nicht schon in ihm geschlummert hätte. Soviel ist sicher: Auch dann, wenn die pessimistische Auffassung die Wahrheit sein sollte, der Gefühlspessimist ergiebt sich ihr nicht aus zureichenden Gründen, sondern einem Drange seiner Natur folgend. In Schopenhauers Sprache ausgedrückt lautet es: der Pessimismus bei Buddha, bei Schopenhauer und anderen berühmten Pessimisten ist eine Sache nicht des Intellects, sondern des Willens, in moderner Sprache: er ist kein Ergebniss persönlicher Erkenntniss, er stammt aus dem Unbewussten, aus angeborener, und zwar pathologischer Anlage. Genauer, das *Tedium vitae*, der Ueberdruß am Leben, der Weltschmerz ist das Erste, und um dieses Gefühl zu erklären und zu rechtfertigen, richtet sich der Blick auf die Uebel der Welt, wird die pessimistische Auf-

Weimar und Dresden. 1813—18.

fassung ausgebildet. Natürlich kann auch ein junger Mensch den Pessimismus für richtig halten, wenn er sich etwa durch Schopenhauers oder Hartmanns Auseinandersetzungen überzeugen lässt, aber darum ist er noch nicht ein Gefühlspessimist, wie Schopenhauer es war. Ein solcher ist ohne pathologische Anlage nicht möglich. Andererseits führt an sich die melancholische Verstimmung nicht zu einer pessimistischen Auffassung. Unzählige leiden an ihr, fühlen das *tedium vitae*, beklagen ihr Loos, tödten sich unter ungünstigen Umständen, überwinden die Verstimmung im Laufe der Zeit unter günstigen Umständen. Weil bei Schopenhauer die philosophische Anlage mit seiner eigenartigen Dyskolie zusammentraf, entstand sein Pessimismus. Um aber die Lehre so zu gestalten, wie sie ist, düster, leidenschaftlich, gewaltig, musste die volle Kraft der Jugend da sein. Dem jungen Schopenhauer war die pessimistische Auffassung Herzenssache, der alte hielt an ihr fest, aber sie wurde ihm mehr und mehr Verstandessache, und in eben dem Grade, wie die Dyskolie abnahm, gewann sein Denken eine eudämonistische Färbung. Ernstlich am Weltschmerze leiden, dabei aber doch thätig sein und an den Freuden des Lebens theilnehmen, das kann man nur in der Jugend, solange der Mensch elastisch genug ist, um solche Widersprüche in sich zu beschliessen. Nimmt die Dyskolie im Alter überhand, so bricht der Mensch zusammen, er verliert die Kraft und greift nach dem Tode.

Trägt Schopenhauers Werk die Spuren seiner Charakterfehler, so verkündet es doch noch mehr die

Schopenhauers Person.

Vortrefflichkeit seines Wesens, die Fruchtbarkeit und Kraft seines Intellects, den Ernst und Adel seiner Gesinnung. Es ist fast unglaublich, dass ein junger Mann von kaum 30 Jahren „die Welt als Wille und Vorstellung“ geschrieben hat. Man muss sich vorzustellen suchen, was herausgekommen wäre, wenn man selbst im gleichen Alter ein derart umfassendes Buch hätte schreiben sollen. Aber auch im Vergleiche mit anderen grossen Männern ist eine gleiche Frühvollendung höchst selten anzutreffen. Merkwürdigerweise ist die „Philosophie des Unbewussten“ des 27jährigen E. v. Hartmann das am ehesten anzuziehende Beispiel. „Mein Werk, schrieb Schopenhauer an Goethe, ist die Frucht nicht nur meines hiesigen Aufenthalts, sondern gewissermaassen meines ganzen Lebens, denn ich glaube nicht, dass ich je etwas Besseres oder Gehaltvolleres zu Stande bringen werde.“ Er hat damit vollständig Recht. Er hat ferner Recht, wenn er sich Goethes Lob, er habe treu und redlich sich mit jenen Fragen [der Farbenlehre] befasst, aneignet und hinzufügt: „Nicht nur was ich in diesem beschränkten Felde gethan habe, sondern alles, was ich in Zukunft zu leisten zuversichtlich hoffe, wird einzig und allein dieser Treue und Redlichkeit zu danken sein.“ Jedes Buch ist nicht ein nur intellectuelles Erzeugniss, sondern eine moralische Handlung; in ganz besonderem Maasse muss das von einem Buche gelten, in dem ein Mensch sein innerstes Wesen kund giebt (*les grandes pensées viennent du coeur.*). Niemand, der Schopenhauers Buch ernstlich liest, kann daran zweifeln, dass der

Die Reisen und der Aufenthalt in Berlin. 1818—31.

Mensch, der hier mit dem Herzen geschrieben hat, von der reinen Liebe zur Wahrheit und von dem tiefsten Ernste erfüllt ist. Das Moralisch-Religiöse ist der eigentliche Mittelpunkt seines Denkens, und eben deshalb ist er im eigentlichen Sinne des Wortes ein edler Mensch trotz aller seiner Schwächen. Ueber die Form schrieb Schopenhauer sehr zutreffend an Brockhaus: (der Vortrag) „ist im höchsten Grade deutlich, fasslich, dabei energisch und ich darf wohl sagen nicht ohne Schönheit.“

Im Jahre 1818 wurde Schopenhauers Hauptwerk bei Brockhaus gedruckt, es erschien mit der Jahreszahl 1819 im December 1818. Leider führten die Verhandlungen Schopenhauers mit dem Buchhändler Brockhaus zu einem Zerwürfnisse zwischen beiden. Der Briefwechsel zeigt, wie sehr Schopenhauer durch Heftigkeit und Misstrauen sich und Anderen das Leben erschweren konnte. Brockhaus meinte, dieser Mensch sei „ein wahrer Kettenhund“, besser hätte er gesagt: keine Rose ohne Dornen, oder in der von Schopenhauer gerühmten indischen Form: kein Lotos ohne Stengel.

Nach elfjähriger unausgesetzter Arbeit (post undecim annorum continua litterarum studia) machte Schopenhauer eine grössere Pause und füllte sie mit einer Reise nach Italien aus. Von nun an werden die Nachrichten spärlich, da sein curriculum vitae nur bis zur italienischen Reise reicht und diese sehr kurz abthut. Man ist auf Briefe, vereinzelte Aeusserungen der Zeitgenossen und die gelegentlichen Mittheilungen des alten

Schopenhauers Person.

Schopenhauer angewiesen. Obwohl es ihm in Italien im Allgemeinen gut gegangen zu sein scheint, haben ihn offenbar auch dort die nervösen Beschwerden nicht verlassen. Die Schwester schreibt ihm im Mai 1819: „Sehr seltsam ist mir's von dir vorgekommen, dass du vom Sterben, von Testiren sprichst — du fühlst dich doch nicht kränker?“ Da Schopenhauers Briefe vernichtet worden sind, wissen wir nicht, auf welche Aeusserungen Adele anspielt. Gwinner macht in seiner 1. Ausgabe einige Angaben, ohne die Quelle anzugeben. Er spricht dort (p. 111) von „der vom Vater angeerbten, von ihm selbst verwünschten und zeitlebens mit dem ganzen Aufwande seiner Willenskraft bekämpften, an Manie grenzenden Angst, die ihn zuweilen bei den geringsten Anlässen mit solcher Gewalt überfiel, dass er bloss mögliches, ja kaum denkbare Unglück leibhaftig vor sich sah.“ Gwinner erwähnt die oben berührte Anekdote von der Verzweiflung des sechsjährigen Kindes, meint, den Jüngling hätten eingebildete Krankheiten und Streithändel gequält, in Berlin hätte er sich eine Zeit lang für auszehrend gehalten. „Aus Neapel vertrieb ihn die Angst vor den Blattern . . . , in Verona ergriff ihn die fixe Idee, vergifteten Schnupftabak genommen zu haben.“ Es folgen noch weitere Aussagen Gwinners, auf die ich später zurückkommen werde, da sie sich auf eine spätere Zeit zu beziehen scheinen. Im Allgemeinen scheint Schopenhauer unterwegs ähnlich gelebt zu haben wie in Dresden: die Hauptsache war ihm die Erweiterung der Erkenntniss, seine Lebhaftigkeit führte

Die Reisen und der Aufenthalt in Berlin. 1818—31.

ihn zu geselligen Beziehungen, seine Schroffheit hinderte ihn, in ihnen auszudauern, die Gewalt des Eros endlich zwang ihn, von Zeit zu Zeit dem anderen Geschlechte nahe zu treten. Die geselligen Beziehungen waren in Rom weniger erspriesslich als in Dresden, da die Teutschheit und das Christenthum der jungen Künstler und Gelehrten mit Schopenhauers Art einen zu grossen Widerspruch bildete. Schopenhauer wurde natürlich durch die herrschende Manier gereizt und verletzt durch beissende Sarkasmen die patriotische und christliche Gesinnung. Abgesehen von rein sinnlichen Verhältnissen geriet Schopenhauer auch zu einer Dame der Gesellschaft in Beziehungen („die Geliebte ist reich, sie ist von Stande gar“ schreibt Adele), die, wie es scheint, beinahe mit einer Heirath geendet hätten. Auf der Rückreise erhielt Schopenhauer die Nachricht, dass durch den Zusammenbruch einer Danziger Handlung Mutter und Schwester ihr Vermögen, er einen Theil seines Vermögens zu verlieren im Begriff seien. Diese üble Nachricht beschleunigte seine Heimkehr und trug wahrscheinlich zu dem Entschlusse bei, sich an einer Universität zu habilitiren. Nach einigem Zögern wählte er Berlin und am 23. März 1820 hielt er seine Probevorlesung. Er las ein sechstündiges Privatum und trug seine Philosophie nach einem neubearbeiteten Hefte vor. Im Wintersemester fand er nicht die genügende Zahl von Zuhörern, ebenso ging es in der Folge. Begreiflich ist der Misserfolg, denn Hegel stand auf der Höhe seines Ruhmes; Schopenhauer trat ihm schroff gegenüber, verlegte

Schopenhauers Person.

seine Vorlesung auf dieselbe Stunde, zu der Hegel sein Hauptcolleg las. Schopenhauer hatte offenbar gehofft, dass er bei seiner Rückkehr nach Deutschland seinen Namen anerkannt finden werde, da doch sein Werk zwei Jahre lang der gelehrten Welt angeboten worden war. Aber trotz einiger Besprechungen war „die Welt als Wille und Vorstellung“ so gut wie gar nicht gelesen worden. Einer der Recensenten (Herbart) hatte gesagt, Niemand, der sich für oder wider Kant interessire, dürfe Schopenhauers Kritik der Kantischen Philosophie ungelesen lassen, und hatte Schopenhauers Philosophie, obwohl er sie bekämpfte, im höchsten Grade zur Uebung des Denkens empfohlen. Es scheint aber, dass zu jener Zeit sich Niemand für Kant interessirte und dass Niemand die Uebung des Denkens für nöthig hielt. Das bedeutendste philosophische Werk, das seit Kants Kritik erschienen war, fand in dem „Volke der Denker“ keine Leser. Schwerlich kann man annehmen, dass von vornherein ein böser Wille, die Absicht des Todtschweigens bestanden habe, zuerst also ist Schopenhauers Misserfolg ein testimonium paupertatis für die Denkfähigkeit und den Geschmack seiner Zeitgenossen, insbesondere derer, die sich Philosophen nannten. Dass es Schopenhauer bei solchem Missgeschicke in Berlin nicht gefiel, das ist wohl zu verstehen. Seine Verstimmung wurde durch einen verdriesslichen Vorfall gesteigert. Er hatte auf gute Gründe hin ein Frauenzimmer, das sich widerrechtlich vor seiner Thüre festgesetzt hatte und mündlicher Aufforderung nicht folgen wollte, aus dem Vorraume

Die Reisen und der Aufenthalt in Berlin. 1818—31.

hinausgeworfen. Diese Person verklagte ihn, wurde zunächst abgewiesen, appellirte dann, behauptete, durch Schopenhauers Zugreifen krank geworden zu sein, und erstritt schliesslich ein Urtheil, das ihr unbegreiflicherweise den Eid zuschob, und durch das Schopenhauer gezwungen wurde, ihr, so lange wie sie lebte, eine Rente zu zahlen. Inzwischen aber war es Schopenhauer gelungen, die Schuld des 1819 zahlungsunfähig gewordenen Danziger Hauses an ihn einzutreiben. Damit fiel der Grund weg, der ihn bewogen hatte, sich um eine Universität-Stellung zu bemühen. Er wandte daher Berlin den Rücken und reiste am 27. Mai 1822 zunächst nach der Schweiz und dann wieder nach Italien. Er blieb in Florenz, erwarb im Umgange mit Fremden Menschenkenntniss und befand sich wohl, wie aus einigen erhaltenen Briefen hervorgeht. Im Mai 1823 kam er nach München. Am 21. März 1824 schrieb er an seinen Freund Osann: „Vor einem Jahre kam ich hierher, und etwa 6 Wochen darauf, als ich weiter wollte, fing eine Verkettung von Krankheiten an . . . ich habe den ganzen Winter in der Stube zugebracht und sehr gelitten. Seit einem Monat bin ich hergestellt, aber noch so nervenschwach, dass ich vor Zittern der Hände, erst jetzt Ihren Brief und zwar mit vieler Mühe beantworten kann, mich matt dahinschleppe und bei Tage einschlafe: dabei ist das rechte Ohr ganz taub. Allen diesen Uebeln soll das berühmte Bad Gastein in Süd-Oesterreich abhelfen . . . nach der Badekur muss ich hierher zurück, werde mich aber in diesem Höllenklime dann nicht wieder

Schopenhauers Person.

aufhalten, sondern an den Rhein gehen . . . Behüten Sie in alle Wege, als den grössten Schatz, Ihre Gesundheit, alles andere ist nichts dagegen.“ In einem Briefe an Thiersch grüsst er seinen Arzt, Grossi, „den Zeugen seiner schweren Leiden“. So viel wie ich sehe, ist etwas näheres über die grosse Krankheit nicht bekannt geworden. Am nächsten liegt es, an einen Münchener Typhus zu denken. Der Sommer 1824 ging mit Herumreisen hin, im Herbst kam Schopenhauer wieder nach Dresden und blieb da acht Monate. Er studirte für sich, machte Pläne wegen Uebersetzung einiger Schriften David Humes und Giordano Brunos. Im Mai 1825 kehrte er, zunächst jenes Processes wegen, der übrigens erst 1827 endete, nach Berlin zurück. Hier blieb er bis 1831, kündigte wieder Vorlesungen an, las aber wegen zu geringer Betheiligung nicht, arbeitete viel, lebte äusserst zurückgezogen. Auch jetzt kam er auf die Idee zurück, als Uebersetzer aufzutreten, dachte aber in erster Linie daran, sich ans Ausland zu wenden; er liess eine lateinische Bearbeitung seiner Farbenlehre erscheinen, versuchte erfolglos in England Interesse für eine Uebersetzung der Kantischen Werke ins Englische zu erwecken. Zwischendurch trieb er das Spanische und begann die Klugheit-Regeln des Gracian ins Deutsche zu übersetzen. Gwinner theilt mit, dass Schopenhauer sich in dieser Zeit nochmals mit dem Gedanken einer Ehe getragen habe. Das ist wohl begreiflich, denn Schopenhauer war auch ein Mensch, und die zunehmende Einsamkeit seines Lebens mochte ihm gerade in diesen Jahren

Die Reisen und der Aufenthalt in Berlin. 1818—31.

oft das Herz schwer machen. Andererseits ist es deutlich, dass ein Mensch, wie Schopenhauer einer war, zum Cölibat bestimmt ist, denn er konnte nur für seine Gedanken leben. Diente er seinem Werke, so war er zu Hause, im wirklichen Leben aber fühlte er sich immer fremd, es war ihm gar nicht möglich, sein Centrum in persönliche Beziehungen zu verlegen.*) Bei einer solchen Beschaffenheit konnte er eine Ehe in dem Sinne, den dieses Verhältniss bei uns hat, nicht schliessen; er wäre schlecht dabei gefahren und wahrscheinlich die Frau auch. Hätte Schopenhauer im Alterthume oder im Orient gelebt, so wäre es etwas anderes gewesen, in der Wirklichkeit aber hätte er entweder für ihn unerfüllbare Forderungen auf sich nehmen, oder aber eine Lügen-Ehe eingehen müssen, in der er ein verheiratheter Junggeselle, also ein jämmerliches Geschöpf gewesen wäre. Sind einmal die Vorstellungen von der Ehe soweit geschraubt, dass die Eheleute Ein Leib und Eine Seele sein sollen,

*) In dem Aufsätze: „Von dem, was Einer ist“, sagt Schopenhauer von dem geistig sehr Befähigten: „Daher ist allein einem Menschen dieser Art die ungestörte Beschäftigung mit sich, mit seinen Gedanken und Werken dringendes Bedürfniss, Einsamkeit willkommen, freie Musse das höchste Gut, alles Uebrige entbehrlich, ja, wenn vorhanden, oft zur Last. Nur von einem solchen Menschen können wir demnach sagen, dass sein Schwerpunkt ganz in ihn fällt. Hieraus wird sogar erklärlich, dass die höchst seltenen Leute diese Art, selbst beim besten Charakter, doch nicht jene innige und gränzenlose Theilnahme an Freunden, Familie und Gemeinwesen zeigen, deren Manche der Anderen fähig sind. Denn sie können sich zuletzt über Alles trösten; wenn sie nur sich selbst haben.“

Schopenhauers Person.

fordert infolgedessen die Frau, dass sie dem Manne sein solle, was er ihr ist, so sind eigentlich eo ipso Die, deren Seele sich zu einer solchen Gemeinschaft nicht eignet, weil sie anderswo zu Hause ist, von der Ehe ausgeschlossen. Schopenhauers Verhältniss zu den Weibern wird ganz falsch beurtheilt, wenn man ihn, wie es noch neuerdings Kuno Fischer gethan hat, einen Weiberfeind nennt. Das ist er nie gewesen, vielmehr hat er über diese Behauptung gelacht. Nur vor der Forderung, sich ganz hinzugeben, sich einem Weibe sozusagen mit Haut und Haar zu überantworten, wich er mit Recht zurück. Eine für ihn normale Ehe hätte er nur im Orient schliessen können, also blieb ihm nichts übrig, als gelegentlich ein sogenanntes illegitimes Verhältniss einzugehen. Ein solches von langer Dauer hat er auch in Berlin gehabt, und es muss ihm in gutem Gedächtniss geblieben sein, da er 30 Jahre später der Freundin ein Legat aussetzte. Den Ruf eines Weiberfeindes haben ihm seine Aeusserungen über das weibliche Geschlecht, besonders das Kapitel der Parerga über die Weiber, eingetragen. Jedoch auch hier ist die Sache nicht so schlimm. Seiner ganzen schwarzseherischen Art gemäss musste er in erster Linie die Schwächen des anderen Geschlechtes wahrnehmen, jedoch ist sein Urtheil nicht ungerecht, sondern höchstens streng zu nennen. Fast alles, was er sagt, ist wahr, nur hätte ein wohlwollenderer Beurtheiler die guten Seiten mehr betont und ihnen mehr Raum gegönnt. In weniger wichtigen Beziehungen lässt er sich gelegentlich zu schiefen Behauptungen

Die Reisen und der Aufenthalt in Berlin. 1818—31.

verleiten; z. B. ist seine Meinung, die Weiber seien ihrer Natur nach zur Verschwendung geneigt, zurückzuweisen. Im Grossen und Ganzen aber gehört Schopenhauers nüchternes Urtheil über die Geschlechter zu seinen grossen Verdiensten. Er hat den Muth gehabt, inmitten der blinden Weiber-Verhimmelung, die gerade in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts einen bedenklichen Grad erreicht hatte, die Wahrheit zu sagen. Damals handelte es sich meist um dichterische Schwärmerie, die ihrer Natur nach den Standpunkt des Liebenden einnimmt. Später haben Stuart Mill u. A. mit ihrer albernen Gleichberechtigung einem beträchtlichen Theile des anderen Geschlechts die Köpfe verdreht. Allem diesen Unwesen gegenüber haben wir begründete Veranlassung, Schopenhauers Urtheil, das im Grunde das der Weisen aller Zeiten ist, hochzuhalten. Noch viel bedeutsamer als seine Zurückweisung der Gleichberechtigung ist seine Metaphysik der Geschlechtsliebe. Dass diese ein Kunstgriff der Natur, dass ihr Zweck nicht das gehoffte fabelhafte „Glück“, sondern allein die Fortpflanzung der Gattung ist, das ist seine herbe, aber fruchtbare Lehre, und er war nicht ohne Grund stolz auf sie.

So wenig wie einen Weiberfeind kann man Schopenhauer einen Menschenfeind nennen. Die Sache hat etwas mehr Schein, weil Schopenhauer wirklich Zeit seines Lebens weidlich auf die Menschen geschimpft hat. Indessen darf man da nicht alles wörtlich nehmen. Sein hochfahrender und heftiger Charakter einerseits, sein vorurtheilloser Scharfsinn andererseits

Schopenhauers Person.

mussten ihn zu manchem harten Urtheil verleiten. Im Grunde wird jeder geistig hochstehende Mensch der Gefahr ausgesetzt sein, Menschenverächter zu werden. Zählt man z. B. Goethes menschenfeindliche Aeusserungen zusammen, so bekommt man einen erklecklichen Haufen, und Der, der weiter nichts von Goethe wüsste, würde ihn angesichts dieser schonungslosen Urtheile für einen schlimmen Misanthropen halten. Gwinner hat es mit Schopenhauer in seiner ersten Auflage ähnlich gemacht, hat alle bitteren Sätze aneinandergereiht, und die Wirkung war ein entsetzliches Geschrei über den bösen Schopenhauer. Nun war aber Goethe nicht nur der Hätschelhans seiner Mutter, sondern auch der der meisten Menschen und des Schicksals selbst. Schopenhauer stammte von einem melancholischen Vater, hatte eine Mutter, die ihn gar nicht hätschelte, brachte ein schwieriges, galliges Temperament mit, stand von Anfang an allein, unverstanden und musste in einer Weise unter dem Unverstande und der Ungerechtigkeit der Menschen leiden wie Wenige. Welcher von Beiden hat mehr Grund zur Bitterkeit? In Wahrheit reicht bei Schopenhauer weder die Charakter-Beschaffenheit, noch die sachliche Kenntniss der menschlichen Schwächen aus zur Erklärung seiner endlosen Variationen über des Bias Satz: die meisten Menschen taugen nichts. Viele seiner bösen Reden sind nichts als Versuche, sich zu trösten. Er war verstimmt und einsam, er sehnte sich nach Seinesgleichen und fand nicht, was er suchte. Nun redete er sich zu: mache dir das Herz nicht schwer, es ist ja nichts an den

Die einsamen Jahre in Frankfurt. 1831—47.

Menschen, je mehr du erkennst, wie dumm und schlecht die Meisten sind, umsomehr wirst du mit deiner Einsamkeit zufrieden sein. Gerade die schroffsten Aussprüche stammen aus der Jugend, denn die dieser Zeit eigene Maasslosigkeit und das in ihr am meisten vorhandene Bedürfniss nach persönlicher Mittheilung und Mitgefühl trieben ihn zu Explosionen. Seine späteren üblen Erfahrungen, die unerhörte Ignorirung seiner Werke und die nicht nur innerliche, sondern auch äusserliche Vereinsamung sind nicht die Ursache seiner menschenfeindlichen Stimmung. Man kann nur sagen, sie erhielten die letzere am Leben. Hätte er die verdiente Anerkennung bei Zeiten gefunden, so wäre die Bitterkeit früher geschwunden.

Schopenhauer gab etwas auf Träume. In der Neujahrsnacht 1830/31 hatte er einen Traum gehabt, aus dem er schloss, dass ihm im kommenden Jahre der Tod drohe. Als nun im Sommer die Cholera heranzog, schien die Sache ernst zu werden. Schopenhauer verliess Berlin und reiste nach Frankfurt a. M., wo er im Anfange des Septembers eintraf. In der Nacht vom 7. zum 8. September hatte er wieder einen Traum, der ihm einen starken Eindruck machte: beide Eltern erschienen ihm, der Vater mit einem Lichte in der Hand. Er deutete diese Erscheinung dahin, dass er nun auch die Mutter überleben werde. „Gleichwohl (sagt Gwinner) erkrankte er nicht lange nach seinem Ueberzuge und verfiel in die düsterste Stimmung, sodass er wochenlang keinen Menschen sprach.“ Im Winter wurde er wirklich krank. Seine Mutter, an die

Schopenhauers Person.

er wieder geschrieben hatte, rieth ihm am 6. Februar 1832 von Bonn aus, „er möge bald in seine Heimath zurückkehren, da man jetzt am Rhein der Ankunft der asiatischen Hyäne entgegensehe.“ Er muss auf seine Krankheit hingewiesen haben, denn am 29. Februar schreibt Johanna: „Dass Du sehr krank gewesen bist und so lange, habe ich mir nicht vorgestellt,“ und am 10. März: „Deine Krankheit macht mir Sorge. Ich bitte Dich doch ja, Dich zu schonen. Worin besteht denn eigentlich Dein Uebel? Graues Haar!*) ein langer Bart! ich kann mir Dich gar nicht so denken. Auch ist es mit dem ersten wohl nicht so arg und dem zweiten ist leicht abzuhelpfen. Zwei Monate auf der Stube und keinen Menschen gesehen, das ist nicht gut, mein Sohn, und betrübt mich. Der Mensch darf und soll sich nicht auf diese Weise isoliren, er kann es nie, ohne geistig und auch körperlich dabei zu verlieren, und Du sagst noch vollends Gottlob dazu!“ Am 20. März schreibt sie: „Was Du über Deine Gesundheit, Deine Menschenscheu, Deine düstere Stimmung mir schreibst, betrübt mich mehr als ich Dir sagen kann und darf. Du weisst warum. Gott helfe Dir und sende Dir Licht und Muth und Vertrauen in Dein umdüstertes Gemüth!“ Das „Du weisst warum“ scheint mir ein Hinweis auf das Ende des Vaters zu sein. Die Frau Johanna schreibt gerade so, wie sie 1807 geschrieben hatte. In Hinsicht auf einen Ver-

*) Die grauen Haare hatte Schopenhauer schon 1830 in dem Briefe an einen englischen Verlagsbuchhändler erwähnt.

Die einsamen Jahre in Frankfurt. 1831—47.

druss, der durch den Betrug eines Verwalters der Schopenhauerschen Grundstücke bei Danzig entstanden war, fährt sie fort: „Sehr zu beklagen ist, dass dieses in Deiner Erbitterung gegen die Menschen, zu denen Du doch auch gehörst, Dich bestärken und Dich düsterer und argwöhnischer machen wird, als Du ohnehin es schon bist.“

Leider wissen wir gar nichts Näheres über die hier erwähnte grosse Krankheit Schopenhauers, können daher nicht entscheiden, ob es sich nur um eine besonders tiefgehende und nachhaltige Gemüthsverstimmung gehandelt habe, oder ob ausser dieser noch eine körperliche Krankheit im engeren Sinne des Wortes vorhanden gewesen sei. Dass Schopenhauer in jenen Jahren wieder an Angst gelitten hat, das geht aus einem Briefe Adelens vom 27. Oktober 1831 hervor. Sie spricht von ihrer stillen Traurigkeit und fährt fort: „Daher ist mir Deine Angst, da auch Du Dich unglücklich fühlst und oft dem Leben entspringen wolltest durch irgend einen Gewaltschritt — seltsam.“

Wenn wir das Leben Schopenhauers überblicken, so treffen wir vier Zeiten stärkerer Verdüsterung oder anhaltender Depression: 1) die Zeit nach dem Tode des Vaters, 1805, 2) die Zeit, in der er seine Dissertation schrieb, 1813, 3) die Zeit in München, 1823, 4) das erste Jahr in Frankfurt, 1831—32. Im Jahre 1823 bestand zweifellos, im Jahre 1831 wahrscheinlich eine körperliche Krankheit. Es ist demnach zweifelhaft, ob man von periodischer Depression reden darf. Die Zwischenzeiten betragen etwa 7, 10, 8 Jahre, das

Schopenhauers Person.

ist immerhin etwas auffallend. Ob im weiteren Leben Schopenhauers in Frankfurt längere Steigerungen der Verstimmung vorgekommen sind, das scheint, wegen Mangels an Nachrichten, nicht auszumachen zu sein.

Die eigentliche Angst hat sich wahrscheinlich in den späteren Lebensjahren verloren, eine andauernde Aengstlichkeit scheint aber immer vorhanden gewesen zu sein. Gwinner sagt: „Entstand in der Nacht Lärm, so fuhr er vom Bette auf und griff nach Degen und Pistolen, die er beständig geladen hatte. Auch wenn keine besondere Erregung eintrat, trug er eine fortwährende innere Sorglichkeit in sich, die ihn Gefahren sehen und suchen liess, wo keine waren. Sie vergrösserte ihm die kleinste Widerwärtigkeit ins Unendliche und erschwerte ihm vollends den Verkehr mit den Menschen. Seine Werthsachen hielt er dergestalt versteckt, dass trotz der lateinischen Anweisung, die sein Testament dazu gab, Einzelnes nur mit Mühe zu finden war. Keine Aufzeichnung, die sein Vermögen und seine häusliche Oekonomie betraf, vertraute er der Landessprache an; er führte sein Rechnungsbuch englisch und bediente sich bei wichtigen Geschäftsnotizen des Lateinischen und Griechischen. Um sich vor Dieben zu schützen, wählte er täuschende Aufschriften, verwahrte seine Werthpapiere als Arcana medica, die Zinsabschnitte besonders in alten Briefen und Notenhäften, und sein Gold unter dem Tintenfasse im Schreibpult. Nie vertraute er sich dem Scheermesser eines Barbiers an; auch führte er stets ein ledernes Schiffchen bei sich, um beim Wassertrinken in öffentlichen

Die einsamen Jahre in Frankfurt. 1831—47.

Lokalen nicht der Ansteckung preisgegeben zu sein. Die Spitzen und Köpfe seiner Tabakspfeifen nahm er nach jedesmaligem Gebrauche unter Verschluss. Aus Furcht vor dem Scheintode verordnete er, dass seine Leiche über die gewöhnliche Zeit hinaus offen beige-
setzt werden sollte. In Vertragsverhältnissen fürchtete er in der Regel betrogen zu werden.“ Seit 1836 wohnte er wegen der grösseren Sicherheit gegen Feuersgefahr stets im Erdgeschosse. Schopenhauer weist gelegentlich selbst auf seine andauernde Aengstlichkeit hin, auf das Gefühl: jetzt kommt's.

Am 15. Juli 1832 siedelte Schopenhauer versuchsweise nach Mannheim über. Er blieb da ein Jahr lang mit Arbeiten und Plänen verschiedener Art beschäftigt, kehrte aber im Juli 1833 nach Frankfurt zurück, um da bis zum Ende zu bleiben. Als er im Begriffe war, Mannheim zu verlassen, überkam ihn (nach Gwinner) ohne alle äussere Veranlassung ein unsägliches Angstgefühl. Im Jahre 1834 fasste er den Entschluss, seinem Hauptwerke einen Ergänzungsband hinzuzufügen. Im Jahre 1828 hatte er zum ersten Male bei Brockhaus nach dem Absatze seines Werkes gefragt. Er hatte die Antwort erhalten, es seien noch 150 Exemplare da, wie viele verkauft seien, lasse sich nicht angeben, da vor mehreren Jahren eine bedeutende Anzahl makulirt worden sei, der Absatz sei „sehr unbedeutend“ gewesen. Nun fragte er zum zweiten Male an. Es hiess, in neuerer Zeit sei nach dem Werke leider gar keine Nachfrage gewesen, man habe deshalb die Vorräthe grösstentheils zu Makulatur gemacht

Schopenhauers Person.

und nur eine kleine Anzahl zurückbehalten. Welchen Schmerz musste Schopenhauers stolze Seele empfinden bei so schmähhlichem und unverdientem Missgeschicke! Man versetze sich in seine Lage und man wird begreifen, dass in ihm eine Fluth des Zornes anstieg, die sich früher oder später in stürmischen Strömen ergiessen musste. Ein Anderer freilich, der weniger stolz, weltgewandter, wie man zu sagen pflegt, gewesen wäre, hätte vielleicht den buchhändlerischen Misserfolg abwenden können. Es ist bekannt, dass ein Buch, das in den ersten zwei Jahren keinen Absatz findet, verloren ist, wenn keine Hülfe kommt. Hätte Schopenhauer nun unermüdlich in Broschüren oder in Journalartikeln seine Lehre vorgetragen und auf sein Werk hingewiesen, so wäre möglicherweise doch der Widerstand der stumpfen Welt bei Zeiten überwunden worden. Kuno Fischer, der natürlich die Philosophie-Professoren entschuldigen möchte, meint, Schopenhauer sei vom Zeitgeiste nicht verstanden worden. Wer ist dieser Lump von Zeitgeist? Als Schopenhauers Buch erschien, begeisterte man sich für Byron, lebte in Romantik. Auch Schopenhauer war romantisch und pessimistisch. Jean Paul wurde mächtig von Schopenhauer bewegt, ebenso hätten Andere erweckt werden können. Jedoch wird ein philosophisches Buch gewöhnlich nur dann Leser finden, wenn die Berufenen darauf aufmerksam machen. Wäre damals dem Schopenhauer ein getreuer Herold erstanden, wie es Frauenstädt später wurde, so hätte man ihn auch damals gelesen allem Zeitgeiste zum Trotz, denn es gab auch

Die einsamen Jahre in Frankfurt. 1831—47.

damals verständige Leute genug, denen die Hegelei zuwider war. Es wäre aber auch gegangen, wenn nur die vom Staate als Lehrer der Philosophie Angestellten ihre Pflicht gethan hätten, wenn sie sich unbefangen unterrichtet und dann unparteiisch gelehrt hätten, welche Formen der Philosophie thatsächlich existirten, statt als Parteimenschen in verba magistri zu schwören. Der Zeitgeist ist der Herren eigener Geist, der jederzeit das Originelle gehasst und den ausser der Schule Stehenden zu boycottiren versucht hat.

Schopenhauer verschloss vorläufig seinen Groll in sich und arbeitete fleissig weiter. Zunächst schrieb er nach „17jährigem Schweigen“ die kleine Schrift über den Willen in der Natur, die 1836 erschien, ohne dass der Verfasser ein Honorar erhielt. Obwohl er gehofft hatte, durch die Anknüpfung an die empirischen Wissenschaften Theilnahme zu erwecken, war auch dieser Versuch erfolglos. Das öde Schweigen dauerte an. Im Jahre 1837 versuchte Schopenhauer, seinem Wohnorte nützlich zu werden, indem er ein Gutachten über das in Frankfurt zu errichtende Goethe-Denkmal ausarbeitete. Er empfahl, „eine blosse Büste aus Marmor oder Bronze auf einem Postament von angemessener Grösse“ im Grünen aufzustellen, „beides aber sei so colossal als die Mittel es erlauben“, und vertiefte sich in alle Einzelheiten. Keiner seiner Vorschläge wurde berücksichtigt, vielmehr wurde ein Denkmal errichtet, das F. Kugler „fast als ein Nationalunglück“ bezeichnete und das wirklich recht unerfreulich ist. Im gleichen

Schopenhauers Person.

Jahre las Schopenhauer zufällig die Drontheimer Preisfrage und begann die Schrift über die Willensfreiheit. Vermöge des Gesetzes von der Duplicität der Fälle fand er nach Beendigung dieser Abhandlung 1838 die Preisfrage der Kopenhagener Akademie und schrieb nun die Abhandlung über die Grundlage der Moral. Jene Schrift wurde gekrönt, diese verworfen. Beide veröffentlichte Schopenhauer im Jahre 1840 unter dem Titel: „Die beiden Grundprobleme der Ethik“, mit einer Vorrede, die den dänischen Akademikern den Standpunkt klar macht und, wie Grisebach richtig sagt, eine der köstlichsten Philippiken der Weltliteratur ist. Auch dieses Buch gab Schopenhauer dem Buchhändler umsonst. Auch dieses Buch wurde todtgeschwiegen. Es erschienen zwar einige anonyme Kritiken, aber sie waren feindselig, und die Philosophen hatten besseres zu thun, als sich um Schopenhauers Ethik zu bekümmern, mochte auch die norwegische Akademie anderer Ansicht sein. Es ging Schopenhauer wie dem Hesekei, zu dem der Herr sagte: Die Kinder, zu denen ich dich sende, haben harte Köpfe und verstockte Herzen. In dem einen Kritiker, der schon den Willen in der Natur mit der Chiffre 78 besprochen hatte, glaubte Schopenhauer Hartenstein zu erkennen. Er hatte wohl Recht, denn Hartenstein war ihm wirklich immer ein geheimer Gegner.

Im Jahre 1843 vollendete Schopenhauer den Ergänzungsband und bot ihn am 7. Mai Brockhaus zum Verlage an. Zugleich sprach er „den sehnlichen Wunsch“ aus, es möchte der 1818 erschienene Band neu ge-

Die einsamen Jahre in Frankfurt. 1831—47.

druckt werden, als erster Band des nunmehr vollständigen Hauptwerkes. Der zweite Band „hat bedeutende Vorzüge vor dem ersten und verhält sich zu diesem wie das ausgemalte Bild zur blossen Skizze. Denn er hat die Gründlichkeit und den Reichthum von Gedanken und Kenntnissen voraus, welche nur die Frucht eines ganzen, unter stetem Studium und Nachdenken hingebrachten Lebens sein können. Jedenfalls ist er das Beste, was ich geschrieben habe. Selbst der erste Band wird erst durch ihn in seiner ganzen Bedeutsamkeit hervortreten. Auch habe ich mich jetzt viel freier und unumwundener aussprechen können, als vor 24 Jahren: theils weil die Zeit in dieser Art schon mehr verträgt, theils weil die erreichten Jahre, wie gesicherte Unabhängigkeit und entschiedene Lossagung vom Universitätswesen mir jetzt ein festeres Auftreten erlauben.“ „Wenn Sie jetzt sich zur 2. Auflage entschliessen, stelle ich es Ihnen ganz anheim, ob Sie mir für beide Bände irgend ein Honorar geben wollen oder keines. Freilich würden Sie im letzteren Fall die Arbeit meines ganzen Lebens umsonst erhalten, aber für Geld habe ich sie auch nicht unternommen und mit eiserner Beharrlichkeit bis ans Alter durchgeführt.“ Die Buchhandlung verlangte, Schopenhauer solle die Druckkosten tragen. Er antwortete am 17. Mai: „Ist es . . . so weit gekommen, dass . . . an ein Buch von mir, welches die Arbeit meines ganzen Lebens enthält, ein Verleger nicht einmal die Druckkosten setzen mag, — nun, so soll mein Werk liegen bleiben, um einst als posthumum zu erscheinen, wenn die Generation

Schopenhauers Person.

gekommen sein wird, die jede Zeile von mir freudig aufnehmen wird: sie wird nicht ausbleiben.“ Als letzten Versuch machte er den Vorschlag, Brockhaus solle den zweiten Band allein ohne Honorar verlegen. Endlich erklärte sich die Verlagsbuchhandlung am 10. Juni bereit, beide Bände als 2. Auflage der Welt als Wille und Vorstellung zu verlegen, und machte damit Schopenhauer „eine unerwartete grosse Freude“. Das Werk erschien im März 1844. Ein Jahr später erschien die erste Besprechung: Fortlage kritisirte das Buch sehr eingehend, sprach seine hohe Anerkennung darüber aus, rühmte es als ein Muster von Darstellung, erkannte in Schopenhauer einen Philosophen „wie die alten Stoiker“ d. h. einen, dem seine Lehre Herzenssache ist, erklärte den Gedankengang im zweiten Buche für einen ewig richtigen“ und bezeichnete schliesslich das Werk „als ein seiner Zeit leuchtend voraneilendes“. Freilich werde es von keiner der philosophischen Parteien richtig gewürdigt werden, und der Verfasser könne das auch gar nicht verlangen, so lange er eine so scharfe Sprache führe. Der Scheltende dürfe sich nicht wundern, wenn die Gescholtenen ihn ignoriren und secretiren. „Oder verlangt Herr Schopenhauer von den Philosophen insgesamt, dass sie Engel an Herzensgüte seien und verzeihendem Sinn?“ Es ist spasshaft, welches Licht Fortlage mit diesen Worten auf seine Herren Collegen wirft, er findet es ganz natürlich, wenn die Liebhaber der Weisheit sich nicht um die Sache kümmern, sondern die verletzte Eitelkeit das Erste sein lassen. Im Uebrigen aber gereicht dem

Die einsamen Jahre in Frankfurt. 1831—47.

Fortlage seine Recension zum Ruhme, und sein ehrenhaftes Verhalten ist um so mehr anzuerkennen, als die übrigen Philosophen nach wie vor schwiegen und Schopenhauers Werk zu ihrer Schande „ignorirten und secretirten“. Am 14. August 1846 schrieb Brockhaus an Schopenhauer: „Was Ihre Anfrage über den Absatz Ihrer Schrift betrifft, so kann ich Ihnen zu meinem Bedauern nur sagen, dass ich damit ein schlechtes Geschäft gemacht habe, und die nähere Auseinandersetzung darüber erlassen Sie mir wohl.“

Im Jahre 1847 arbeitete Schopenhauer seine Doctorarbeit um. Die auf seine Kosten gedruckte erste Auflage war, als der Commission-Buchhändler in Concurserieth, widerrechtlich maculirt worden. Die neue Auflage der vierfachen Wurzel erschien im December 1847 (natürlich ohne Honorar). Sie wurde überhaupt gar nicht beachtet. Mit Recht sagt Grisebach, dass hier an den von Schopenhauer im Willen in der Natur citirten Ausspruch Goethes zu erinnern sei: „durch ein unverbrüchliches Schweigen secretirt, in welcher Art von Inquisitionscensur es die Deutschen weit gebracht haben.“ Betrachtet man das Verhalten der deutschen Gelehrten gegen Schopenhauer im Ganzen, so steigt einem heute noch die Schamröthe ins Gesicht. Da spricht man von deutscher Treue und Redlichkeit, Goethe jedoch hat 1814 zu Schopenhauer gesagt: „Aber wenn man die Unredlichkeit der Deutschen in ihrer ganzen Grösse kennen lernen will, muss man sich mit der deutschen Literatur bekannt machen.“ Schopenhauer erklärte mit Recht: „Das deutsche Vaterland hat

Schopenhauers Person.

an mir keinen Patrioten erzogen“, und seine Strafpredigten gegen das deutsche Publikum haben eine solide Unterlage. „Die Indignation quoll ihm aus allen Poren“, und er konnte sich schliesslich im Wettern gegen die Philosophie-Professoren nicht mehr genug thun. Wenn es dem Leser nach Quantität und Qualität manchmal zu viel wird, so muss er bedenken, was vorausgegangen war. Zweckmässig im gewöhnlichen Sinne des Wortes war freilich sein Schimpfen nicht, denn es erboste die Leute von der Universität aufs höchste und hinderte thatsächlich das Fortschreiten seiner Lehre.*)

*) Es ist ein starkes Stück, wenn Kuno Fischer schreibt:

„Der Verfasser [Schopenhauer] blieb von der Wahndee beherrscht, dass die Philosophieprofessoren eine neidische, wider ihn und seinen Ruhm verschworene Clique bildeten,“ . . . „das Märchen von der Verschwörung der Philosophieprofessoren wider ihn, woran er steif und fest glaubte“ u. s. w. Nun, dass die Professoren auf dem Rütli zusammen gekommen seien und da die Hand zum Schwure erhoben haben, das hat Schopenhauer nicht gemeint. Dass eine stillschweigende Uebereinkunft bestand, ihn todzuschweigen, das hat er geglaubt, und so war es auch. Wir haben es erlebt. Als ich studirte, war als Compendium die Geschichte der Philosophie von Schwegler allgemein verbreitet. Ich besitze noch die 7. Auflage von 1870. Dieser würdige Historiker erwähnt Schopenhauer nicht mit einer Silbe und dabei widmet er dem Jacobi ein ganzes Kapitel, bespricht Fichte, Herbart, Schelling, ehe er zu seinem summus philosophus, dem Hegel gelangt. So war es fast überall noch 1870, d. h. 10 Jahre nach Schopenhauers Tode! (In den späteren Auflagen des Schwegler'schen Buches ist der vortreffliche R. v. Koeber Schopenhauer gerecht geworden.) Im Jahre 1836 fand Frauenstädt, nachdem er Schopenhauers Namen nach 3jährigem Studium weder in seinen vielen philosophischen Collegien, noch sonst gehört hatte, zufällig eine Notiz über Schopenhauer in der Encyclopädie von

Der Lebensabend. 1847—60.

Er konnte aber nicht anders, er musste seine Galle ausschütten und schliesslich triumphirte er doch. Man wird seine Donner-Reden gegen die Philosophie-Professoren noch mit ästhetischem Genusse lesen, wenn man von den Angegriffenen keine Zeile mehr lesen wird, und die Mehrzahl der Gegner überhaupt vergessen sein wird.

Die Bauleute hatten auch hier den Stein, der ein Eckstein werden sollte, verworfen. Allmählich aber erwachsen Schopenhauer aus den Unzünftigen Anhänger: Juristen und Literaten waren die ersten Jünger. Der Oberlandgerichtsrath F. Dorguth war der erste, ihm folgten J. Frauenstädt, der Advocat J. A. Becker, der Jurist A. van Doss und Andere. Die Verehrung, die ihm diese Wenigen entgegenbrachten, war Schopenhauer ein Pfand der Hoffnung und richtete ihn auf. Scherzend theilte er die Jünger in Apostel und in Evangelisten, wobei er freilich bedauern musste, dass gerade die von ihm besonders Geschätzten nicht Evangelisten waren. Als Hauptevangelist bewährte sich Frauenstädt. Dieser war während des Winters 1846 bis 1847 in Frankfurt, blieb dann mit Schopenhauer in Briefwechsel und trat unermüdlich für den Meister ein durch Aufsätze in Zeitungen und selbständige Schriften. Ihm verdanken wir auch einen wichtigen Theil der Nachrichten über Schopenhauers Leben. Die

Ersch und Gruber. Im Jahre 1872 ging es mir ähnlich, denn nach 2jährigem Studium wusste ich nichts von Schopenhauer und fand sein Hauptwerk zufällig in einer Leihbibliothek. Aber die Professoren trifft nach K. Fischer kein Vorwurf, beileibe nicht.

Schopenhauers Person.

Briefe Schopenhauers an seine Jünger, die Nachrichten Frauenstädt's, Gwinners, Bährs und einiger Anderen aus persönlichem Umgange geben uns über den letzten Theil von Schopenhauers Leben reichlich Aufschluss, sodass die Gestalt des alten Schopenhauer ausserordentlich anschaulich vor uns steht, wie wir denn auch aus dem Alter des Philosophen viel mehr Bilder besitzen, als aus seiner Jugend.

Zunächst musste Schopenhauer noch eine herbe Prüfung bestehen. Nach sechsjähriger Arbeit hatte er im Jahre 1850 sein letztes Werk, die Parerga und Paralipomena, seinen „Philosophen für die Welt“, vollendet. Der Verleger der Ethik und der 2. Auflage der vierfachen Wurzel, ferner Brockhaus und die Dietrich'sche Buchhandlung in Göttingen lehnten den Verlag ab, obwohl Schopenhauer auch dieses Mal kein Honorar forderte. In seiner Noth wandte sich Schopenhauer an Frauenstädt, und dieser bewog die Hayn'sche Buchhandlung in Berlin, den Vertrag mit Schopenhauer abzuschliessen.

Erst im November 1851 erschienen die beiden Bände, sie waren „das letzte Kind“, das aber in gewissem Sinne das stärkste war, da dies Werk endlich den Widerstand der stumpfen Welt besiegte. Die Philosophen freilich sahen auch dieses Mal weg, aber sie waren nicht nöthig; die Gebildeten des In- und Auslandes begeisterten sich nun an Schopenhauers geistreichen Schriften,*) Briefe, Besuche, Aufsätze in

*) Als Beispiel der Wirkung Schopenhauers auf unbefangene Menschen will ich ein paar Stellen aus einem wenig bekannten

Der Lebensabend. 1847—60.

den Zeitungen zeigten, dass die Zeit des Ruhmes gekommen war. Schliesslich machten auch die Herren von der Zunft theilweise gute Miene zum bösen Spiele; die Buchhändler, die sahen, dass Schopenhauers Sachen „gingen,“ kamen und boten Honorar an. Diesen späten Frühling Schopenhauers haben Gwinner und Grisebach vortrefflich beschrieben. Die unmittelbarste Kenntniss davon geben die Briefe Schopenhauers an Frauenstädt, in denen sich der alte Meister vollkommen unbefangen giebt, und deren bald harmloser, bald grimmiger Humor nach Villers' Ausdruck aromatisch und stärkend auf den Leser wirkt. Ich kann an dieser Stelle auf das Nähere nicht eingehen.

Werke hersetzen. Sie stammen aus den nachgelassenen Briefen des Herrn von Villers, die seine Freunde als „Briefe eines Unbekannten“ veröffentlicht haben (2. Aufl., Wien 1887). Villers war sächsischer Legationsrath in Wien, ein liebenswürdiger und nachdenklicher Weltmann.

„Ich lese ausschliesslich Schopenhauer; es wurde wenig mit so viel Geist geschrieben, so dass der Stoff fast indifferent wird. Ich meine, kein Deutscher schrieb je so elegant. Sein Schimpfen ist ergötzlich und vornehm zugleich, obschon sackgrob.“

„Von Schopenhauer und dem Genusse, den er mir schafft, könnt' ich viel reden. Geistvolleres in so schöner Form ist mir noch nicht unter die Augen gekommen.“

Ein paar Jahre später: „Ich theile nicht den Enthusiasmus Vieler für Schopenhauer; aber sein bitterer Ernst, seine strenge Redlichkeit wirken auf mich aromatisch und stärkend wie bittere Kräutersäfte. Ich erkenne in ihm den Freund, der nie schmeichelt, oft verletzt, aber nie zulässt, dass wir uns ihm entfremden. Es erfasst unser ganzes Herz, wenn dieser herbe Tadler das Schöne mit schlichten Worten und tiefer Empfindung ausspricht. Nichts ist rührender als diese sanfte Huldigung aus so bitterem Munde.“

Schopenhauers Person.

Schopenhauers Gesundheit scheint seit der Rückkehr von Mannheim nach Frankfurt immer gut gewesen zu sein. Wenigstens liegen über Störungen keine Nachrichten vor. Am 11. Juni 1848 schreibt Schopenhauer an Frauenstädt: „Mit meiner Gesundheit geht es, wie immer [d. h. offenbar gut], und wird die Nachwelt wohl noch ein Weilchen vor der Thür zu bleiben haben. Aber geistig habe ich diese 4 Monate schrecklich leiden müssen, durch Angst und Sorge: alles Eigenthum, ja der ganze gesetzliche Zustand bedroht! in meinem Alter wird man von dergleichen schwer afficirt, — den Stab, an dem man das ganze Leben zurückgelegt und dessen man sich werth bewiesen, wanken zu sehen!“ . . . Die Angst war grösser als der Schaden: „denn auch ich habe in der März-Angst zu allerlei Restrictionen gegriffen, z. B. Bücherauktionsaufträge contremandirt u. dergl. m.“ Die Revolution war ihm im Herbste des Jahres 1848 nahe gekommen, denn vor seiner Wohnung war von den Aufständischen eine Barrikade errichtet worden, das Militär war in sein Zimmer gedrungen, um von seinen Fenstern aus zu feuern. Jedoch scheint die „Angst“, die er in diesen Zeiten empfand, nichts pathologisches gehabt zu haben, seine Sorgen waren wohlbegründet. Am 2. März 1849 schreibt er: „da ich mit meiner imperturbablen Gesundheit und Kraft wohl noch manches schlechte Jahr zu erleben habe.“ Am 9. Dezember 1849: „Mit mir ist Alles beim Alten, bin gesund wie immer.“ In diesem Briefe kommt folgende Stelle vor, die ich nicht übergehen kann: „Meinen theuern, lieben, grossen,

Der Lebensabend. 1847—60.

schönen Pudel habe ich verloren . . . hat mich inniglich betrübt und lange.“ Am 16. Sept. 1850: „denn meine Gesundheit ist vortrefflich und ich bin noch so rasch, als da ich Sie einst in Nacht, Schnee und Sturm spazieren schleppte.“ Am 6. August 1852: „mir ist, als hätte ich noch viele Jahre zu leben: bin so gesund und rüstig, als wie Sie mich gekannt.“ Am 21. August 1852 erwähnt er die Taubheit des rechten Ohres. Hie und da nur kommt ein leichtes Unwohlsein vor, am 11. September 1852 „Unterleibserkältung“, im November 1854 „Rheumatismus am Fuss“, der durch Branntwein mit Salz curirt wird. Der Schlaf ist vortrefflich: „Ich schlafe noch meine 8 Stunden, meistens ohne alle Unterbrechung“ (17. Februar 1853). Er geht täglich 1—2 Stunden im Sturmschritte spazieren, macht kalte Waschungen und wünscht dem Freunde, er möge so gesund sein wie die Fische im Wasser und in Frankfurt Arthur Schopenhauer. Am 1. März 1856 heisst es: „Auf gütige Anfrage habe zu sagen, dass ich vom Blei des Saturns wenig spüre, laufe noch immer wie ein Windhund, befinde mich vortrefflich, blase fast täglich mein Flauto, im Sommer schwimme ich im Main, welches zuletzt am 19. September geschehen, habe keine Gebrechen, und meine Augen sind noch ganz so, wie in meinen Studentenjahren [also mässige Kurzsichtigkeit]. Bloss am Gehör leide ich, welcher Erbfehler mich aber schon im Jünglingsalter und allezeit belästigt hat. Vor 33 Jahren wurde, in Folge einer Krankheit, mein rechtes Ohr beinahe völlig taub, aber das linke blieb gut: nun aber nimmt, seit etwa

Schopenhauers Person.

4 Jahren, auch dieses leise und allmähig ab. In der Konversation spürt man es nicht, so lange ich die Leute zur Linken und in der Nähe habe, und sie nicht besonders leise reden: aber im Theater ärgert es mich sehr.“ „Brunet [ein französischer Magnetiseur] machte mir Hoffnung mein linkes Ohr durch Magnetisiren herstellen zu können, habe 5 Mal mich $\frac{1}{2}$ Stunde magnetisiren lassen: allein vergebens: ich spürte auch gar nichts.“ Im letzten Briefe an Frauenstädt schreibt er (am 6. December 1859): „Mein linkes Ohr wird auch allmähig immer schwächer, Im Uebrigen bin ich kerngesund.“

Ueberblickt man die Briefe des Alters, so findet man in allen eine Heiterkeit und eine Frische, die einen starken Gegensatz zu der früheren Zeit und besonders zu der Jugend machen. Es ist ja richtig, dass die Freude an der endlich eintretenden Anerkennung einen hellen Schein auf Schopenhauers Alter wirft, aber das ist es offenbar nicht allein. Es handelt sich um eine organische Veränderung: Der Trübsinn, die Angst, die hypochondrischen Neigungen der früheren Jahre sind verschwunden, ja es scheint sogar, dass das Pendel etwas nach der anderen Seite ausschlägt, denn das Pochen auf die eigene Gesundheit hat ein wenig den Anstrich des Forcirten und die ganzen Briefe an Frauenstädt haben einen leicht maniakalischen Ton (*sit venia verbo*). Ich meine damit nicht die vielen Kraft-Ausdrücke, diese finde ich in einem streng privaten Briefe ganz natürlich, sondern die Sache liegt im Ganzen, muss gefühlt werden. Eine recht alberne Beschuldigung

Der Lebensabend. 1847—60.

ung ist die der übertriebenen Eitelkeit, weil Schopenhauer sich wie ein Kind über jedes Lob freut. Jeder Schriftsteller ist seiner Natur nach eitel und auf den Ruhm erpicht, wer es leugnet, ist ein Heuchler, Schopenhauer aber war viel zu ehrlich und dachte zu gross, als dass er sich seiner Freude geschämt hätte. Wenn die hochnäsigen Schulmeister, die ihn tadeln, an seiner Stelle gewesen wären, 40 Jahre lang auf das Schändlichste ignoriert worden wären trotz des festen Bewusstseins des eigenen hohen Werthes, sie würden anders reden. In der Hauptsache ist Schopenhauers Freude am Wachsen seines Ruhmes die Freude an der Sache, für seine Person wollte er nichts; dass die Wahrheit wachse, war sein Wunsch. Trotz aller Heiterkeit hat jedoch die Nervosität fortbestanden. Nicht nur seine Heftigkeit, sein Argwohn blieben lebendig, es scheint auch an eigenthümlichen Aufregungszuständen, die an den Vater (vergl. Seite 16) erinnern, nicht gefehlt zu haben. K. Bähr erzählt seinem Vater von seinem ersten Besuche bei Schopenhauer, er sei nach 12 Uhr Mittags in die Hausflur gekommen, habe an eine Thüre geklopft und auf das „Herein“ hin sie geöffnet. „Zu meiner Bestürzung sah ich ihn aber . . . halb angekleidet mitten im Zimmer stehen . . . Er trat auf mich zu, sah mich einen Augenblick starr an und fragte hastig, ehe ich mich noch entschuldigen konnte, mit einer abwehrenden Handbewegung: Was wollen Sie von mir? Ich nehme keinen Besuch an! Was suchen Sie hier? . . . Ich war ganz bestürzt, suchte mich zu entschuldigen und zog dabei deinen Brief

Schopenhauers Person.

aus der Tasche. Er wollte diesen sofort an sich nehmen, ich bat ihn aber, mich zu gelegener Zeit wiederkommen zu lassen, was ihn immer heftiger machte. Mit den Armen in der Luft herumfechtend lief er im Zimmer auf und ab. Entsetzlich! Entsetzlich! rief er dabei aus, was mir altem Manne da passirt ist — ich erwarte um diese Stunde den Briefträger — entsetzlich, so anzuklopfen, ohne sich vorher anmelden zu lassen.“ Schopenhauer habe sich erst allmählich beruhigt, habe Bähr auf den anderen Tag bestellt und sei in der Folge jederzeit überaus freundlich gegen ihn gewesen.

Aus den sehr anschaulichen Schilderungen Bährs geht auch hervor, wie ausserordentlich lebhaft der alte Schopenhauer gewesen ist. Er gab sich dem Gedanken, den er dachte, ganz, ja leidenschaftlich hin, lebte sozusagen ganz in der Gegenwart, und wurde durch seine Wahrnehmungen und Vorstellungen so sehr erfreut und betrübt, wie die meisten Menschen es nur durch ihre praktischen Interessen werden. Man kann vielleicht sagen, dass diese Empfänglichkeit, oder wie man sich sonst ausdrücken will, einen Hauptzug seines Wesens machte, dass sie aber in der früheren Zeit durch seine Dyskolie gedämpft wurde. Verglichen mit dem Wesen des Normalmenschen hat die Lebendigkeit der Genialen zweifellos einen maniakalischen Anstrich, ist der klinische Ausdruck der Hyperplasie gewisser Gehirntheile.

Die innere Wandlung Schopenhauers spricht sich vielleicht am deutlichsten in seiner Antwort auf Beckers

Der Lebensabend. 1847—60.

Glückwunsch zu seinem 70. Geburtstage aus. Becker hatte auf das Schriftwort von der Dauer des Lebens hingewiesen, es möge auf ihn nicht Anwendung finden; er habe die Stelle nachschlagen wollen und habe statt ihrer den 15. Vers des 92. Psalms aufgeschlagen: „Und wenn sie gleich alt werden, so werden sie doch blühen, fruchtbar und frisch sein.“ Schopenhauer erwiderte, nicht nur das alte Testament, sondern auch Herodot spreche von 70—80 Jahren. „Allein der heilige Upanischad sagt an zwei Stellen: 100 Jahre ist des Menschen Leben, und Mr. Flourens, de la longévité, berechnet es auch so. Das ist ein Trost.“ Er lebte also im Alter gern, er war kein Gefühls-pessimist mehr. Wenn man seine Aphorismen zur Lebensweisheit, seine praktische Philosophie vom eudämonistischen Standpunkte aus, die einen beträchtlichen Theil des ersten Bandes der Parerga füllt, durchliest, so sagt man sich, dass der Eudämonismus für den Verfasser mehr ist, als ein Standpunkt, auf den er nur gelegentlich herabsteigt, dass er auch hier mit dem Herzen schreibt. Wie die pessimistische Auffassung seinem Gefühle allmählich fremd wurde, so wurde es auch die idealistische. Je älter er wurde, um so realistischer dachte er. Er hielt ja die alten Dogmen fest, aber überall betonte er mehr als früher seine von vorn herein realistischen Lehren. Es würde mich zu weit führen, wollte ich, um dieses sozusagen unbewusste Ankämpfen gegen die Fesseln der unter Kants Einflüsse entstandenen Dogmatik nachzuweisen, ins Einzelne eingehen. Dieser Nachweis wäre eine

Schopenhauers Person.

nicht undankbare Aufgabe, forderte aber eine besondere Schrift. Das überzeugendste Beispiel ist Schopenhauers Auffassung der Individualität. Sie ist nach der idealistischen Dogmatik durch und durch blosse Erscheinung. Diese krasse Lehre konnte Schopenhauers gesunder Sinn nicht ertragen, er spricht daher später von „den Wurzeln der Individualität“. In den Parerga sagt er nicht nur, dass die Individualität im Dinge an sich wurzelt, sondern auch: „wie tief nun aber hier ihre Wurzeln gehn, gehört zu den Fragen, deren Beantwortung ich nicht unternehme.“ In den hinterlassenen Aufzeichnungen kommt er auf dieses Problem zurück und nennt es das schwerste aller Probleme. „Vielleicht wird nach mir Einer diesen Abgrund beleuchten und erhellen.“

Während Schopenhauer noch muthig in die Zukunft blickte und meinte, er könne wohl noch 20 Jahre leben, hatte schon der Tod an die Thüre geklopft. Im März des Jahres 1857 traf die erste „Warnung“ ein: er wurde bei Tische von einer Ohnmacht ergriffen und fiel zu Boden. Jedoch die nächsten Jahre verliefen sehr gut. Am 1. März 1860 konnte er an A. von Doss schreiben: „ohne meine Promenaden wäre ich nicht mit 72 Jahren so vollkommen gesund und rüstig wie ich bin.“ Im April aber schon trat ein Anfall von Athemnoth und Herzklopfen ein. Am 26. Juni schrieb er an den Arzt: „Seit zwei Monaten an Athmungsbeschwerden mit starkem Herzklopfen im Gehen leidend, bitte ich Sie, gütigst bei mir vorsprechen zu wollen.“ Im August kam es zu einem schweren

Der Lebensabend. 1847—60.

Anfälle mit dem Gefühle des Erstickens. Nichtsdestoweniger blieb Schopenhauer bei seiner Lebensweise, ja, er gab nicht einmal die Flussbäder auf. Aber am Morgen des 9. September, nachdem sich einige Tage zuvor der Erstickungsanfall wiederholt hatte, liess er den Dr. Gwinner rufen, und dieser fand ihn von einer Lungenentzündung ergriffen“ [wahrscheinlich Lungen-Infarct]. Nach der Krisis erholte er sich rasch, blieb zwar schwach, fasste aber wieder Hoffnung. Am 18. September trat ein neuer Anfall ein. Als Gwinner abends zu Schopenhauer kam, fand er ihn lesend; er sprach lebhaft und mit seiner gewöhnlichen Stimme, klagte aber über Herzklopfen. Nach einem längeren Gespräche über verschiedene Themata, in dem Schopenhauer auch von der Möglichkeit seines baldigen Todes gesprochen und bemerkt hatte, es möge gehen, wie es wolle, er habe zum wenigsten ein reines intellectuelles Gewissen, verliess ihn Gwinner ohne böse Ahnung. Am 20. September kam es nach dem Aufstehen zu „einem heftigen Brustkrampfe“, so dass er auf den Boden fiel und sich die Stirne verletzte. Am 21. war er wie gewöhnlich aufgestanden, hatte sich kalt gewaschen und alsdann zum Frühstücke gesetzt, als er plötzlich starb.

Dr. Clemens in Frankfurt hat mir seinerzeit gesagt, er sei von der Wirthschafterin geholt worden und habe den Philosophen todt in der Sophaecke sitzend gefunden. Die Krankheit und ihr Ende sind leicht verständlich: das Herz erlahmte und stand am Morgen des 21. September plötzlich still. Die Section

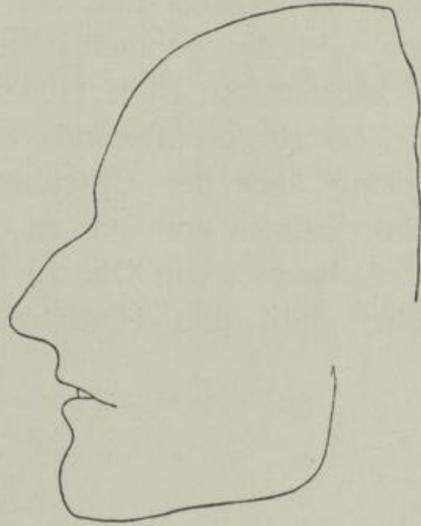
Schopenhauers Person.

hatte Schopenhauer untersagt. Am 26. September wurde er begraben.

Die Betrachtung des Lebens bestätigt also die aus den Werken gewonnene Ansicht über den Philosophen. Wir finden ziemlich schwere erbliche Belastung vom Vater her, geringere von der Mutter her. Wir finden neben früh hervortretenden grossen Geistesfähigkeiten schon sehr früh nervöse Störungen, und das Pathologische spielt im ganzen Leben eine grosse Rolle. Es ist nicht möglich, für die ungemein vielen Formen, in denen sich die Entartung kundgibt, besondere Namen zu finden, denn das Bild ist fast in jedem Falle verschieden. Von der gewöhnlichen Nervenschwäche bis zu den wohlcharakterisirten Formen geistiger Störung erstreckt sich ein weites Gebiet, in dem die mannigfaltigsten Combinationen erwachsen. Man muss sich darauf beschränken, jedesmal die am meisten ausgeprägten Züge des Charakters (oder primären Zustandes) und die im engeren Sinne krankhaften Zufälle (die Syndrome) zu bezeichnen. Bei Schopenhauer ist besonders auf seine Heftigkeit und seine Schwarzseherei dort, auf seine Angstzustände und auf die annähernd periodisch wiederkehrenden grossen Depressionen hier hinzuweisen.

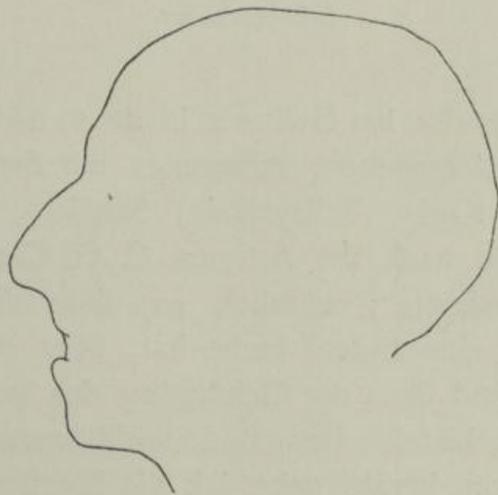
Gwinner liess durch den Bildhauer Zwerger den Kopf der Leiche abformen. Er sagt, dass der Gipsabdruck leider nicht den ganzen Kopf umfasst, sondern vorn unter der Nase, hinten unter dem Mittel-

Ueber Schopenhauers Schädel.



Napoleon

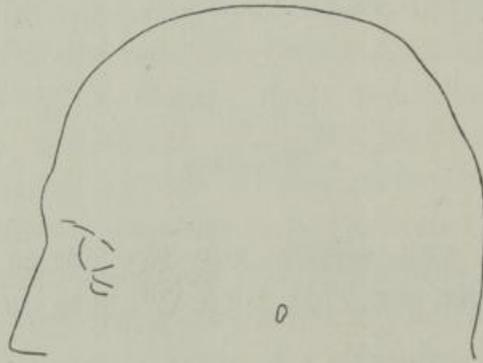
hauptwirbel und seitlich mit den oberen Ohrklappen
abbricht. Die von Prof. J. Th. G. Lucae an dem Gips-



Kant

Schopenhauers Person.

abgüsse mit dem Tasterzirkel und zur Controle mit dem Maassstabe von der geometrischen Zeichnung genommenen Schädelmaasse sind: Höhenumfang von der Nasenwurzel bis zur protuberantia occipitalis 370 mm; Höhenumfang über der Ohrenbreite 330 mm; Umfang des Hinterhauptes von Ohr zu Ohr 260 mm; Umfang des Vorderhauptes von Ohr zu Ohr 330 mm; Querumfang über Stirn und Hinterhaupt 600 mm.



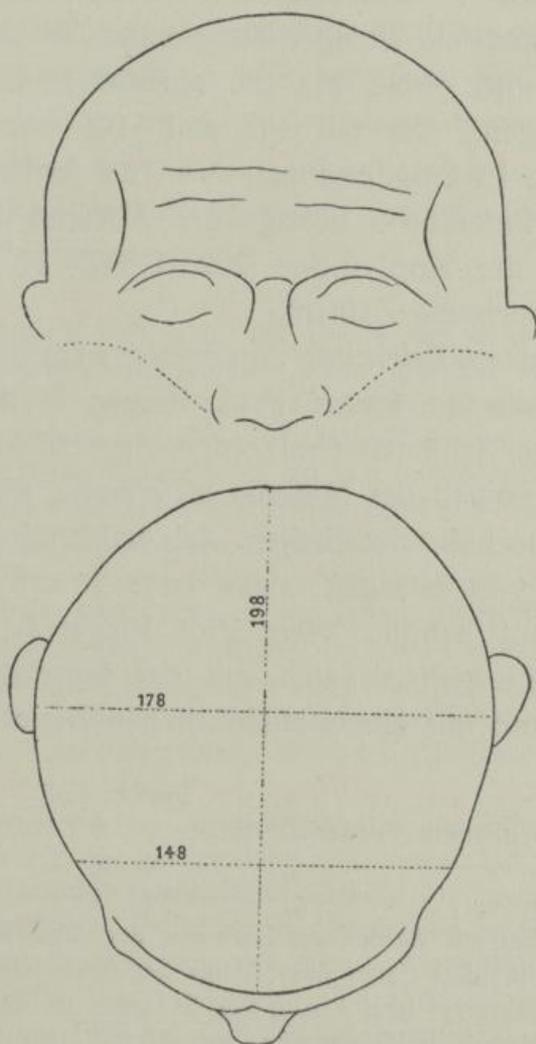
Schopenhauer

Den Profilumriss hat Gwinner in der 1. Auflage seines Buches wiedergegeben, zusammen mit den Konturen der Köpfe Kants, Talleyrands, Schillers, Napoleons und Tiedges nach der Art von C. G. Carus („Atlas der Cranioskopie“), nämlich so, dass die Umrisse, deren jeder eine andere Farbe hat, über einander gelegt sind, und dass der Gehörgang den gemeinsamen Mittelpunkt bildet. Das Bild wirkt verwirrend; als eine Art von Ersatz gebe ich die Umrisse Schopenhauers, Kants und Napoleons nebeneinander, ob-

Ueber Schopenhauers Schädel.

wohl besondere Aufschlüsse dabei nicht zu gewinnen sind.*)

Viel werthvoller sind die Umrissse, die Gustav



*) Gwinner, der auf die ganz unhaltbaren Voraussetzungen und Maassmethoden des Carus Gewicht legt, giebt auch die Breite des Vorderkopfes der verschiedenen Köpfe, und zwar:

Schopenhauers Person.

Scheve (Phrenologische Reisebilder. Cöthen, 1863) vom Kopfe Schopenhauers in natürlicher Grösse giebt, „in geometrisch genauen Umrissen von Dr. Lucae in Frankfurt gezeichnet“. Wie Scheve mit Recht hervorhebt, ist die Seitenansicht weniger lehrreich, als die Ansichten von vorn und oben, die die auffallende Breite des Kopfes zeigen. Die mit 178 und 198 bezeichneten Linien habe ich eingezeichnet. Von der unteren Stirne bis zum Hinterkopfe beträgt der Abstand 220 mm, also wäre der Kopf-Index (202 : 17800) 88 (s. unten Riegers berechnete Zahlen).

Um weitere Belehrung zu erhalten, habe ich Maasse und Umrise an Herrn Prof. Rieger in Würzburg, einen ausgezeichneten Craniologen, geschickt, mit der Bitte, mir, soweit das Material es erlaube, die Ansicht der Wissenschaft mitzutheilen. Ich habe mir dabei erlaubt, zu verschweigen, dass es sich um Schopenhauers Kopf handle. Herr Prof. Rieger hat nun die grosse Güte gehabt, sich mit der Angelegenheit zu befassen und mir einen ausführlichen Bericht darüber

Pariser Zoll

Schopenhauers Vorderhauptbreite	5" 5'''	[14,8 cm]
Kants	"	4 10
Napoleons	"	4 5

So stehen die Zahlen bei Gwinner, der seine Angaben auf Carus bezieht. Bei Carus aber (Atlas der Cranoskopie) ist die „Vorderhauptbreite“ (mit Abzug von 2 Linien für die Dicke der Haut) für Napoleon (Gipsmaske) mit 4" 10"', für Kant (Gips-haupt) mit 4" 11"' angegeben.

Scheve sagt mit Recht, dass auf die „Vorderhauptbreite“ nicht viel zu geben sei, da wir nicht genau den Punkt kennen, wo die Breite gemessen ist.

Ueber Schopenhauers Schädel.

zukommen zu lassen, wofür ich ihm nicht genug danken kann. Rieger hat, obwohl die Messungen ungenügend sind, die Maasszahlen, wie er sagt, nicht in der richtigen Projektion aufgenommen sind, so gut wie es ging, nach der ihm eigenen Methode ein „Kephalogramm“ hergestellt. Leider kann ich die Erörterungen Riegers darüber nicht wiedergeben, da sie ohne Zeichnungen nicht verständlich wären. Ich beschränke mich darauf, Einiges aus Riegers „Analyse des Kephalogramms“ vorzulegen.

Es ergibt sich nun, auf Grund der Beobachtung eines grossen Materials von Fällen, von welchen im Leben ein Kephalogramm gemacht und deren Schädelinhalt nach dem Tod bestimmt worden ist, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit: dass, wenn man diese Summenzahl mit 1.5 multiplicirt, das Product den Schädelinhalt annähernd richtig in Cubik-Centimetern an giebt. Diese Multiplication ergibt im vorliegenden Falle das Product 1774, welches somit in dem Sinne der wahrscheinliche Schädel-Inhalt wäre, dass dieser Inhalt vermuthlich nicht viel grösser als 1800 und nicht kleiner als 1700 ccm wäre. Auf jeden Fall wäre dies ein sehr grosser Kopf. Unter meinem Vergleichs-Material, von beiläufig 700 Kephalogrammen und Craniogrammen, befinden sich nur einige wenige Köpfe mit gleichem oder grösserem Inhalt.

Um nun von den Cubikcentimetern des Schädelinhalts auf die Grammzahl des Hirngewichts zu kommen, hat mir ein, ebenfalls schon ziemlich reichhaltiges Material von Sectionen ergeben, dass, gewöhnliche Durchschnittsverhältnisse zu Grunde gelegt, ein Abzug von 10% von der Anzahl der Cubikcentimeter des Schädel-Inhalts das wahrscheinlichste Hirngewicht ergibt. Es wäre also von 1774 die Zahl 177 zu subtrahiren, was rund die Zahl 1600 ergibt, die als die wahrscheinlichste Grammzahl des Hirngewichts angenommen werden kann. Auch diese Zahl für das Hirngewicht ist, was nach dem Bisherigen selbstverständlich ist, eine sehr hohe. Man wird immer nur wenige Menschen

Schopenhauers Person.

finden, die ein ebenso grosses oder grösseres Hirngewicht haben.

Der Kopf ist befriedigend symmetrisch, soweit das Material zur Beurtheilung vorliegt. Seine Curven, soweit sie vorliegen, zeigen keine auffallenden Formen.

Der Längen-Breiten-Index beträgt 86. Der Kopf charakterisirt sich damit als (jedoch nicht übermässig) brachycephal.

Die Höhe beträgt 59% der Länge; wodurch der Kopf als ein solcher charakterisirt ist, dessen Höhe im Verhältniss zur Länge eine beträchtliche ist.

Absolut betrachtet, ist die Höhe, mit 123 mm, gleichfalls eine beträchtliche. Es giebt nur wenige Köpfe, die ebenso hoch oder höher sind. Das Gleiche gilt von der Breite mit 180 mm, hinsichtlich welcher der Kopf sich am meisten vom Durchschnittsverhältniss entfernt. Die Länge ist, mit 208 mm, auch beträchtlich, doch nicht so auffallend gross wie Breite und Höhe, weshalb er auch mehr einen brachycephalen Index hat.

Seinen grossen Inhalt verdankt der Kopf hauptsächlich seiner bedeutenden Breite und Höhe.

Wenn das Kephalogramm richtig wäre, dann wäre der Kopf ferner in auffallendem Maasse so gestaltet, dass der Vorderkopf über den Hinterkopf überwiegt. Es zeigt sich dieses schon an der Länginachse, deren vor der Ohrachse gelegener Abschnitt ist um 16 mm länger als der hinter der Ohrachse gelegene, was ein sehr auffallendes Ueberwiegen des Vorderkopfes bedeutet. Noch auffallender würde der Gegensatz in dieser Richtung, wenn man berechtigt wäre, den vorderen und hinteren Frontalbogen des Kephalogramms für richtig zu halten. Der vordere hat den Inhalt von 156 qcm, und dies ist ein extrem grosser Inhalt. Der hintere Frontalbogen hätte, wenn er richtig wäre, nur den Inhalt von 107 qcm, und dieser Inhalt entspräche bloss mittleren Verhältnissen. Die mittlere Frontalebene ist, mit 167 qcm Inhalt, auch gross, aber nicht so excessiv wie die vordere. Es würde sich aber auch in diesem Stück, falls das Kephalogramm richtig wäre, zeigen: dass besonders der Vorderkopf gewaltig entwickelt ist.

Auch aus anderen Berechnungsarten, deren Erörterung hier zu weit führen würde, würde hervorgehen, dass der Kopf in sehr erheblichem Maasse ein Ueberwiegen des Vorderkopfes zeigt.

Ueber Schopenhauers Schädel.

Die „wissenschaftliche“ Craniometrie kann nicht mehr leisten, als das, was das Auge sieht, annähernd in Zahlen auszudrücken. Da die unregelmässige Form des Kopfes oder Schädels einer mathematischen Behandlung unzugänglich ist, die Messung sich auf einzelne Bogen und Abstände beschränken muss, so müssen ihrer Natur nach die „wissenschaftlichen“ Angaben höchst unvollkommen sein. Andererseits ist, vorläufig wenigstens, der Nutzen einer genauen Messung nicht einzusehen, da wir nicht wissen, was uns die Millimeter bedeuten. Thatsächlich kann auch in unserem Falle die Wissenschaft uns nicht mehr sagen, als was ein Blick auf den Kopf lehrt, dass Schopenhauer einen ungewöhnlich grossen, besonders sehr breiten und in den vorderen Theilen stark gewölbten Kopf gehabt habe.

Gwinner hatte den Gipskopf auch dem Phrenologen Scheve geschickt und hatte diesen um sein Gutachten gebeten. Die Lehre der Phrenologen besteht bekanntlich darin, dass die geistige Eigenart des Menschen abhängt von bestimmten Grundtrieben oder Fähigkeiten und von dem Verhältnisse der Triebe oder Fähigkeiten zu einander, dass andererseits die Wölbungen des Schädels uns ein Urtheil über die Grundtriebe oder Fähigkeiten gestatten, dass einer Hervorwölbung an dieser Stelle dieser Trieb, einer Hervorwölbung an jener Stelle jener Trieb entspreche. Scheve bezeichnet als am meisten auffallend die Breite des Schopenhauerschen Kopfes zwischen den ziemlich tief stehenden Ohren. Er findet „das Organ des Thä-

Schopenhauers Person.

tigkeitsinnes“ am meisten ausgeprägt: „Das grosse Gehirn mit starken Organen der niederen Sinne, besonders mit gewaltigem Organ des Actital (des Thätigkeitsinnes) imponirte mir, aber ganz anders als ich vorausgesetzt, ich fürchtete mich beinahe vor dem Kopfe“. Wegen der einzelnen Angaben Scheves, dessen phrenologische Reisebilder ich mir mit einiger Mühe verschafft habe, muss ich auf diese oder auf Gwinner verweisen; ihre Voraussetzungen sind ja bestritten, sodass Viele ihnen kaum viel Gewicht beilegen werden. Indessen sind verschiedene Angaben Scheves doch bemerkenswerth. Dieser sagt, er habe bei Begutachtung des Gipsabgusses von Schopenhauer nur das gewusst, dass er ein philosophisches Werk über den Willen geschrieben habe und ein Weiberfeind gewesen sei. Er fand nun Folgendes: Generatal*) [Geschlechtstrieb] sei entschieden stark, Amicatal [Neigung zur Freundschaft] nicht schwach, Opposital [Streitsucht] nur ziemlich gross, Actital am grössten von allen Sinnen, Secretal [Neigung zur Heimlichkeit, bez. Zurückhaltung] gross, Acquisital [Erwerbssinn] entschieden gross, Ipsotal [Stolz] und Ambital [Ehrgeiz] ziemlich gross, Miraculital und Idealital [Phantasie] nur mittelmässig, etc. Scheve schliesst, Schopenhauer müsse in erster Linie

*) Diese wunderlichen Bezeichnungen hat Scheve erfunden, weil er meinte die Grundkräfte, als etwas von den Charakterzügen Verschiedenes, müssten eigene neue Namen haben. Der Gedanke ist nicht schlecht, aber Scheve hatte nicht die Macht, seine Namen zu giltigen Münzen zu machen, und daher hat er nur Verwirrung hervorgerufen.

Ueber Schopenhauers Schädel.

ein Mann der Thatkraft gewesen sein, praktisch und nüchtern, auf Eigenthum bedacht und sparsam, zurückhaltend, wohlwollend, aber heftig, leicht erzürnt, schroff, nicht streitsüchtig, aber streitbereit und im Streite unnachgiebig, den Weibern geneigt, aber sie geringschätzend; die Fähigkeit zu beobachten, aufzufassen, sei ebenso wie die des Schliessens, Abstrahirens gross. Das ist immerhin ein in vielen Beziehungen merkwürdig treffendes Urtheil. Gwinner sagt gegen Scheve, Schopenhauer sei „unpraktisch im eminenten Sinne des Wortes“ gewesen. Aber erstens braucht sich die practische Thatkraft, von der Scheve spricht, nicht auf Geldgeschäfte etc. zu beziehen, und dann war Schopenhauer im gewöhnlichen Leben geschickt und energisch, sobald wie er wollte, was sein Verfahren gegen die Danziger Kaufleute und gegen die Berliner Gerichte ausreichend beweist. Scheve las nach Abgabe seines Gutachtens Gwinners Buch und sagte dann, dass er auf jenes stolz sein könne. „Auf der anderen Seite (fügt er hinzu) habe ich kaum jemals aus einer anderen phrenologischen Untersuchung so viel gelernt, als aus dieser. Denn kaum war jemals ein Geistesbau in seiner äussern Erscheinung so originell und phrenologisch interessant als der vorliegende.“

Die Erörterungen über Schopenhauers Kopf füllen in Scheves „Reisebildern“ 32 Seiten, aber ich will nicht weiter darauf eingehen. Scheve hat sich die Aufgabe gestellt, das Verhältniss der Grundkräfte zu einander und ihr Zusammenwirken, also den Charakter des Menschen aus der Kopfform zu erkennen. Das

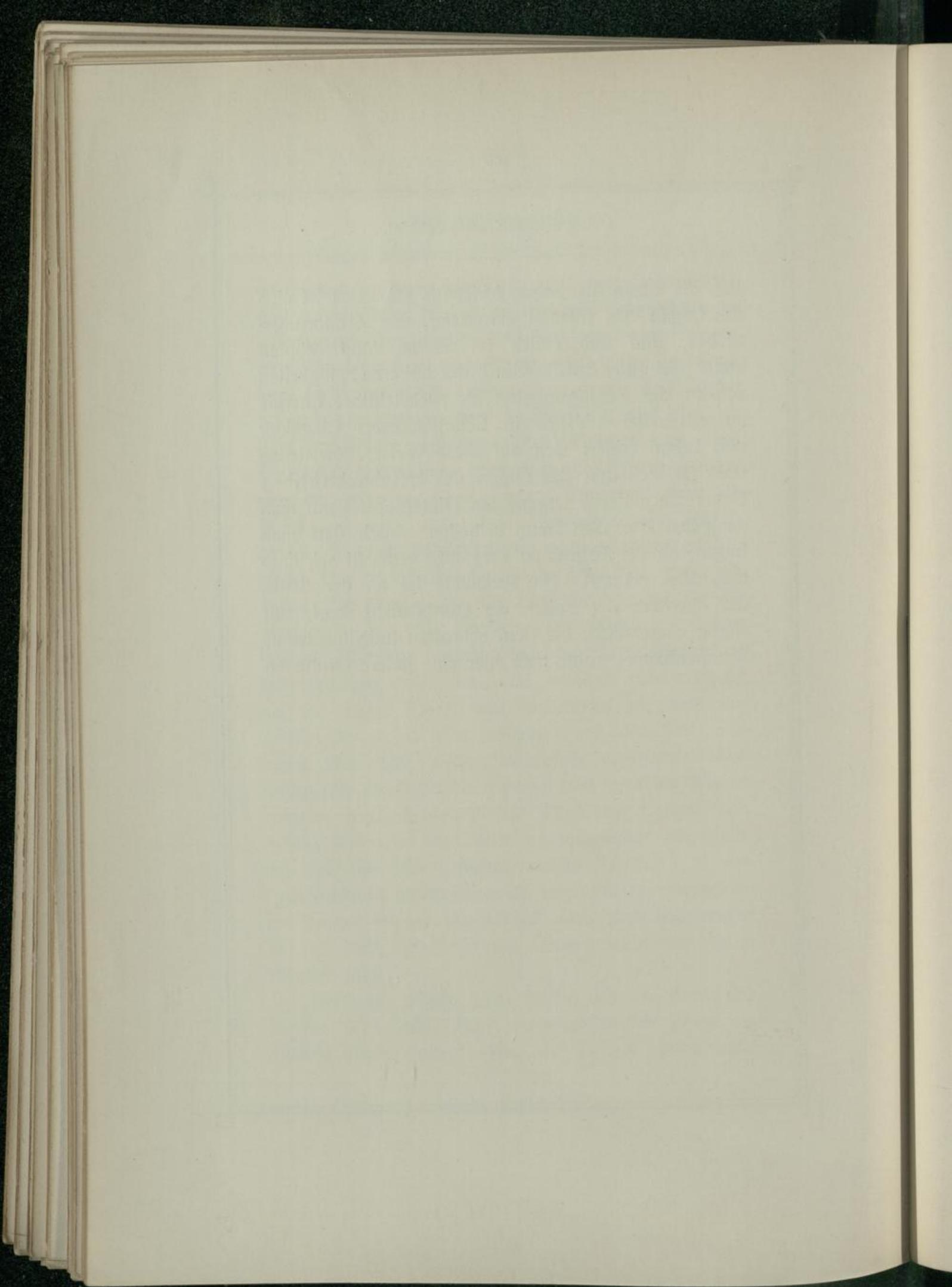
Schopenhauers Person.

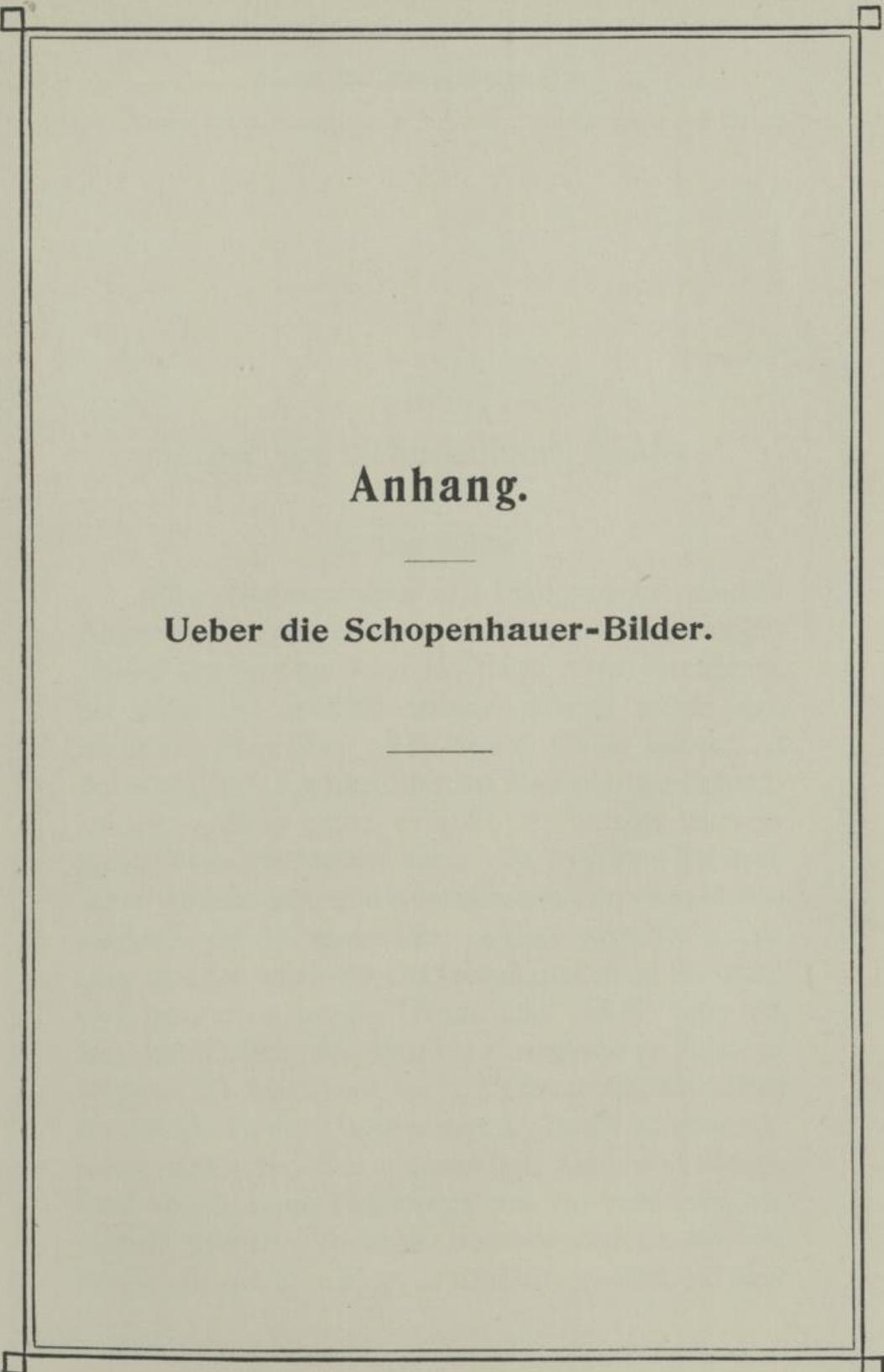
ist meines Erachtens ein etwas gewagtes Unternehmen, und Scheve hätte besser gethan, alle Grundkräfte im einzelnen zu besprechen, statt nur eine Anzahl herauszugreifen. Ich habe leider trotz aller Mühe den Gipskopf nicht zu Gesichte bekommen, muss mich daher bei der cranioskopischen Beurtheilung auf die Umrisse und Bilder verlassen. Das Wichtigste ist, dass der kleine Mann einen nach fast allen Richtungen hin gewaltig grossen Kopf hatte. Betrachtet man die Bilder, so sieht man, dass abgesehen vom Sprachtalente die eigentlichen Talente nicht stark ausgebildet sind. Das mathematische Organ fehlt fast ganz, die Anlage für Musik, die für bildende Künste, die für Mechanik, die für Poesie, sind schwach. Ferner fällt auf, dass der untere Theil der Stirn, obwohl an sich stattlich, doch sehr viel weniger entwickelt ist, als der obere Theil, und besonders die seitlichen Theile davon. In den unteren Theil der Stirn verlegen Gall und seine Nachfolger allerhand Fähigkeiten, die zur Beobachtung und zum positiven Wissen tauglich sind, in den oberen Theil aber Urtheilskraft, Schlussvermögen und Witz. Insbesondere die Stelle, die Gall für den „metaphysischen Tiefsinn“ in Anspruch nimmt, ist bei Schopenhauer colossal entwickelt. Im übrigen ist der Vorderkopf nach allen Richtungen hin so stark, dass feinere Unterscheidungen kaum möglich sind.

Darin hat Scheve ganz Recht, dass die Breite des Kopfes über den Ohren ausserordentlich gross ist. Solche Köpfe haben viele alte Römer (man sehe

Ueber Schopenhauers Schädel.

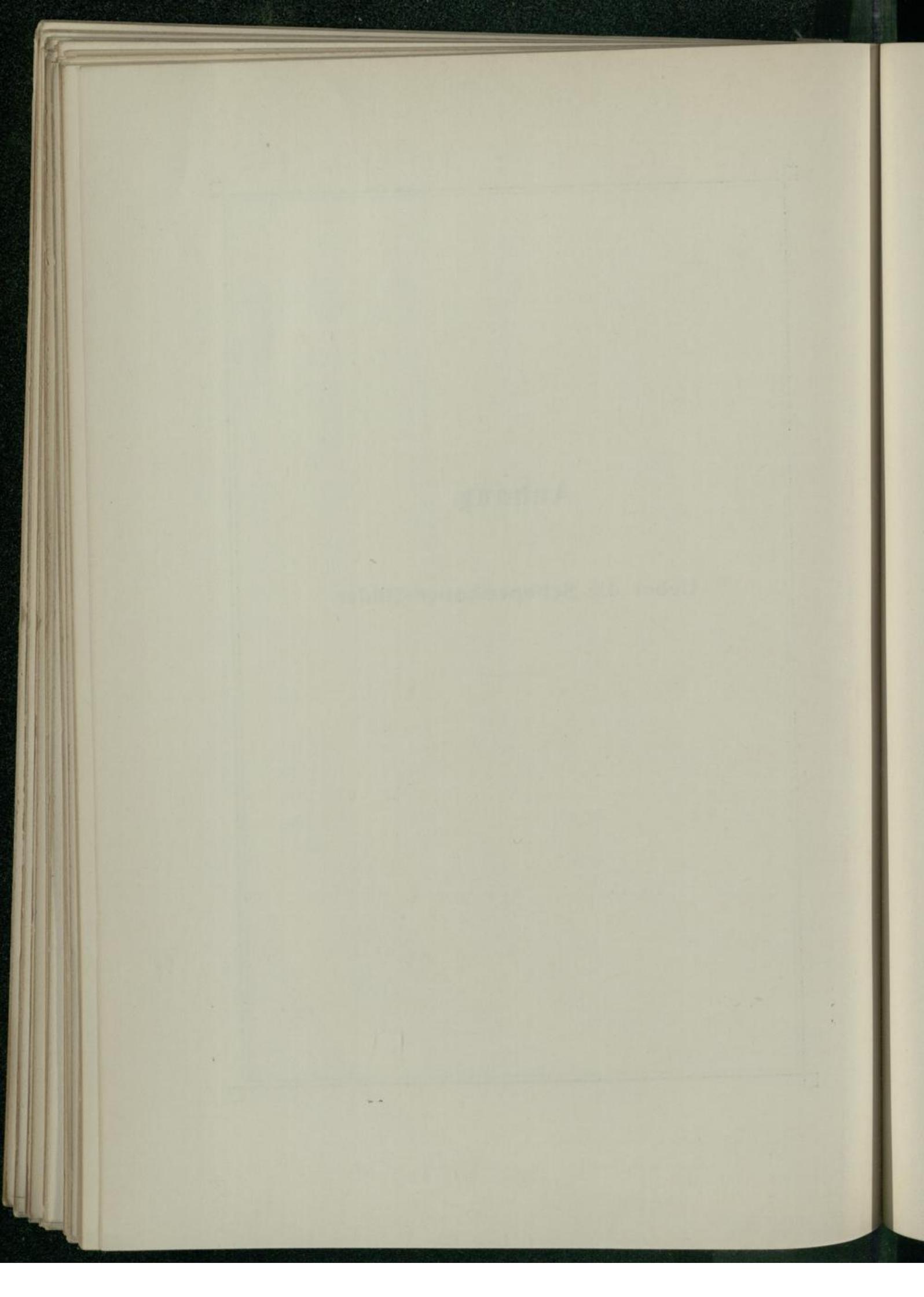
sich die Büste des Scipio Africanus an). Das ist also das Organ des instinct carnassier, des Zerstörungstriebes, und thatsächlich ist es an Mörderköpfen stark. Bei guter Entwicklung der höheren Fähigkeiten scheint der Zerstörungssinn als rücksichtlose Energie zu erscheinen. Vieles in Schopenhauers Charakter und Leben erklärt sich auf diese Weise. Zweifellos stark ist weiterhin das Organ des Geschlechtstriebes. Ueber die anderen Organe am Hinterkopfe kann man nach den Umrissen kaum urtheilen. Auch darf man fragen, ob der Abguss so sorgfältig gemacht sei, dass man alles erkennt. Die Profillinie ist an der Stelle, die oberhalb der Spitze der Lambdanaht liegt, nur wenig eingeknickt: bei dem schroffen Individualismus Schopenhauers sollte man hier eine tiefere Grube erwarten.





Anhang.

Ueber die Schopenhauer-Bilder.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

Ueber die Schopenhauer-Bilder.

I. Lichtbilder.

Ueber Daguerrotypen und Photogramme schreibt Schopenhauer am 30. October 1851 an Frauenstädt: „Einen Daguerrotyp kann ich Ihnen nicht abschlagen. Sie haben ihn reichlich an mir verdient; werde also nächstens dazu thun. Von den 4, die Sie kennen, ist der beste fort: ich habe ihn der Mad. Mertens-Schaaffhausen in Bonn geben müssen, als welcher ich sehr grosse Verbindlichkeiten habe. Sie wird ihre beträchtlichen Antiquitäten- und Kunstsammlungen öffentlichen Anstalten der Art vermachen; so dass mein Bild jedenfalls an einen würdigen Ort kommt und nicht Philistern und Ignoranten in die Hände fällt. Dafür bitte ich Sie, hinsichtlich des Ihnen zu sendenden, auch zu sorgen. Ich liesse gern ein $\frac{1}{2}$ Dutzend machen: allein der jetzige hiesige Daguerrotypeur ist ein so unerträglicher, unbeschreiblich widerwärtiger Klotz und Pflögel, dass schon seine Gegenwart mir ein verdriessliches Gesicht aufsetzt. Vorletzten Sommer sass ich bei ihm bereits vor der Maschine: er benahm sich aber so, dass

Anhang.

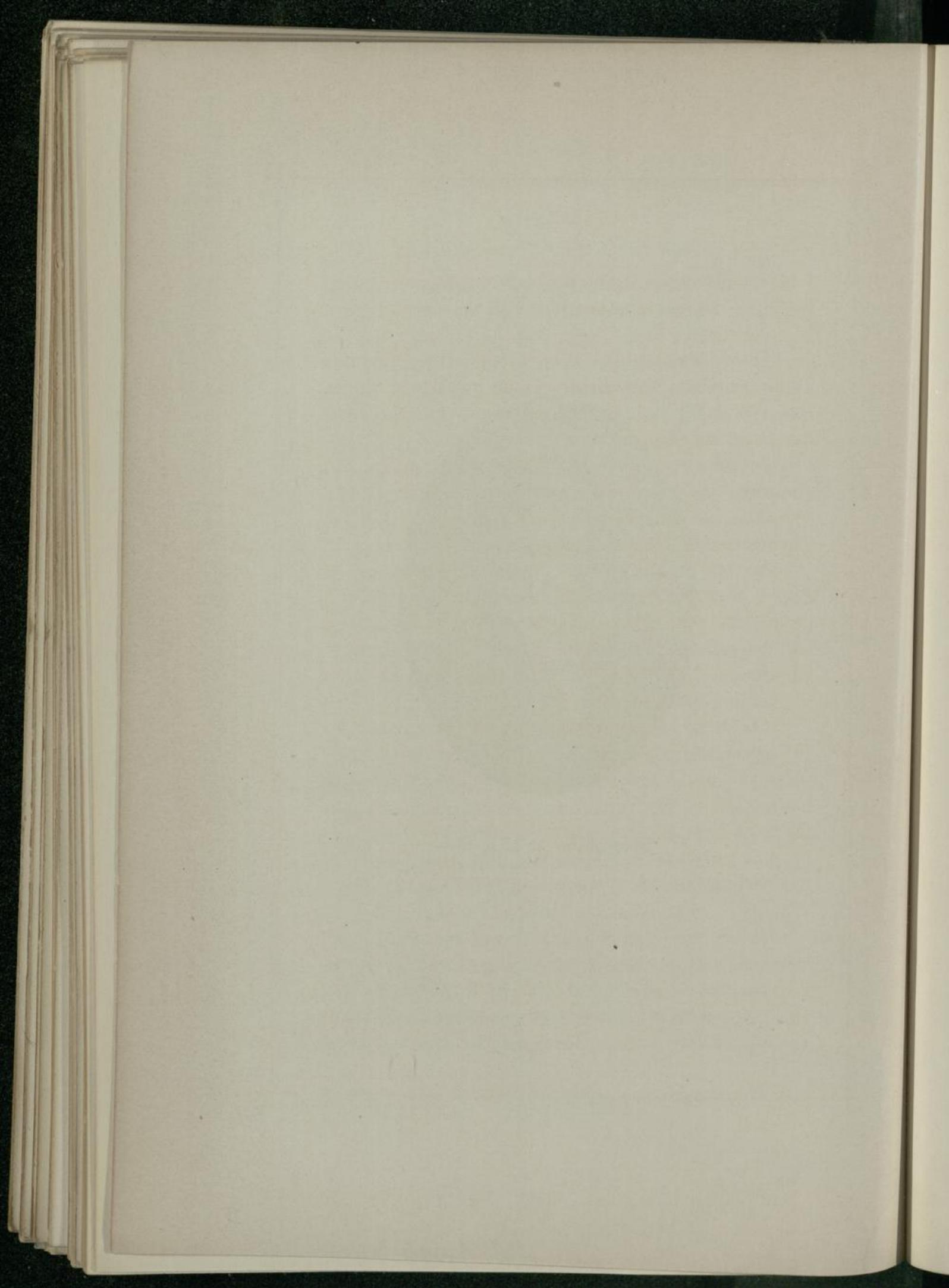
ich plötzlich aufsprang, Hut und Stock ergriff und zur Thür hinaus. Er ist der Einzige hier, der gute Maschinen hat. Es ärgert mich, dass dem so ist. Da hab ich von Andern zwei grosse Photographen machen lassen: sie sind sorgfältig ausgemalt, aber schändliche Karrikaturen. Sonderbar, als ich das Eine, als es neu war, aufmerksam betrachtete, fiel mir ein, ich sähe darauf aus, wie Talleyrand, den ich 1808 oft und bequem gesehn. Wenige Tage darauf sitz ich bei Tische neben einem alten Engländer: nach einiger Konversation und Vertraulichkeit sagt er: Sir, soll ich Ihnen sagen, wem Sie ähnlich sehn? dem Talleyrand, den ich in jungen Jahren oft gesehn und gesprochen habe. — Kurios ist's, aber buchstäblich wahr. — Diese Fratzen mag ich Ihnen nicht schicken: also sollen Sie das mit dem der Mad. Mertens gleichzeitig gemachte haben: ich sehe darauf indignabundus aus, als stände ich eben von der Abhandlung über die Universitätsphilosophie auf. Halten Sie es in Ehren: denn jedenfalls werde ich nicht wieder so jung daguerrotypirt.“

Am 10. Juni 1852 schreibt er, er sei im Namen des ungarischen Dr. Kormann um zwei Photogramme gebeten worden „natürlich soll's geschehen: ich denke aber lieber Daguerrotypes machen zu lassen, weil sie treuer und authentischer sind.“

Am 6. August 1852: „Dr. Kormann hat mir geschrieben, ich bitte ihn zu grüssen und für seine Theilnahme zu danken. Die Photographen stellen mich viel zu alt dar: am selben Tage wurde ein Daguerrotyp gemacht, auf dem ich 20 Jahre jünger aussehe. Der-



Schopenhauer im Jahre 1859.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

selbe giebt meine Stirn und Nase in höchster, vielleicht nie wieder erreichbarer Vollkommenheit wieder: ist unschätzbar.“

Am 24. August 1852: „Der Mechanikus Albert hat sieben kleine Daguerrotypen von mir gemacht, darunter drei sehr gut: von den übrigen vier hat Becker sich das beste ausgesucht.“

Einen „recht guten, charakteristischen, neuen Daguerrotyp“ lässt er im September 1852 anonym von München aus dem alten Dorguth schicken, und dieser erkennt das Bild ohne Weiteres.

Am 23. December 1855 erzählt er, dass man in Zürich sein Bild verlange, es werde sich aber an den dunkeln Tagen schlecht machen lassen. „Indessen will ich es machen lassen, sobald die Tage etwas länger und heller sind.“ „Mein Aussehen hat sich nicht sehr verändert seit 1847.“

Ein 1858 von dem Frankfurter Photographen M. gemachtes Photogramm ist in der „Illustrierten Zeitung“ (Nr. 805) in Holzschnitt wiedergegeben. Schopenhauer schreibt darüber: „Der Fratz ist schändlich und mir sehr unähnlich. Die dicke Nase ist Wirkung der zu grossen Nähe der Maschine, die Augen schielig, das Maul infam.“ Schopenhauer hat Recht, der Holzschnitt ist wirklich abscheulich.

Am 1. Mai 1859 schreibt Schopenhauer an K. Bähr: „Ich bin sehr gut photographirt von Schäffer, für ein Assessor in Berlin: das Exemplar, welches ich für diesen autographisch verziert hatte, hat der Schäffer unverantwortlicher Weise nach Paris in die Ausstellung

Anhang.

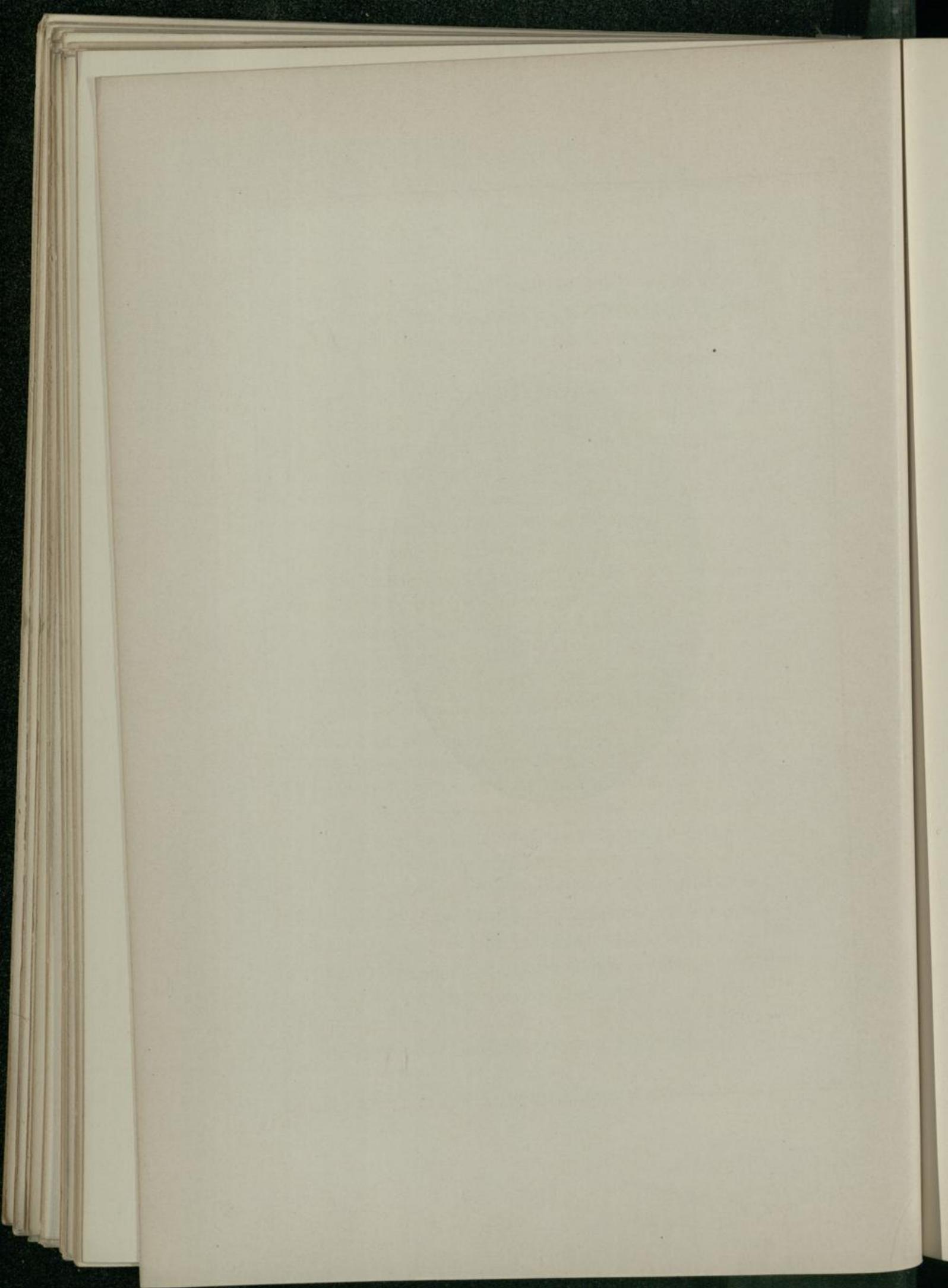
geschickt: — und der Assessor hat noch keines.“ Nach diesem Photogramm von J. Schäfer hat Gwinner den der 1. Auflage seines Buches vorgehefteten, in der 2. Auflage nach S. 582 eingehafteten Stahlstich von M. Lämmel anfertigen lassen. Gwinner sagt davon: „Dieses Brustbild leistet in Bezug auf Treue und Deutlichkeit wohl das höchste, was diese Kunst ihrem damaligen Stande nach vermag.“ Soviel ist richtig: das Photogramm ist vorzüglich und gewiss das beste Bild aus Schopenhauers letzten Jahren. Die Kunsthandlung von Prestel in Frankfurt verkauft jetzt das Schäfersche Bild, das in Carl Jügels Verlag erschienen ist. Das Bild nach S. 114 ist danach angefertigt worden. Leider geben weder der Stich Lämmels, noch das Bild S. 114 das Photogramm ganz wieder. Ich vermag nicht zu sagen, woran es liegt (vielleicht an der bräunlichen Farbe des Photogramms?), aber dieses ist kräftiger, lebensvoller, das Auge auf ihm heller. Schopenhauer ist auf ihm ein Greis, aber kein müder Greis, wie man nach dem Stiche denken könnte. Dieser hat den Meisten die Bekanntschaft mit Schopenhauers Aeusserem vermittelt, ist insofern das wichtigste Schopenhauer-Bild gewesen.

In den Edita u. s. w. hat Grisebach eine mit dem Bilde Schäfers „jedenfalls gleichzeitige Aufnahme in kleinem Format, in der Originalgrösse heliogravirt,“ wiedergegeben. Leider ist die Heliogravüre gar nicht schön, man sollte so etwas doch auf glattem Papier machen.

Ein anderes photographisches Bild habe ich in

100





Ueber die Schopenhauer-Bilder.

der Frankfurter Stadtbibliothek bei deren Diener gefunden. Dieser verkauft die Abzüge und erzählt, sie seien von dem ihm bekannten Photographen Liebner in der Badeanstalt hergestellt. Schopenhauer habe dem Photographen den Gefallen gethan, ihm zu sitzen. Dieses Bild (nach S. 116) ist recht gut. Schopenhauer sieht nach rechts und oben, die Augen glänzen, der Mund ist leicht geöffnet, was offenbar charakteristisch ist, auf mehreren Bildern wiederkehrt.

Von den Daguerrotypen sind sieben Stück erhalten. Sie hängen in der Frankfurter Stadtbibliothek, der sie Schopenhauer hinterlassen hat, und tragen auf der Rückseite das von Schopenhauers Hand geschriebene Datum. Bekanntlich verändern sich die Daguerrotypen mit der Zeit. Die Bilder Schopenhauers sind schon recht verändert, zum Theile schwer zu sehen, und es wird eine Zeit kommen, zu der man auf ihnen so gut wie gar nichts mehr sieht. Deshalb habe ich mit Zustimmung der Bibliothek-Verwaltung sechs der Bilder durch den Frankfurter Photographen Maas photographiren lassen. Beim ältesten (vom 3. November 1842) erklärte der Photograph, es sei von der Aufnahme nichts mehr zu erwarten.

Die anderen sechs Bilder bilden drei Gruppen. Das erste Paar stammt vom 22. August 1845, stellt Schopenhauer also 57jährig dar; Brustbild, fast en face; die lebhaften Augen ziemlich weit geöffnet; der schon sehr breite Mund wie zu leichtem Lächeln verzogen; die starken Wangenfalten ausgeprägt; die Concavität des Nasenrückens sehr deutlich; kurze abstehende weisse Haare,

Anhang.

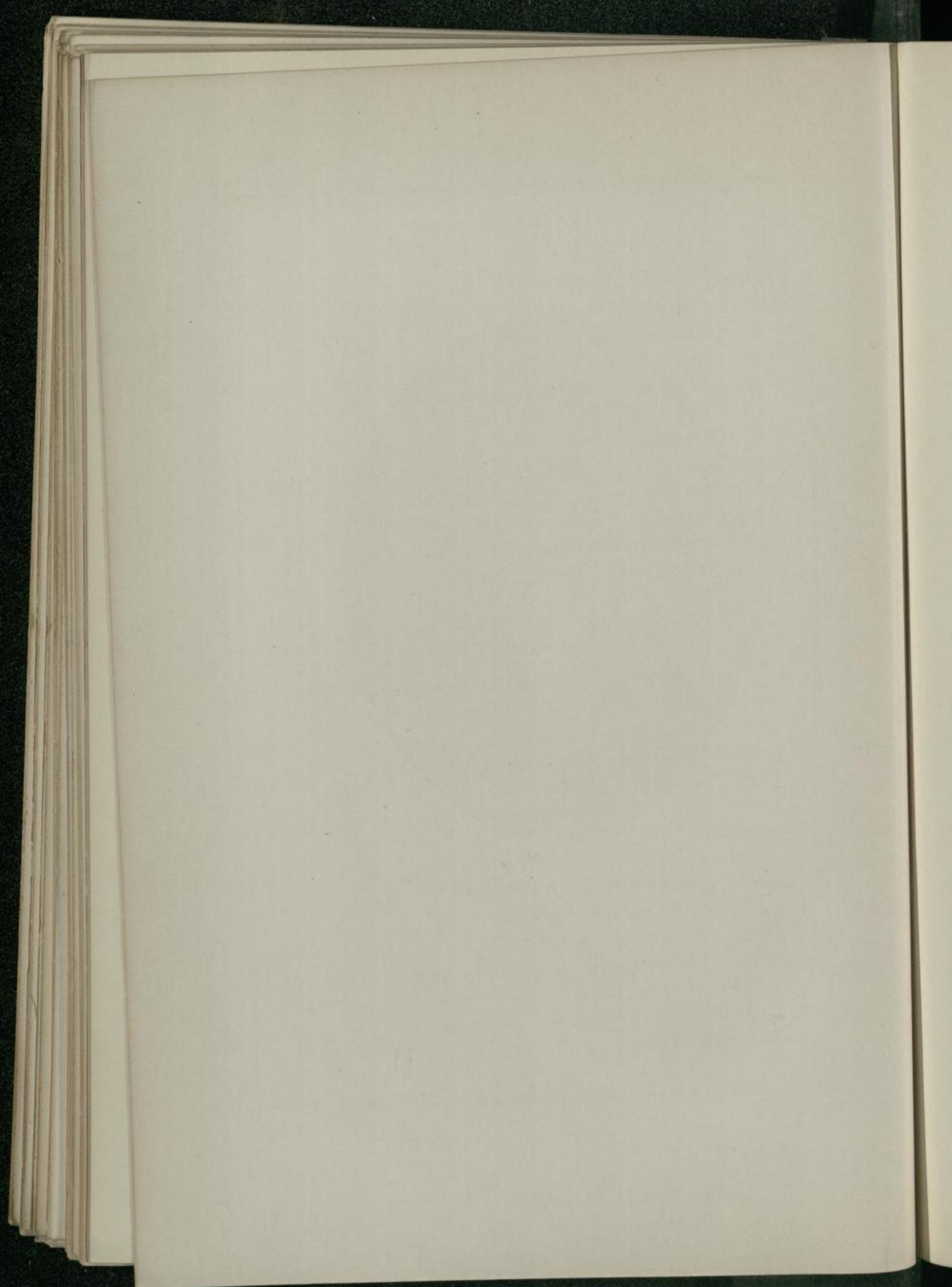
die den mittleren Theil des Schädels fast ganz frei lassen; der Hals von einer hoch reichenden weissen Binde mit umgelegten Vatermördern umschlossen. Vgl. das Bild nach S. 118.

Das dritte, das vierte und das fünfte Bild stammen vom Jahre 1852. Das dritte ist vom 11. August. Auf dem Bilde vom 17. August sitzt Schopenhauer in einem Lehnstuhle, stützt den nach rechts geneigten Kopf mit den Fingerrücken der rechten Hand, während die andere ein Taschentuch hält. Das Gesicht ist dem Beschauer zugewandt, die Nase erscheint als gerade, der Mund ist etwas geöffnet. Das ältere Bild schneidet am Unterleibe ab, das jüngere lässt den oberen Theil der in hellen Hosen steckenden Oberschenkel sehen. Schopenhauer ist hier deutlich älter als auf dem Bilde von 1845. Das Gesicht ist schmaler, die Züge sind schärfer, der in der Mitte ganz kahle Schädel tritt mächtig hervor. Das Ganze ist ein wirklich alter Mann, der sinnend, wie in Erinnerungen verloren, vor sich hin blickt. Vgl. das Bild nach S. 120. Es folgt ein Bild vom 3. September 1852. Es zeigt Schopenhauer an einem Tische sitzend, der Ellenbogen ruht auf dem Tische und der weit nach links und vorn geneigte Kopf ist von der Hand gestützt. Man übersieht den grössten Theil des Schädels, der gewaltig hervortritt. Die ziemlich kleinen glänzenden Augen blicken nach oben. Der Ausdruck des Gesichtes ist freundlich sinnend. Der Mund ist geschlossen. Vgl. das Bild nach S. 122.

Das Bild vom 4. Juni 1853 endlich zeigt Schopenhauer ebenfalls am Tische sitzend und den Kopf mit der



Schopenhauer im Jahre 1845.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

linken Hand stützend. Unter den Ellenbogen ist ein Taschentuch geschoben. Der Körper ist nach der Seite, aber nicht nach vorn geneigt, und Schopenhauer sieht geradeaus. Auch hier ist der Mund geschlossen, und auf dem Gesichte ruht sozusagen ein Lächeln, aber es ist mit Spott gemengt. Vgl. das Titelbild.

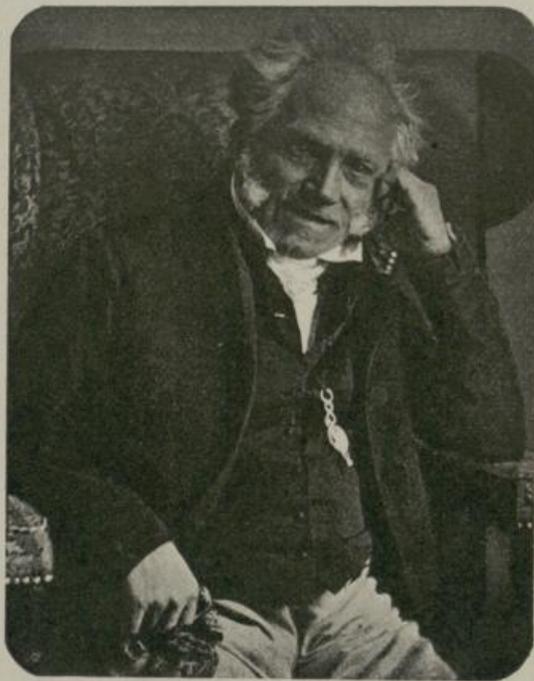
Diese Daguerrotypen sind unschätzbar, sie geben uns den lebendigen Schopenhauer, der die Parerga geschrieben hat, und sagen uns mehr von ihm, als alle übrigen Bilder. Vor dem Photogramm Schäfers haben sie besonders den Vorzug, dass auf ihnen der Verfall des Greisenalters noch nicht zu sehen ist.

2. Künstlerbilder.

Das Eigenthümliche der Künstler-Bilder gegenüber den mechanischen Bildern ist, dass sie mehr Schönheit und weniger Aehnlichkeit haben. Man drückt das gewöhnlich so aus, dass man sagt, sie stellen nicht den Menschen selbst, sondern sein Ideal dar. Schopenhauer selbst vertrat (wenigstens in seiner Jugend) diese Meinung. „Da die Künste, deren Zweck die Darstellung der Idee der Menschheit ist, neben der Schönheit, als dem Charakter der Gattung, noch den Charakter des Individuums und zwar idealisch, d. h. mit Hervorbringung seiner Bedeutsamkeit in Hinsicht auf die Idee der Menschheit überhaupt, darzustellen haben; so soll selbst auch das Portrait, wie Winkelmann sagt, das Ideal des Individuums sein“ (W. a. W. u. V. I, § 45). Das klingt sehr gut, ist aber schwer zu fassen.

Anhang.

Angenommen, der Künstler sei im Stande, das, was er sieht, wiederzugeben, ein Fall, der äusserst selten vorkommen wird, so ist das Portrait zu definiren als ein Mensch, wie er von einem Künstler gesehen wird, oder als eine Vermischung der Wirklichkeit mit etwas Subjectivem. Wir sehen sozusagen im Portrait den Menschen nicht direkt, sondern durch einen Apparat, nämlich des Künstlers Geist. Der, dem es zuerst am Künstler gelegen ist, wird von einer Veredelung, der, der nur den Darzustellenden sehen möchte, wird von ein Verunreinigung der Wirklichkeit reden mögen. Von der Idee der Menschheit, zu der der Künstler den Einzelnen in Beziehung bringen soll, wird man im Ernste nicht reden können, denn sie existirt nur in Wolkenkukusheim. Man stellt sich die Sache wohl so vor, dass der Künstler den Menschen beobachte, den Wechsel seiner Züge, je nach dem inneren Zustande, kennen lerne, und aus der Menge der Momente den günstigsten herausgreife. Manche glauben sogar daran, dass der Künstler die Momente „componire,“ sodass dann im Portrait alle darin stecken. Jene Auswahl wird sich thatsächlich ereignen, es ist aber ersichtlich, dass durch sie die Subjektivität des Portraits vermehrt wird, denn der günstigste Ausdruck ist eben der, der dem Künstler so vorkommt. Im Allgemeinen wird das Portrait um so besser sein, je besser der Maler ist, aber nicht jeder gute Maler wird ein guter Portraitist sein. Offenbar spielt da der Charakter des Künstlers eine grosse Rolle; ist er im Stande, sein Ich zurückzudrängen, so wird er seinen



Schopenhauer am 17. August 1852.

Exposition de la France 1889

Ueber die Schopenhauer-Bilder.

Portraits wenig Eigenes mitgeben, ist er aber eine herrschsüchtige Natur, so werden die Portraits stark „idealisiert“ werden, wir werden vielleicht ausserordentlich schöne Bilder bekommen, die jeder Gallerie Ehre machen, aber mehr Gemälde als Portraits sind. Wenn sich ein Künstler vornimmt, nicht die Wirklichkeit wiederzugeben, sondern nur die in ihr versteckte Idee, so ist das eigentlich eine Unverschämtheit. Dass er die volle Wirklichkeit nicht erreicht, dafür ist schon gesorgt, will er sie aber, als Portraitist, bewusst und absichtlich meistern, so sollte man ihm das Malen untersagen und ihn zum Lehrer der Aesthetik machen. —

Ich schicke diese bescheidenen Bemerkungen voraus, weil sie mir gerade bei Betrachtung der Schopenhauer-Bilder angebracht zu sein scheinen. Man möge aufmerksam die mechanischen Bilder mit den Künstlerbildern vergleichen, und man wird sehen, wie mächtig die Subjektivität der Künstler ist. Nun liegt mir an Schopenhauer sehr viel, an den Künstlern, die ihn dargestellt haben, gar nichts, also darf ich wohl sagen, dass die mechanischen Bilder bei Weitem vorzuziehen seien.

a) Das Jugend-Bild.

„Aschblondes krauses Haar fiel dem Jüngling, wie es damals Mode war, über die Stirn. An der Oberlippe trug er als Student ein kurzes Bärtchen. So zeigt ihn der nach einem im 21. Jahre, wahrscheinlich von Gerhard von Kügelgen 1809 in Weimar gemalten Pastellportrait sehr sorgfältig gefertigte Stich vor dem Titelblatt“ (Gwinner 2, S. 620).

Anhang.

Der von A. Krause angefertigte Stich ist als solcher ausserordentlich schön ausgeführt. Ob das Bild, das zweifellos an Kugelgens Art erinnert, ähnlich gewesen ist, das mag man wohl bezweifeln. Ich glaube nicht, dass Schopenhauer je einen so zierlichen kleinen Mund gehabt habe. Auch die Augengegend kommt mir fremdartig vor.

Nach Grisebachs Angabe befindet sich das Pastellbild im Besitze des „Volksdanks für Preussens Krieger“ (Edita und Inedita, S. 46).

Wahrscheinlich bezieht sich auf dieses Bild die amüsante Erzählung des Stadtrath Beck (Grisebachs Biographie, S. 239).

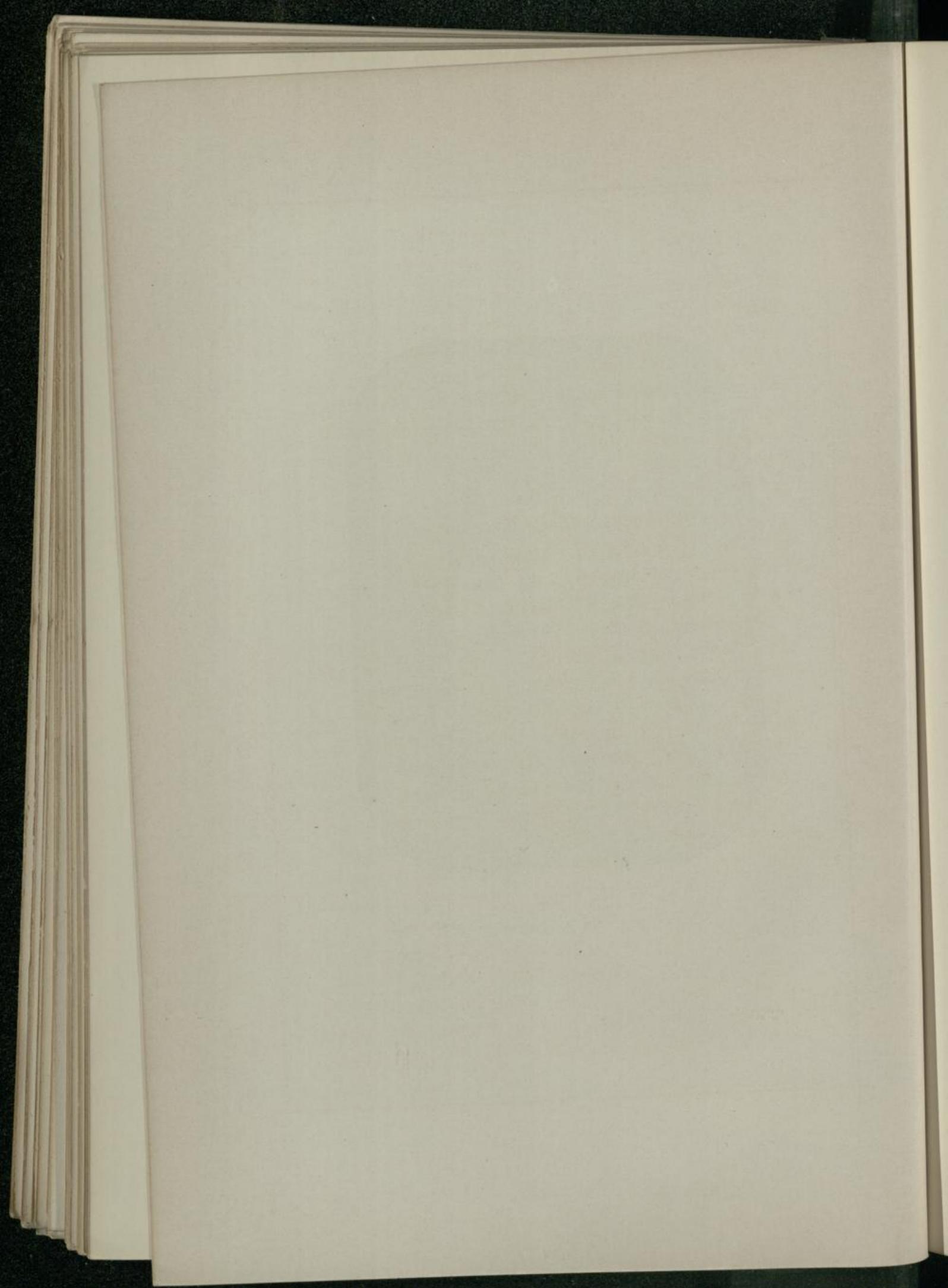
Uebrigens tritt bei Vergleichung des Kraussischen Stiches mit dem Bilde der Mutter die Aehnlichkeit zwischen Sohn und Mutter recht deutlich hervor.

b) Ruhls Bild.

Schemann erzählt, dass der Neffe und Erbe des Malers Ruhl ihm das von diesem hinterlassene Oelportrait Schopenhauers geschenkt habe. Er hat seinen „Schopenhauer-Briefen“ eine, wie es scheint, vortreffliche Radirung nach dem Oelbilde vorgeheftet. Mit Recht sagt er, dass dadurch eine empfindliche Lücke ausgefüllt werde, da wir „hier zum ersten Male, und zwar von der Hand eines Mannes, der zugleich ein trefflicher Maler und begeisterter Freund Schopenhauers war, ein Bildniss unseres Weisen aus den blühenden Mannesjahren erhalten.“ Es wird sich nicht feststellen lassen, in wie weit das Bild ähnlich gewesen



Schopenhauer am 3. September 1852.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

ist. Dichtes krauses Haar, das auf der Radirung als dunkelbraun erscheint, deckt den Kopf und einen Theil der Stirn. Die Augenöffnungen sind recht gross. Das Gesicht ist auffallend lang und der grosse Mund erscheint wie etwas zusammengezogen, die vollen Lippen treten nach vorn. Dadurch, das Jeder braunes Haar und braune Augen zu sehen glaubt, hat das Bild etwas Fremdartiges.

c) Die Lunteschütz-Bilder.

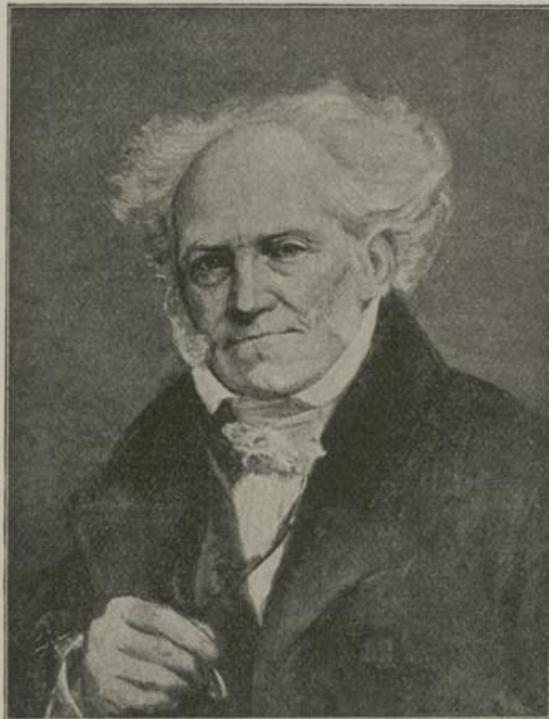
Das erste Oelbild Schopenhauers malte Jules Lunteschütz aus Besançon im Jahre 1855. Schopenhauer schreibt am 2. Mai 1855 an Frauenstädt: „Hier scheint, Gottlob, allmählig der Teufel los zu sein: ich vernehme allerhand. Z. B. in Oel gemalt werde ich schon jetzt, von einem sehr vorzüglichen Maler.“ Lunteschütz habe ihn am Wirthstische beobachtet, und Schopenhauer sei mit ihm, „da er ein guter Kerl ist,“ vertraut geworden. Nun male er ihn auf eigene Rechnung, obwohl er sehr theuer sei. „Es wird ebbes Rores werden: habe schon zweimal gesessen.“ Am 7. September: „Mein Bild steht seit 14 Tagen auf der Ausstellung: ist gross Gelauf danach gewesen: wird von aller Welt bewundert und sehr ähnlich gefunden: bloss Emden, Kilzer und ich stimmen nicht ein.“ Schon am 16. Oktober muss er dem Lunteschütz wieder sitzen, man erfährt nicht, ob es sich um ein zweites Bild handelt. Am 23. December: „Ich, Emden, Kilzer, Gwinner und meine Magd sind darüber einig, dass das Bild von Lunte-

Anhang.

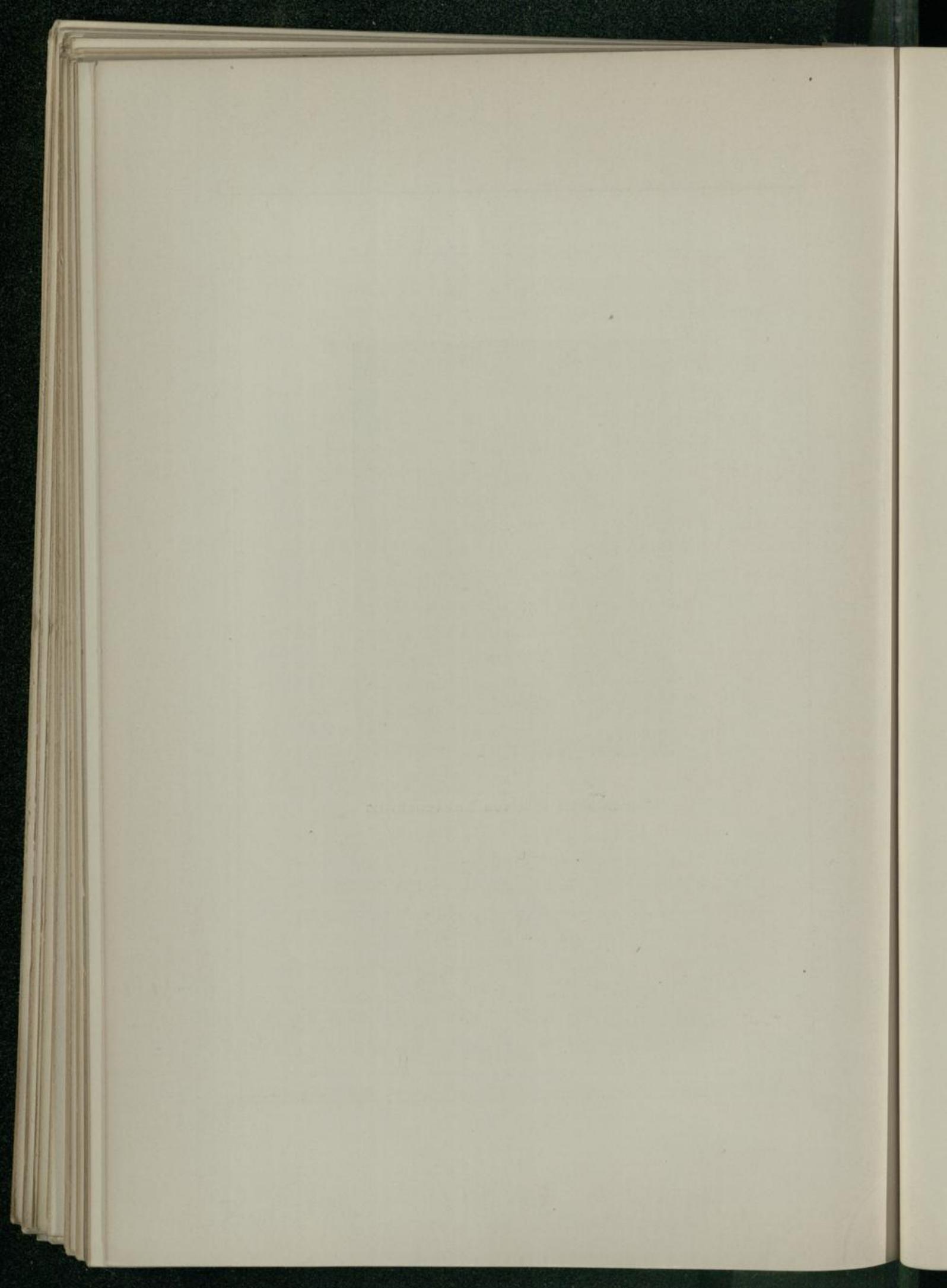
schütz nicht die eigentliche Aehnlichkeit hat, — sondern so ein faux air; daher das grosse Publikum und alle Uebrigen hieselbst es sehr ähnlich finden.“ Am 14. August 1856: „Lunteschütz drängt mich viermal zu sitzen, dann ist's neue Bild fertig.“ Am 24. Juni 1858: „Lunteschütz hat mein zweites Portrait in Oel jetzt vollendet: es ist sehr viel besser als das erste.“ Bei der Anfertigung der Schäfer'schen Photographie war Lunteschütz zugegen und veranlasste, dass Schopenhauer die Stellung einnahm, in der ihn Lunteschütz auf einem dritten, in Arbeit befindlichen Oelbilde aufgefasst hatte. Gwinner (2. p. 582) sagt: „Bald nach Vollendung desselben [des ersten Bildes] und später, nach Schopenhauers Tode, machte Lunteschütz mit Hülfe der . . . Schäfer'schen Photographie . . . weitere Versuche, dem Original näher zu kommen, was ihm in der That so weit geglückt ist, dass das zuletzt vollendete, dermalen noch in des Künstlers Besitz befindliche Brustbild Schopenhauers Kopf sehr lebenswahr wiedergiebt.“

Das erste Bild erwarb Schopenhauers Verehrer, Herr J. L. Wiesicke auf Plauerhof. Er hat es (nach Grisebach, Biogr. S. 320) dem germanischen Museum in Nürnberg vermacht, wo es sich jetzt befindet. Im Januar 1856 erschien bei Sachse u. C. in Berlin eine lithographische Nachbildung, die Schopenhauer als „superbe gerathen“ bezeichnete „Ich sehe reichlich so alt aus, wie auf der Lithographie: Diable, ich bin im 69sten, dem Zeichen des Krebses.“

Vom zweiten Bild sagt Grisebach in den Edita etc.



Schopenhauers Bild von Luntenschütz.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

S. 48, der Besitzer des englischen Hofes in Frankfurt habe es erworben, während er in der Biographie S. 256 sagt, das dritte Bild sei in den Besitz des Wirthes vom englischen Hofe übergegangen. An letzterer Stelle fügt er hinzu, es sei durch einen wohlgelungenen Lichtdruck für den Kunsthandel vervielfältigt worden. Jetzt befindet sich Schopenhauers Bild nicht mehr im englischen Hofe. Der Besitzer hat, als er das Hotel verkaufte, das Bild in sein Privathaus mitgenommen.

Ich kenne nur das Bild von Luntenschütz, das jetzt im Städelschen Institut zu Frankfurt hängt. Es ist nach Grisebach (Biogr. S. 250) das zweite Bild. Eine Nachbildung ist der Grisebach'schen Biographie beigegeben. Im Städel'schen Institut werden Original-Photogramme verkauft, und nach einem solchen ist die nach Seite 124 dieses Buches befindliche Nachbildung angefertigt.

Das Gemälde von Luntenschütz ist zweifellos ein schönes Bild, aber der alte Schopenhauer ist es doch nicht recht. In Mund und Augen ist etwas Fremdes und das Ganze besitzt eine Weichheit, die durchaus nicht Schopenhauerisch ist. Geradezu falsch ist die Schädelbildung, denn man sieht nicht, wie verhältnissmässig schmal die Stirne gegen die Scheiteltheile ist. Die Breite des Schädels ist nicht wiedergegeben.

Es existiren noch zwei Luntenschütz-Bilder im Besitze des Herrn Professor Edinger in Frankfurt, die nur pathologisches Interesse haben. Luntenschütz hat sie auf Bestellung hin gemalt, als er schon am Staar

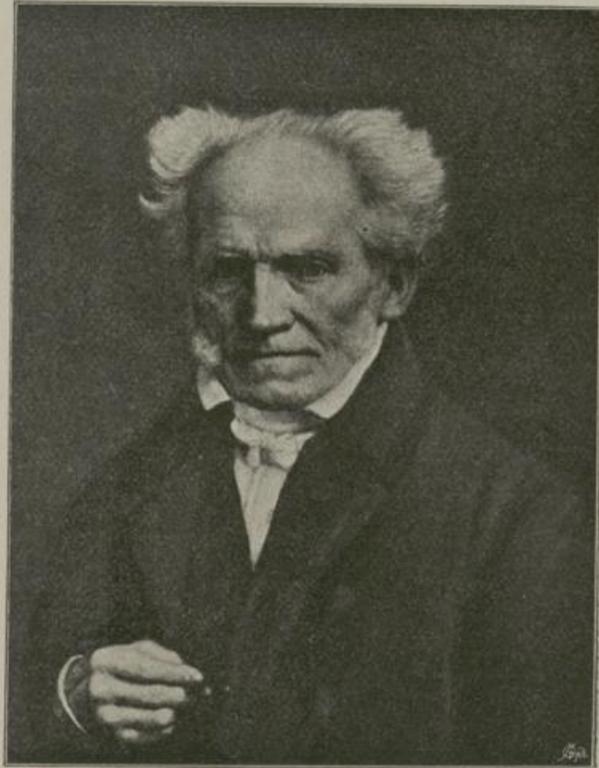
Anhang.

litt. Die Lichter sind übermässig erhöht und verbreitert, andere Partien ganz dunkel gehalten, sodass helle Kleckse und tiefe Schatten wechseln.

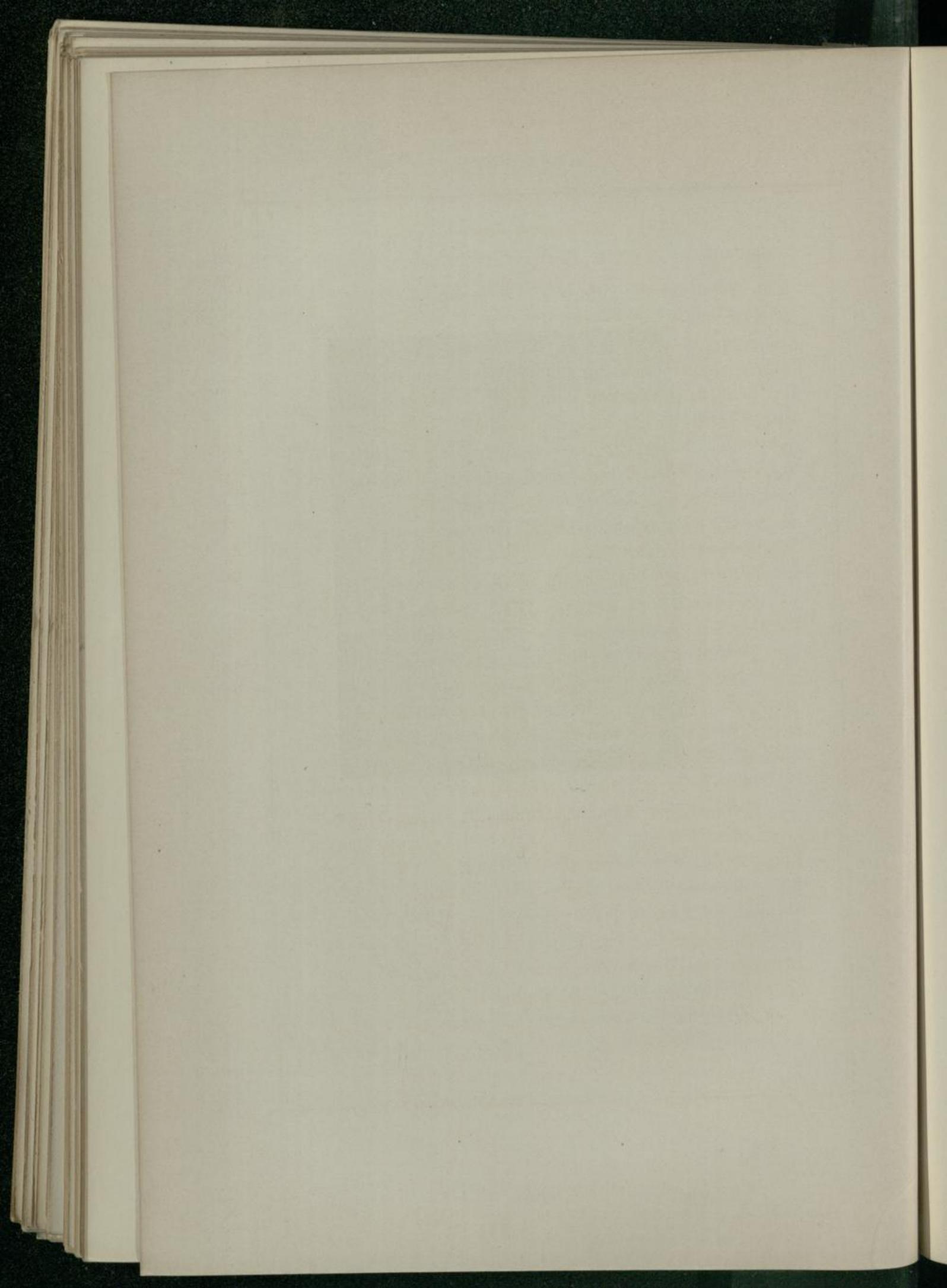
d) Hamels Bild oder Bilder.

Am 13. Mai 1856 schreibt Schopenhauer an Frauenstädt: „Der Geheime Rath Krüger, der ihn [Schopenhauers Buddha] in Paris für mich aufgetrieben hat, will mich jetzt abermals malen lassen, vom Maler Hammel, in Oel, halbe Lebensgrösse, als Pendant zum Bilde des Justinus Kerner, vom selben Maler, welches schon 3 Wochen bei mir hängt.“ Am 6. Juni: „Mein zweites Bild ist weit vorgeschritten: wird gut, ganz anders, als das erste, nicht so ideal, mehr individuell.“ Am 28. Juni: „Das zweite Bild ist schlecht ausgefallen, eine Art Karikatur, hab's dem Maler gesagt und nun scheint es, dass er es nicht vollenden will.“ Am 11. Juli: „Das zweite Bild soll doch vollendet werden, weil der Besteller es vortrefflich findet.“ Am 14. August: „Hammels Bild ist eine Karikatur, hab's ihm tüchtig gesagt; er ist desperat, wagt nicht es auszustellen.“

Im Jahre 1879 besuchte ich einmal den Frankfurter Maler Julius Hamel und fragte ihn nach dem Schopenhauer-Bilde. Er erzählte, er habe Schopenhauer mit geneigtem Kopfe, wie mit dem guten Ohre lauschend aufgefasst, und anfangs sei die Sache ganz gut gegangen. Eines Tages aber sei Schopenhauer vor das Bild hingetreten und habe eine grosse Strafpredigt begonnen, habe ihn, den Maler, heruntergeputzt



Schopenhauers Bild von Hamel.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

wie einen dummen Jungen. Da habe ihn der Zorn überwältigt, er habe das Bild von der Staffelei genommen und wüthend in die Zimmerecke geworfen. Schopenhauer habe ihn einen Moment starr angesehen, sei dann langsam nach dem Bilde gegangen, habe es aufgenommen und auf die Staffelei zurückgebracht. Nun habe er gesagt: Erstens, mein lieber Herr Hamel, war es nicht so böß gemeint, und dann dürfen Sie nicht vergessen, dass das Bild immerhin mich darstellt. Er habe eine Erzählung von einem römischen Bilde angeschlossen, dessen Urbild erklärte, man müsse sein Portrait, auch wenn es unvollkommen sei, respektiren.

Grisebach hat im Jahre 1888 ein im Local der Frankfurter Künstlergesellschaft aufgehängtes Oelportrait Schopenhauers von Hamel gesehen und giebt an, dass der Freiherr von Engerth zu Müzzzuschlag bei Wien eine Reproduction des Hamel'schen Bildes besass. Er verweist ferner auf die Mittheilungen A. Gwinners über das Schopenhauer im Profil darstellende Bild Hamels in der Nationalzeitung von 24. April 1891. Die Nummer der Nationalzeitung habe ich mir nicht verschaffen können. Nach Angabe der Prestel'schen Kunsthandlung ist das erste Bild Hamels in Wien und das Frankfurter Bild ist das zweite von Hamel gemalte Portrait. Es müssen zwei verschiedene Bilder Hamels existiren, denn das, nach dem das Bild nach S. 126 gemalt ist, und das bei Prestel zu kaufen ist, entspricht nicht der Beschreibung, die Hamel mir machte.

Schopenhauer hat gesagt, er sähe auf Hamels Bild wie ein Dorfschulze aus. Ich finde mehr einen

Anhang.

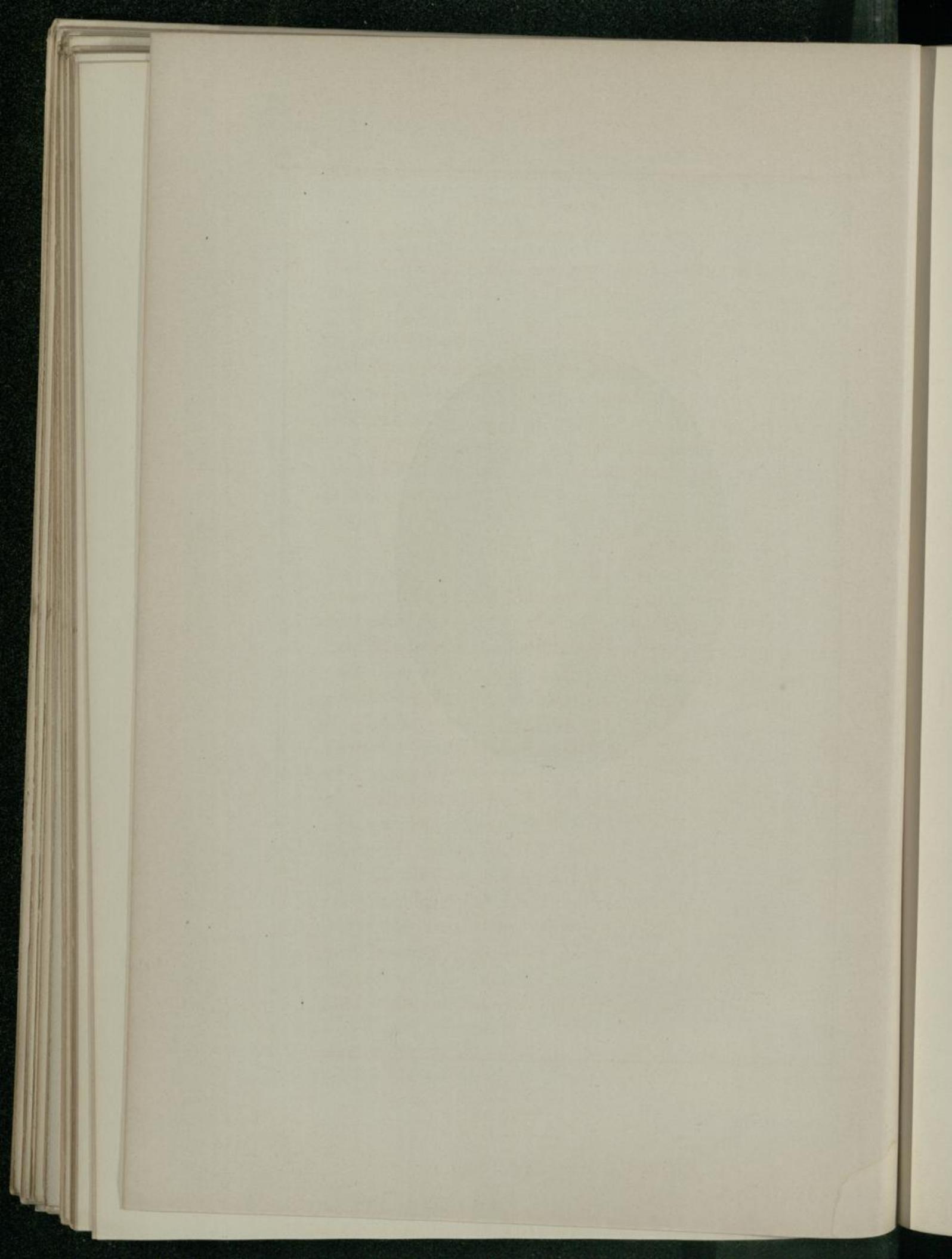
Geheimrath darin. Auf jeden Fall ist es kein gutes Portrait. Das Gesicht ist in die Länge gezogen, das in Wirklichkeit vorgeschobene Kinn zurückgedrängt, die dunkeln Augen ähneln Schopenhauers Augen gar nicht und der ganze Ausdruck des steifen Herren ist fremdartig. Dagegen ist die Schädelform gut wiedergegeben.

e) Das Bild Angilbert Göbels.

Am 31. Oktober 1856 schreibt Schopenhauer an Frauenstädt: „Der berühmteste hiesige Maler ist jetzt Göbel . . . Der hat vor 3 Wochen sich gemeldet, mein Porträtt zu machen, welches ich gern zugestanden habe . . . Das aber wird ein rechtes, ächtes Porträtt werden!“ Am 9. März 1859 an Asher: „Göbels Porträtt meiner Person ist auf der Ausstellung, macht viel Aufsehen durch die Aehnlichkeit und schöne Malerei.“ Aber am 1. Mai 1859 schreibt er an K. Bähr: „Göbels Oel-Porträtt ist gewiss ähnlich und sehr gut, aber ohne alle Idealität: er sticht es in Kupfer.“ Schon vorher, am 23. Februar hatte er an Lindner geschrieben: „hab' es [das Bild] noch nicht vollendet gesehen; wird Alles exakt geben, nur nicht den Geist und Ausdruck: er ist ein ens realissimum.“ Deutlicher schreibt er am 21. November an Lindner: „Göbels Kupferstich nach seinem Oel-Porträtt ist, bis auf wenige Striche, fertig. Ich sehe darauf aus wie ein alter Frosch.“ Am 6. December schreibt er wieder an Frauenstädt: „Göbel, unser bester Maler, hat mein Porträtt in Oel letzten Winter vollendet und jetzt selber in Kupfer gestochen, ist beinahe fertig und soll



Schopenhauers Bild von Göbel.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

dann in Berlin verlegt werden. Das Original ist natürlich noch bei ihm, wird auch nach Berlin, Wien u. s. w. gehen.“

Das Oelbild befindet sich nach Grisebach (Biogr. S. 256) im Besitze des Herrn Hermann Kahn in Frankfurt. Göbels Radirung nennt Grisebach mit Recht genial; sie ist bei Weitem das beste Künstler-Bild Schopenhauers, eben weil sie realistisch ist. Freilich ein faux air scheint sie mir doch zu haben. Das Bild nach S. 128 ist nach der Radierung Göbels angefertigt.

Spätere, nicht nach der Natur hergestellte
Bilder.

Im Handel ist seit mehreren Jahren ein Stich nach einer Rothstift-Zeichnung Rauchenegg's. Das Bild ist offenbar nach anderen Bildern componirt und mag als künstlerische Leistung verdienstlich sein, ein treues Bild Schopenhauers aber ist es ganz und gar nicht, vielmehr eine Art von Carricatur.

Lenbach hat für Richard Wagner Schopenhauers Bild gemalt. Dieses Portrait kennen wir durch eine Radirung, die Schemann veröffentlicht hat. Ich gebe eine Nachbildung (nach S. 130), um zu zeigen, dass nicht immer der beste Künstler das beste Bild macht. Wenn ich nicht irre, ist Luntenschütz's Bild die Vorlage gewesen, und auf Grund des Schäferschen Photogramms ist die Auffassung realistischer geworden. Ohne den Künstler tadeln zu wollen, für den Ausnahme-Bedingungen bestanden, muss ich doch sagen, dass ich den Lenbachischen Schopenhauer nicht ohne

Anhang.

lebhaftes Missvergnügen ansehen kann: »Faux air« im höchsten Grade. Richard Wagner schreibt an Lenbach: „Da steht nun die reine Unbegreiflichkeit, — der alte Schopenhauer! Die Idee eines ‚Schopenhauer‘ ist in diesem Bild realisiert.“ Die unselige Idee!! „Er schaut wehmüthig streng auf uns,“ heisst es bei Wagner weiterhin. Das ist sehr richtig, aber eben dieses Wehmüthige ist das Fremde. Könnten wir doch hören, was Schopenhauer vor diesem Bilde gesagt haben würde.

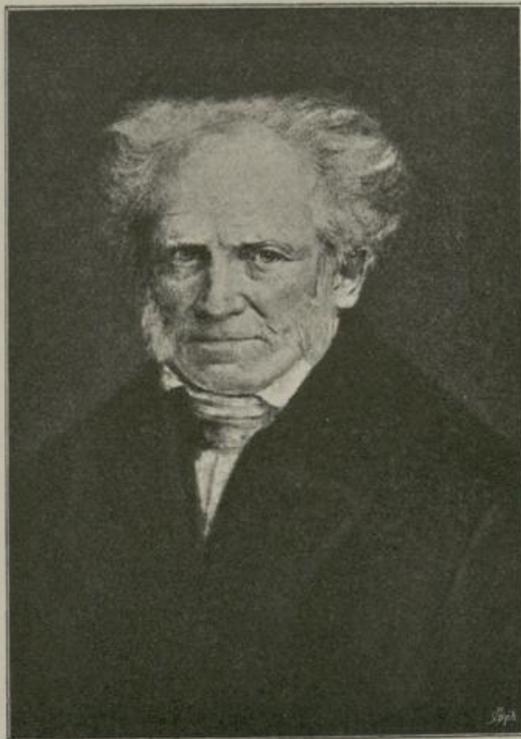
Noch besitze ich ein in geradezu schrecklicher Weise idealisirtes Bild Schopenhauers, das im Verlage von Gustav Lohse in Dresden 1882 erschienen ist und einer „Portrait-Galerie“ angehört: ein schöner alter Herr, der ein wenig an Schopenhauer erinnert.

Vor einigen Jahren hat R. de Egusquiza, ein spanischer Künstler, der in Paris lebt, einen grossen schönen Kupferstich geliefert. Das Vorbild ist offenbar das Schäfer'sche Photogramm.

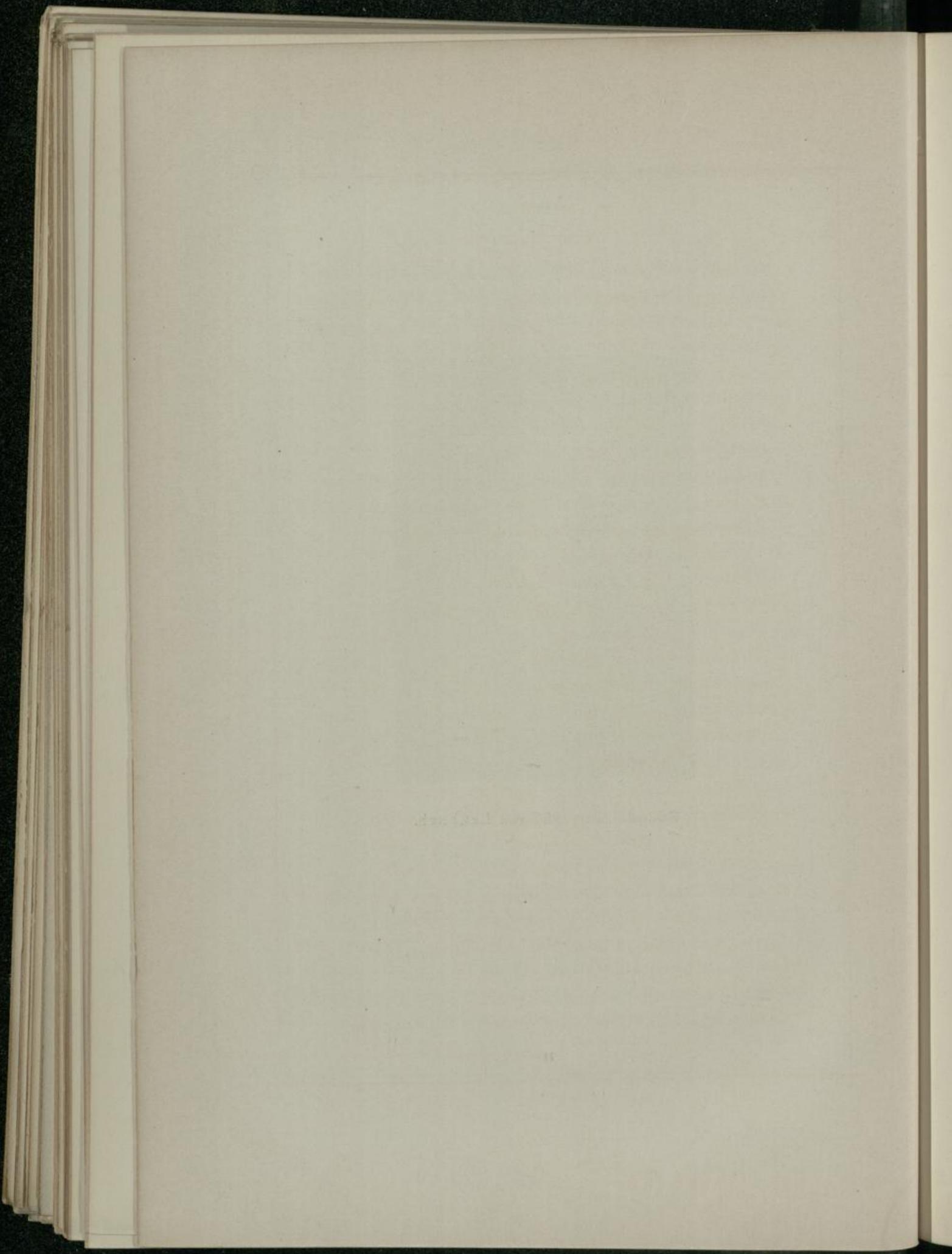
Endlich existiren noch andere Bilder, die mir nicht bekannt sind, so eine Kupferätzung in Folio von R. Schuster nach einer Zeichnung von P. Rohrbach.

i) Die Büste von Elisabeth Ney.

Am 1. März 1860 schrieb Schopenhauer an A. von Doss: „Im Oktober kam die Bildhauerin Elisabeth Ney, Grossnichte des Marschalls, aus Berlin hier her, um meine Büste zu machen. Sie ist 24 Jahre alt, sehr hübsch und unbeschreiblich liebenswürdig. Sie arbeitete in einem abgesonderten Zimmer meines jetzigen (viel



Schopenhauers Bild von Lenbach.



Ueber die Schopenhauer-Bilder.

grösseren und schöneren) Logis, Tag vor Tag, fast 4 Wochen lang, liess sich Mittagessen aus der Restauration, über mir im Hause, holen, und kam Nachmittags bei mir Kaffee trinken, wenn ich heim kam. Hat mich auch ein Paar Mal auf meinem Spaziergang am Main, über Stock und Stein begleitet. Wie harmonirten wundervoll. Die Büste ist 14 Tage lang ausgestellt gewesen und von Allen höchst ähnlich befunden worden, und sehr schön gearbeitet.“ Er kann sich gar nicht genug thun. An Frauenstädt schreibt er: „Die Ney ist das liebenswürdigste Mädchen, so mir je vorgekommen,“ an Lindner: „ich habe nicht geglaubt, dass es ein so liebenswürdiges Mädchen geben könnte.“ Dieser kleine Johannistrieb hat wohl auch bewirkt, dass er von der Büste nur Gutes zu sagen weiss: sie „hat sie so höchst ähnlich und schön gearbeitet, dass hier Jeder sie bewundert und ein hiesiger Bildhauer gesagt hat, dass keiner der hier lebenden Bildhauer sie so gut hätte machen können“ (an Lindner, am 21. November 1859). Aehnlich schreibt er an Asher und bittet diesen, er möchte zu Gunsten der Künstlerin etwas in „die Journäle“ schreiben, wie er selbst in diesem Sinne schon an Brockhaus geschrieben habe. Im Frühjahr 1860 hat ihm die Künstlerin statt des noch nicht fertigen Abgusses „ein Photograph geschickt, sie selbst neben meiner Büste, darstellend; sehr artig.“ Im Sommer ist die Büste „endlich gekommen“. Noch im letzten Briefe seines Lebens, an die beiden österreichischen Militärschüler, spricht er von der Büste. Sein Exemplar

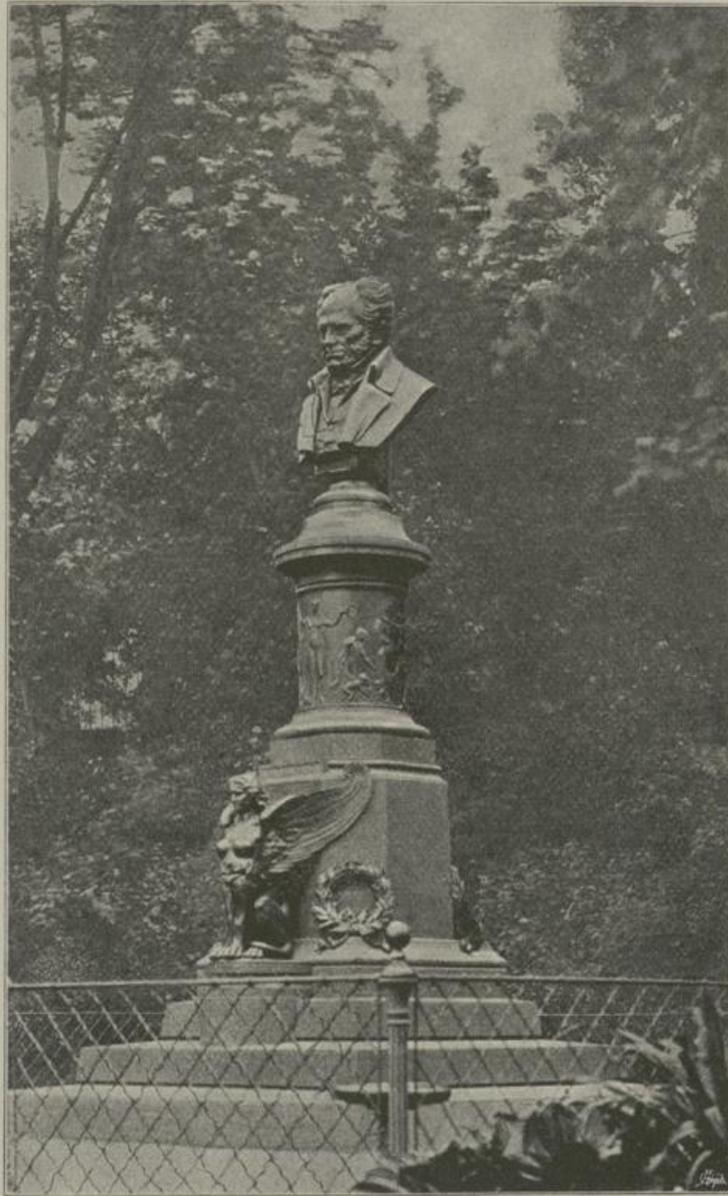
Anhang.

steht jetzt in der Frankfurter Stadtbibliothek. Später hat die Berliner Firma Micheli Abformungen der Ney'schen Büste in verschiedener Grösse zum Verkaufe gebracht. Der Mund hat etwas Fremdartiges und die Augen dürften zu gross sein, aber die Büste ist zweifellos gut gearbeitet.

k) Die Büste von Schierholz.

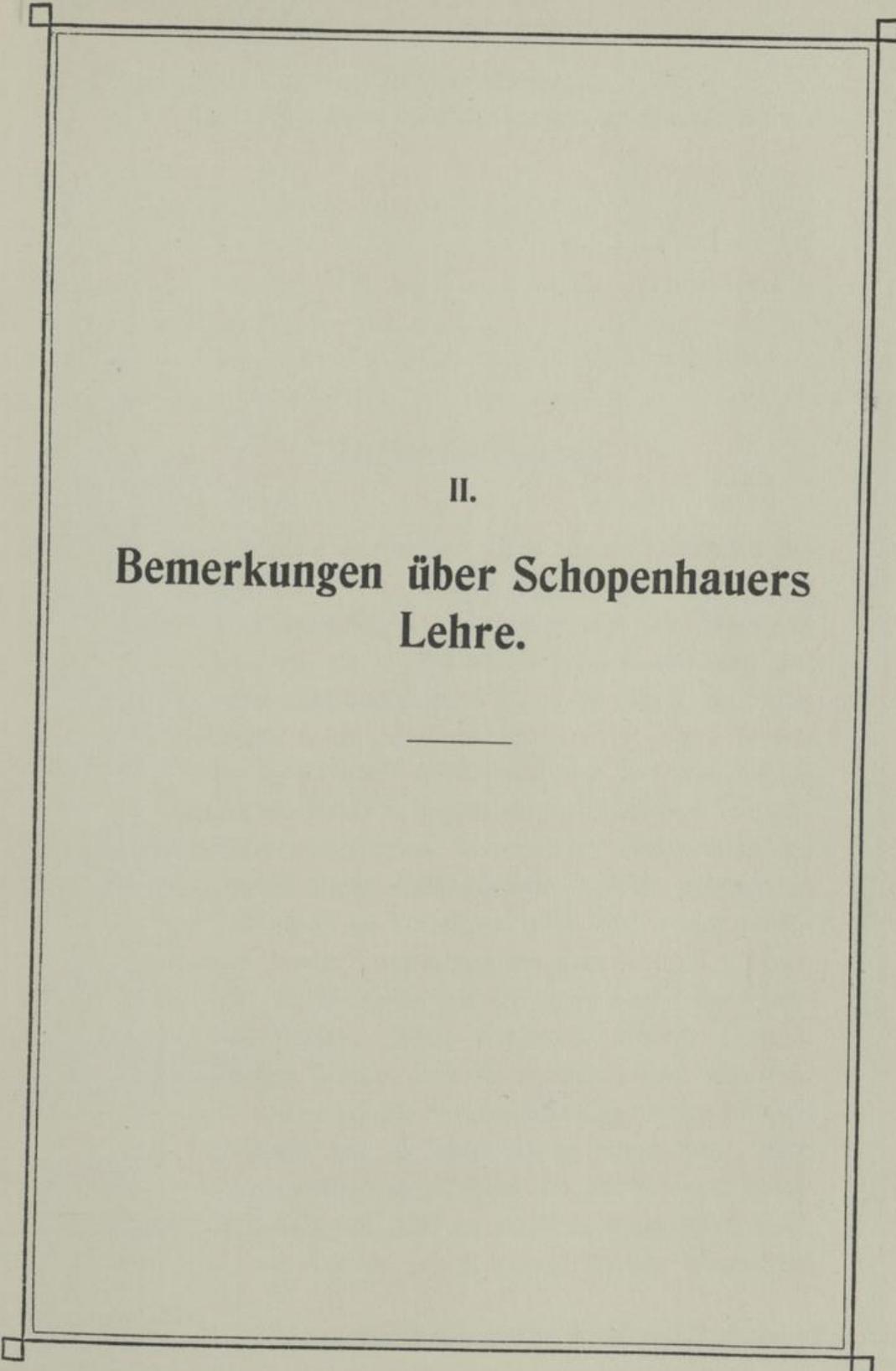
Nach Schopenhauers Tode hat der Frankfurter Bildhauer Friedrich Schierholz auf Grund der Todtenmaske eine Büste gemacht, die eben wegen dieser objectiven Grundlage bedeutungsvoll ist. Sie ist naturalistisch gehalten und vortrefflich ausgeführt. In Bronze steht sie auf dem Schopenhauer-Denkmal der Frankfurter Anlagen. Leider ist dieses Denkmal über alle Begriffe geschmacklos; das Postament gleicht einem eisernen Ofen und ist viel zu hoch, während doch gerade Schopenhauer in seinem Gutachten über das Goethe-Denkmal gezeigt hatte, wie ein Denkmal beschaffen sein soll: es soll einen erhabenen Eindruck machen und das Gesicht soll recht gesehen werden können. Bemerkenswerth ist, dass, nach einer Mittheilung W. Kilzers an Grisebach, ein indischer Fürst den namhaftesten Beitrag zu den Sammlungen für das Denkmal gegeben hat. —

Endlich steht eine Sandsteinstatue Schopenhauers seit 1894 auf dem Dache der Frankfurter Stadtbibliothek: natürlich kann man sie nicht erkennen.



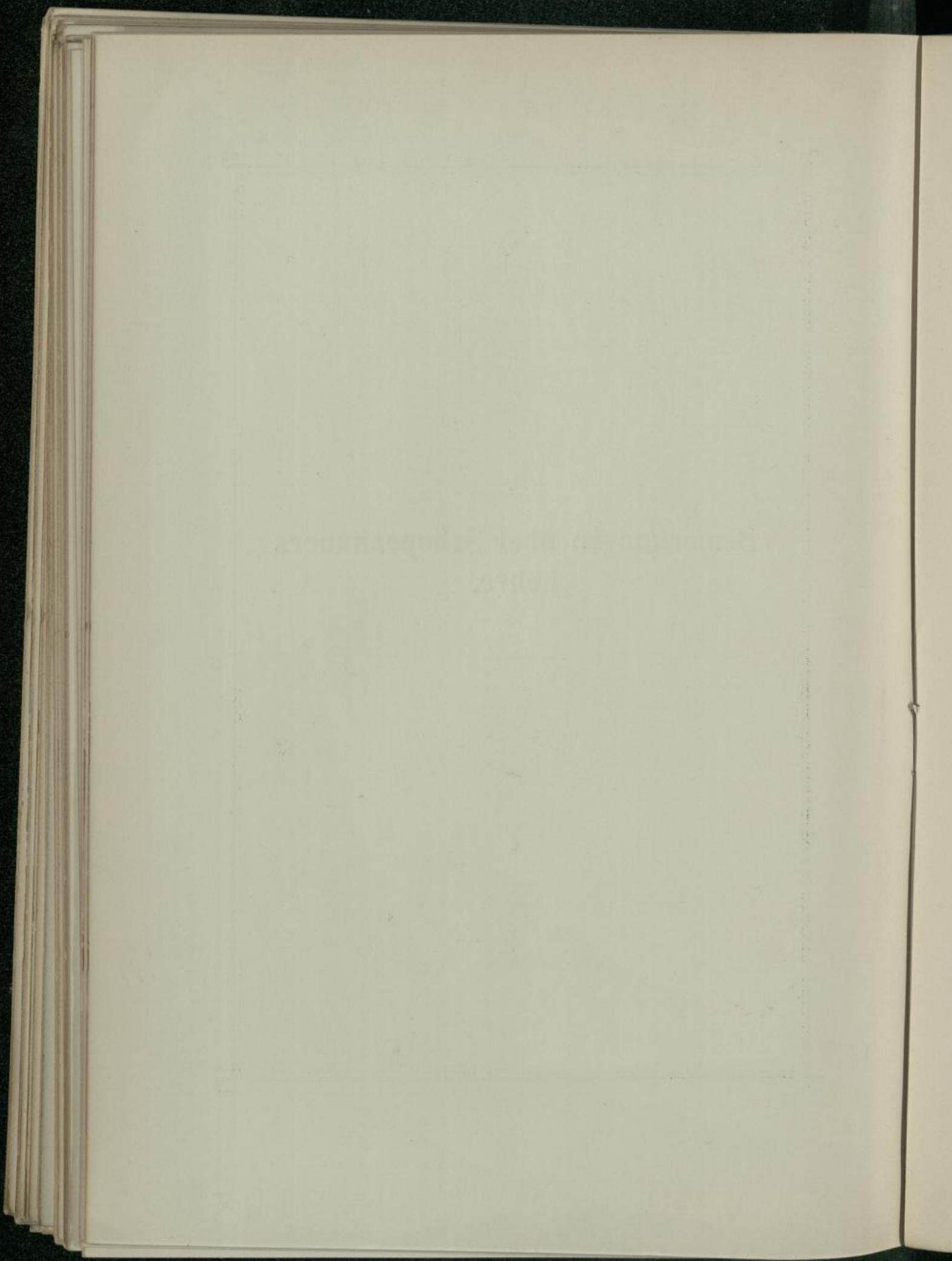
Schopenhauers Denkmal in den Frankfurter Anlagen
(Büste von Schierholz).





II.

**Bemerkungen über Schopenhauers
Lehre.**



Vorbemerkung.

Vorbemerkung.

Man könnte mir sagen, dass meine kritischen Bemerkungen über Schopenhauers Philosophie post festum kommen, da alles Sagbare schon gesagt sei. Dagegen ist zu erwidern, dass jede persönliche Auffassung der ganzen Lehre Schopenhauers doch in gewissem Sinne Neues bringe, denn jede Persönlichkeit ist etwas Neues, zum anderen, dass ich mich nicht nur an Philosophen, sondern an die Leser Schopenhauers überhaupt wende. Schopenhauers Schriften werden im Gegensatze zu denen anderer älterer Philosophen wirklich gelesen, ja gekauft, während im Uebrigen auch die neuen philosophischen Werke, etwa abgesehen von denen E. v. Hartmanns und W. Wundts, nur im engen Kreise der Fachleute Leser finden. Viele denkende Männer kennen Schopenhauers Werke, aber die Schriften über Schopenhauer, die seiner Schüler und seiner Gegner kennen sie nicht. Deshalb hat es auch heute einen Sinn, sich direct Schopenhauer gegenüber zu stellen und sozusagen persönlich mit ihm zu streiten, mag dabei auch Manches, was Andere schon gesagt haben, wiederholt

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

werden. Eine Auseinandersetzung mit Allen, die über Schopenhauer geurtheilt haben, würde mehrere Bände füllen. Sie wäre nicht nur ein langes, sondern auch ein langweiliges Geschäft, für das von keiner Seite ein Bedürfniss empfunden werden dürfte. Dagegen ist die Auseinandersetzung mit dem alten Meister wenigstens mir selbst Bedürfniss gewesen, und ich darf hoffen, dass sie in ihrer Kürze Anderen nicht zu beschwerlich fallen werde.

Natürlich kann, wenn die Kürze wirklich werden soll, nur das Wichtigste von Schopenhauers Lehren erwähnt werden. Eine kritische Besprechung der Werke Schopenhauers müsste, wenn sie vollständig sein sollte, an Umfang diesen Werken gleichkommen.

Der Einfachheit wegen habe ich nur vier Abschnitte gemacht, die den vier Büchern des Hauptwerkes entsprechen. Alle späteren Mittheilungen Schopenhauers sind ja nur als Nachträge zum Hauptwerke anzusehen, und jede kann einem der vier Bücher zugetheilt werden.

Ueber das erste Buch.

I. Ueber das erste Buch.

Schopenhauers Hauptverdienst ist, kurz gesagt, das, dass er im Gegensatze zur Scholastik die Philosophie als Auslegung der Erfahrung auffasste. Das Wesen der Scholastik kann man darin suchen, dass sie die Wahrheit nicht aus der Erfahrung, sondern aus allgemeinen Begriffen herauszuziehen sucht. In diesem Sinne reicht die Scholastik etwa von Plato bis zu uns. Schopenhauer selbst charakterisirt Platos Auffassung so: „Daher ist alle durch die Sinne vermittelte Erkenntniss trüglich. Die allein wahre, richtige und sichere hingegen ist die von aller Sinnlichkeit (also aller Anschauung) freie und entfernte, mithin das reine Denken, d. i. das Operiren mit abstracten Begriffen ganz allein.“ Die Befreier aus den Banden der Scholastik sind die Engländer: Baco, Berkeley, Locke, Hume. Ihr Werk setzte Kant fort, aber zu gleicher Zeit half er der Scholastik wieder auf die Beine, er ist Fortschritt und Rückschritt zugleich. Daher die Einen ihn preisen als den grössten Weisen, den Alleszermalmer, die Anderen ihn Kopfverderber und Erzscholastiker, Begriffskrüppel,

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Königsberger Chinese nennen, wobei beide Parteien in gewissem Sinne Recht haben möchten. Dadurch, dass Schopenhauer Kantianer wurde, verfiel auch er der Scholastik, sodass sein Wesen zwiespaltig ist. Soweit wie sein ursprüngliches Selbst spricht, ist ihm Klarheit und Folgerichtigkeit eigen, die Wirklichkeit anschauend zeigt er den Weg zu ihrem Verständnisse. Soweit wie er sich auf die Lehren Kants und die Schulbegriffe überhaupt lehnt, gelangt er zu verkehrten Folgerungen, setzt sich in Widerspruch mit der Erfahrung und verdirbt sein eigenes Werk.

Scherzweise und doch mit Grund könnte man sagen, Schopenhauers Hauptfehler war der, dass er Philosophie studirt hat. Schulze in Göttingen gab ihm keinen guten Rath, als er ihn auf Kant und Plato hiewies, er hätte ihm sagen sollen: hüten Sie sich vor allen Dingen vor den Schulphilosophen. Hätte Schopenhauer in einer Naturwissenschaft selbständig gearbeitet und sich dann damit begnügt, sein philosophisches Ingenium auf die Fülle der Erfahrung zu richten, so hätte er vielleicht kein System gegründet, wäre aber vor manchem Irrthume bewahrt geblieben. Ein grosses Glück wäre schon das gewesen, dass er die Schulausdrücke vermieden hätte, oder richtiger, noch mehr vermieden hätte, als er es schon thut. Es ist ja die Art seiner Darstellung einer seiner schönsten Ruhmes-titel. Im Gegensatze zu seinen Vorgängern auf dem Festlande schreibt er einen durchaus redlichen Stil, immer ist es ihm um Einfachheit und Verständlichkeit zu thun. Er schreibt schön, nicht weil er scharfsinnig

Ueber das erste Buch.

und kenntnissreich, sondern weil er klar und ehrlich war. Und doch, um wieviel schöner würde seine Sprache und seine Lehre sein, hätte er jedes Fremdwort vermieden. Jeder terminus technicus ist ein Fallstrick, eine Grube, eine Schlinge. Die alten philosophischen termini gleichen abgegriffenen Spielkarten, die durch allzuviele, zum Theile durch unsaubere Hände gegangen sind, und deren Bilder unkenntlich geworden sind. Man spräche am besten weder vom Realismus noch vom Idealismus, weder von transcendent, noch von immanent, weder von a priori, noch von a posteriori, man sollte die Causalität, die empirische Realität, die Kategorieen und die Ideen ganz zu Hause lassen.

Sein Verhältniss zu Kant hat Schopenhauer ausführlich besprochen, und seine Kritik der Kantischen Philosophie gehört offenbar zu dem Besten, was er geschrieben hat. Er zeigt die Fehler Kants, aus denen die Dunkelheit seiner Rede entspringt, auf das Deutlichste an, und man kann ihm in alledem von Herzen beistimmen. Dagegen versteht man nicht, warum nach Abziehung alles dessen, was Schopenhauer tadelt, Kant doch für ihn der überschwänglich gepriesene Philosoph bleibt. Denn das Hauptverdienst, das Kant zukommen soll, ist nach Schopenhauers eigener Darstellung eigentlich nicht Kants Eigenthum. Kants grösstes Verdienst, sagt Schopenhauer, ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich. Diese Unterscheidung aber hatte doch Locke gemacht. Ueber Locke ging Kant insofern hinaus, als er zeigte, dass Lockes pri-

Bemerkungen über Schopenhauer Lehre.

märe Eigenschaften des Dinges nicht unabhängig vom Wahrnehmenden sind, sondern durch dessen Eigenthümlichkeit bedingt sind. Diesen Schritt aber hatte doch Berkeley gemacht, wie Schopenhauer selbst betont. Mit Recht sagt Schopenhauer, Kant sei nicht gerecht gegen Berkeley, aber er selbst ist nicht gerecht gegen ihn, wenn er in seinen Werken den Kant immerfort hochpreist, den Berkeley aber nur gelegentlich erwähnt. Berkeley sagt genau das, was Schopenhauer sagt: Die Welt ist meine Vorstellung, und er setzt seine Lehre mit einer Klarheit auseinander, gegen die Kants Darstellung unvortheilhaft absticht.

Schopenhauers Bewunderung der transscendentalen Aesthetik verleitet ihn zwar nicht dazu, Kants Hauptfehler zu übersehen, aber sie bestimmt ihn doch, leichter über diesen wegzugehen, als es richtig war. Schopenhauer sagt: „Nach der in der transscendentalen Aesthetik gegebenen ausführlichen Erörterung der allgemeinen Formen der Anschauung muss man erwarten, doch einige Aufklärung zu erhalten über den Inhalt derselben, über die Art, wie die empirische Anschauung in unser Bewusstsein kommt, wie die Erkenntniss dieser ganzen, für uns so realen und so wichtigen Welt in uns entsteht. Allein darüber enthält die ganze Lehre Kants eigentlich nichts weiter, als den oft wiederholten, nichtssagenden Ausdruck: „„Das Empirische der Anschauung wird von Aussen gegeben.““ Nun muss Jeder zugeben, dass Kant durch seine Unterlassung, durch den nicht nur nichtssagenden, sondern geradezu irreführenden Ausdruck sein ganzes Werk

Ueber das erste Buch.

verdorben hat, dass die Philosophie Kants ein anderes Gesicht haben würde, wäre Kant nicht über die Erfahrung sozusagen weggesprungen. Für Kant war die Philosophie eine Wissenschaft aus Begriffen, und ihm verdiente die Metaphysik nur dann ihren Namen, wenn ihre Sätze apodiktische Urtheile waren. Deshalb ist er ein Scholastiker. Schopenhauer aber, dessen Metaphysik eine Auslegung der Erfahrung sein sollte, hätte mit aller Kraft der Kantischen Missachtung der Erfahrung, der einseitigen Hinwendung zu dem a priori und dem Todtschweigen des a posteriori entgegen-treten sollen. Statt dessen täuschte er sich offenbar über die Schwere des Irrthums Kants, ja er nahm an seinen Folgen Theil und wurde selbst zu einer Art von Scholastiker. Soviel wie ich weiss, sagt Kant nirgends, was eigentlich das von aussen Gegebene sei. Man kommt aber auf den Gedanken, er müsse darunter die sinnlichen Empfindungen verstanden haben, also die secundären Eigenschaften Lockes, sodass im Grunde bei Kant Lockes Auffassung gerade umgekehrt wird, dass das, was bei diesem dem Subject zukam, bei jenem „von aussen gegeben“ ist, die primären Eigenschaften der Dinge aber die Zuthaten des Intellects zu dem Stoffe der Erfahrung werden. Schopenhauer wenigstens hat die Sache so aufgefasst, wie aus einer Darlegung in den Parerga hervorgeht. Er sagt daselbst, Kant habe nie eine strenge Ableitung des Dinges an sich gegeben, er habe sich aber zu seiner Voraussetzung für berechtigt gehalten, weil keineswegs das ganze Wesen der Erscheinung a priori be-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

stimmbar sei, vielmehr der empirische Gehalt der Erscheinungen nur a posteriori erkannt werde. Dieser Stoff der Erscheinungswelt, der in die a priori gegebenen Formen gekleidet werde, gehöre nach Kant dem Dinge an sich selbst an, weil er irgend woher kommen müsse. Diese Ableitung sei unhaltbar, weil im Grunde Kants Stoff der Erfahrung nichts sei als unsere Sinnesempfindungen. Diese aber seien ganz und gar subjectiv, folglich falle Form und Stoff in das Subject, der Weg zu dem Dinge an sich sei versperrt.

Es ist schwer, bei alledem den Respect nicht zu vergessen. Man sollte meinen, dass, wenn einmal zwischen Form und Stoff der Wahrnehmung unterschieden wird, die einfache Wahrheit dem Blicke nicht entgehen könne. Hat Locke gezeigt, das Roth der Rose sei subjectiv, hat Kant gezeigt, dass Raum und Zeit von vornherein gegebene Formen unseres Geistes seien, so ist natürlich alles an der Rose subjectiv, aber dass diese Rose an dieser Stelle des Raums zu dieser Zeit gesehen wird, das ist nicht subjectiv. Mit anderen Worten, wie wir wahrnehmen, das hängt von unserer Organisation ab, aber was wir wahrnehmen, das hängt nicht von uns ab. Die Worte gleichen auch den Dingen nicht, aber sie deuten auf sie hin. So mag der Unterschied zwischen unseren Wahrnehmungen und den Dingen so gross sein, wie er will, den Veränderungen der Wahrnehmung müssen Veränderungen der Dinge entsprechen, und wie eine Erzählung einen Vorgang vor den Augen des Geistes wiedererstehen lässt, so muss unsere Erfahrung irgend-

Ueber das erste Buch.

wie ein Bild der Dinge an sich liefern. Es wäre möglich, dass zeitweise Kant im Grunde die Sache so gedacht hätte, aber das ist sicher, dass Schopenhauer andere Folgerungen aus Kants Sätzen gezogen hat, denn ihn hat die transscendentale Aesthetik zu erschreckenden Folgerungen geführt. Nehmen wir an, dass unsere Wahrnehmungen eine Art von Zeichenschrift seien, so könnte man sich Kants Lehre von Raum und Zeit ruhig gefallen lassen, denn das, was in diese Formen der Anschauung eingeht, müsste doch etwas bedeuten. Wir bekümmern uns nicht darüber, dass die Farben nur in uns sind, denn wir wissen, dass wir uns trotzdem auf unsere Anschauung verlassen können, dass jeder Farbenunterschied einer Verschiedenheit der Dinge entspricht. Ebenso können wir getrost den Raum zu unserem Eigenen rechnen, denn wenn auch die Welt an sich nicht räumlich ist, so muss doch jeder Raumunterschied auf einen Unterschied der Welt deuten. Bei der Zeit ist freilich die Sache schwer zu denken, aber im Grunde müsste es auch so sein, dass, wenn sie nur subjectiv wäre, ihr Lauf auf etwas deutete, was zwar nicht zeitlich wäre, aber den zeitlichen Veränderungen zu Grunde läge, sozusagen eine Uebersetzung in das Nichtzeitliche. Es ist ersichtlich, dass diese nüchterne Auffassung der Kantischen Aesthetik schlecht zu Schopenhauers überfliegendem Idealismus stimmt.*)

*) Der alte Schopenhauer freilich fasste die Sache ganz richtig auf. „Ich meinerseits lehre (Brief an Frauenstädt vom

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Schopenhauer ist von Kants Aesthetik so eingenommen, dass er sie gar nicht genug zu preisen weiss und sie sich unbedenklich in allen Stücken, sozusagen mit Haut und Haaren aneignet. Das ist eigentlich ein starkes Stück. Die Behauptung Kants, wie sie Schopenhauer auffasst, dass die Zeit die Dinge gar nichts angehe, nur eine Haut wäre, die wir den Dingen und uns selbst überstreifen, ist so haarsträubend, dass auch auf die anscheinend überzeugendsten Gründe hin Jeder an ihr zweifeln sollte. Nichtsdestoweniger genügen Schopenhauer die, milde gesagt, dürftigen Gründe Kants, um jene Behauptung sein Leben lang als zweifellose Wahrheit zu verkünden. Wenn man annimmt, dass die Zeit die Form alles Daseins ist, so versteht es sich doch von selbst, dass jede Lebensregung sie voraussetzt, dass wir sie auch in uns als Bedingung jeder Erfahrung finden müssen. Von einer reinen Anschauung der Zeit kann natürlich keine Rede sein, die

2. Nov. 1853): nicht in den Eigenschaften, weder den apriorischen noch den empirischen, stellt das Wesen des Dinges an sich dar; wohl aber müssen die speziellen und individuellen Unterschiede dieser Eigenschaften, die Unterschiede in abstracto genommen, irgendwie ein Ausdruck des Dinges an sich sein z. B. weder die Gestalt noch die Farbe der Rose, wohl aber dies, dass die Eine sich in rother, die andere in gelber Farbe darstellt: oder, nicht die Form, noch die Farbe des Menschen-gesichts; aber dass der Eine diese, der Andere jene Physiognomie hat.“

Das Erstaunliche ist nur das, dass Schopenhauer sich einbildet, das sei seine Lehre, m. a. W., dass er den Gegensatz zwischen der Erkenntniss seines Alters und der Auffassung seiner Jugend übersieht.

Ueber das erste Buch.

Zeit ist ein aus der Erfahrung abgezogener Begriff, aber auch der Form der Zeitlichkeit gegenüber hat die Unterscheidung zwischen a priori und a posteriori eigentlich gar keinen Sinn. Dass wir ohne Erfahrung etwas über die Zeit aussagen könnten, dass ist eine leere Behauptung, denn der Satz, die Zeit sei endlos, ist nichts weniger als eine Erkenntniss a priori. Er sagt nur, dass wir nach unserer Organisation einen Anfang oder ein Ende der Zeit nicht denken können. Dieses aber ist sehr begreiflich, denn wir mögen wohl dieses oder jenes wegdenken können, die allgemeinste Form des Daseins aber können wir natürlich nicht wegdenken, es müsste sich denn jemand eine anschauliche Vorstellung vom Nichts machen können. Wie Schopenhauer zu der Auffassung kommt, mit der Form der Zeitlichkeit sei das Zählen gegeben, das ist ganz unbegreiflich. „In der Zeit ist jeder Augenblick bedingt durch den vorigen . . . Auf diesem Nexus der Theile der Zeit beruht alles Zählen.“ Abgesehen davon, dass es nicht wahr ist, dass ein Zeitabschnitt den andern „bedinge“, so liegt es doch auf der Hand, dass die „reine“ Zeit eine Continuum ist, keine Theile hat. Selbstverständlich gehört die Zeit zum Zählen, aber sie gehört eben zu Allem. Was wir von der Zeit wissen, besonders ihren gleichmässigen unerbittlichen Abfluss, der gerade das Gegenstück zu aller Subjectivität ist, das erfahren wir rein a posteriori.

Etwas anders liegen die Verhältnisse beim Raume. Auch hier ist zu sagen, dass der Raum keine reine Anschauung, sondern ein Begriff ist, dass die ange-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

liche Unendlichkeit des Raumes nur auf der Unmöglichkeit beruht, die allgemeinste Form der Wahrnehmung wegzudenken und doch etwas Anschauliches vorzustellen. Zum Unterschiede von der Zeit kann man den Raum überhaupt sehr wohl wegdenken, da man sich zu diesem Zwecke nur auf die innere Erfahrung zu beschränken braucht. Dass die Räumlichkeit eine Form der Anschauung a priori sei, das ist ja richtig, aber hier kehrt wieder jenes Missverständniss über Form und Stoff zurück. Bei Kant sieht es so aus, als würde die Materie der Empfindung wie ein Puppenbalg auf irgend eine Weise in das Bewusstsein hineingeschoben, und als ob nun das Bewusstsein diesem Balge die verschiedenen Kleider, d. h. die Formen der Anschauung und die Kategorieen, überzöge. Dagegen ist erstens zu erinnern, dass die reine Empfindung nichts als ein Abstractum ist, dass nichts uns berechtigt, einen zeitlichen Vorgang, in dem der Balg der Empfindung bekleidet würde, anzunehmen, dass die Räumlichkeit und die übrigen Bestandtheile der Wahrnehmung Eins sind und nur durch Abstraction getrennt werden können, zweitens, dass Kants Stoff und Form der Anschauung in gleicher Weise aus unseren eigenen Mitteln bestritten werden, dass die Empfindung genau ebenso a priori ist wie die Räumlichkeit. Räumlichkeit und Farbe gehören in gleicher Weise zur Form der Anschauung, ihr Stoff können nur die einzelnen Bestimmungen jener Form, also die bestimmte Grösse und Gestalt u. s. w., sein. Räumlichkeit, Farbe u. s. w., kurz die Anschauung, sind unsere Reaction auf die

Ueber das erste Buch.

Einwirkung der Dinge, und jeder Veränderung der Bestandtheile der Anschauung muss eine Veränderung der Dinge entsprechen. Demnach müssen auch die räumlichen Bestimmungen gesetzmässig an Bestimmungen der Dinge geknüpft sein. Ob wir uns damit begnügen wollen, ein Analogon des Raumes, ein Medium des Abstandes, vorauszusetzen, oder ob wir glauben, dass der Raum, in dem wir die Gegenstände sehen und fühlen, ein Abbild des unabhängig von unserer Wahrnehmung bestehenden Raumes sei, das ist eine weitere Frage, auf die zu antworten hier nicht nöthig ist. Auf jeden Fall ist sie nicht durch ein Geschmacksurtheil zu entscheiden, wie es Schopenhauer möchte, wenn er sagt, Der müsse von allen Göttern verlassen sein, der an eine räumliche Welt ausserhalb des Kopfes glaube.

Schlimmer noch als der Einfluss der transscendentalen Aesthetik Kants auf Schopenhauers Denken war der der transscendentalen Logik. Obwohl Schopenhauer diese in der Hauptsache bekämpft, übernimmt er doch von Kant die Behauptung, die Annahme einer Ursache sei, weil sie ein Vorgang a priori ist, nur innerhalb unserer Vorstellungen gültig, und damit stürzt er sich in einen Idealismus, aus dem kein Entkommen ist. Schopenhauer zertrümmert Kants Tafeln der Kategorieen, indem er nur die Causalität anerkennt, die übrigen 11 Kategorieen für blinde Fenster erklärt und es unternimmt, aus Raum, Zeit und Causalität die ganze materielle Welt aufzubauen. Offenbar schießt er dabei über das Ziel hinaus, da es ihm z. B. mit

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

seinen Elementen nicht gelingt, zum Begriffe der Zahl zu kommen. Indessen will ich auf diese Fragen nicht eingehen, um nicht weitläufig zu werden. Soviel ist richtig, dass der Begriff der Wirkung das Fundament unserer Erkenntnis und nicht einer unter zwölfen ist. Schopenhauer tadelt Kant wegen der „transscendentalen Causalität,“ übersieht aber dabei, dass es sich nicht um einen Denkfehler handelt, der ausscheidbar wäre, sondern um einen wesentlichen Bestandtheil von Kants Denken. Dieses ist eben durchaus zwiespältig, kann sich nicht zwischen Realismus und Idealismus entscheiden, sodass im Laufe der Zeiten Jeder bei Kant das gefunden hat, was er suchte. Indem Schopenhauer aus Kants Auseinandersetzungen die realistischen Elemente hinauswarf, veränderte er den Charakter des Ganzen, und wahrscheinlich würde sich Kant höchst energisch gegen seinen Nachfolger verwahrt haben. Kant sagt: „Also ist der Grundsatz des Causalverhältnisses Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und als solche uns a priori gegeben.“ Diese Behauptung nimmt Schopenhauer an, den höchst wunderlichen Beweis, den Kant gegeben hatte, schiebt er bei Seite, und an seine Stelle setzt er seinen eigenen Beweis. Er meint nämlich, erst dadurch werde aus der Empfindung eine Wahrnehmung, dass wir sie auf eine Ursache ausser uns beziehen. Dieser Satz ist zweifellos richtig, nur dürfte sich herausstellen, dass er eine andere Bedeutung hat als die, die ihm Schopenhauer giebt.

Der Ausgang für die ganzen Erörterungen über Ursache und Wirkung, ja der Anstoss für die Kritik

Ueber das erste Buch.

Kants überhaupt war die Frage Humes, wie kommen wir dazu, ein Folgen für ein Erfolgen zu halten? Hume hatte (wie sich Schopenhauer selbst ausdrückt) alles Erfolgen für blosses Folgen erklärt, weil die Erfahrung nichts anderes darbiete. Kant erklärte die Folge unserer Vorstellungen für ein Erfolgen, sobald die in uns bereit liegende Kategorie der Causalität auf die Folge der Vorstellungen angewendet werde. Schopenhauer sah in der Auffassung einer Folge als Wirkung eine Instincthandlung, die das Wesen des thierischen Intellectes ausmacht, und glaubte trotzdem nur Kants Beweis durch einen anderen ersetzt zu haben. Er schloss: weil jene Auffassung jeder Wahrnehmung vorausgehen muss, deshalb ist sie vor aller Erfahrung, weil sie vor aller Erfahrung ist, muss sie nothwendig auf einer Einrichtung des Intellectes oder des Gehirns beruhen, weil sie das thut, kann sie über das, was ausserhalb des Intellectes ist, nichts lehren.

Je einfacher man sich ein Bewusstsein vorstellt, um so weniger Bedeutung wird die Wahrnehmung haben, und schliesslich wird die Aussenwelt bis auf eine mehr oder weniger dumpfe Empfindung geschwunden sein, sodass in der Hauptsache nur die Vorgänge der inneren Erfahrung das Bewusstsein erfüllen. Auf die Empfindung wird Lust oder Unlust folgen, auf diese Wollen oder Nichtwollen, so kann man sich das einfachste Seelenleben denken. Besinnt man sich nun darauf, dass im Grunde wirken und wollen dasselbe ist, so sieht man, dass mit den seelischen Elementen schon das Wirken oder die „Cau-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

salität“ gegeben ist. Erfolgen heisst thatsächlich nichts anderes, als so folgen, wie in der Seele eins aus dem anderen folgt. Das der Empfindung folgende Wollen führt zu einer Einwirkung auf die Aussenwelt, und diese muss wieder mit Empfindung verbunden sein. Nun folgt ein Analogieschluss: so wie auf mein Wollen Empfindung folgt, so wird die Empfindung, die dem Wollen vorausging, Folge eines Wollens gewesen sein, und zwar, da ich nicht gewollt habe, eines fremden Wollens. Die Beziehung der Empfindung aber auf ein fremdes Wollen ist Causalität, denn nach Analogie muss ein dem Ich entsprechendes Subject des fremden Wollens, d. h. ein Ding, angenommen werden, als dessen Wirkung die Empfindung erscheint. Stellt man sich die Sache auf diese Weise vor, so wäre das Ursache-Setzen Ergebniss der inneren Erfahrung. Sie wäre das erste Beispiel des Analogieschlusses, nach dem wir unser eigenes Wesen in der Welt wiederfinden, an die Seele unseres Nächsten glauben, desselben Schlusses, auf den Schopenhauer seine Metaphysik baut: der Kern meines Wesens ist der Wille, ich bin ein Theil der Welt, folglich wird auch der Kern der Welt Wille sein.

Man wird die Analogie-Schlüsse dem einfachsten Bewusstsein nicht zumuthen wollen, aber sind sie verwickelter als die Schlüsse, die Schopenhauer vom Verstande der niedrigsten Thiere verlangt?

Man kann aber ebensowohl annehmen, jedes Lebendige sei so organisirt, dass es seine Empfindung ohne Weiteres auf eine Ursache beziehe. Auch in

Ueber das erste Buch.

diesem Falle, in dem der Ausdruck a priori eher berechtigt wäre, würde die Ursache von vornherein nicht anders denn als fremder Wille aufgefasst werden. Denn vor der Bekanntschaft mit der Aussenwelt durch die Wahrnehmung kennt die Seele nichts als ihr eigenes Wollen, kann daher im Fremden auch nur Wollen suchen. Die Form des eigenen Wollens ist: ich will, daher muss die des fremden sein: es will. Das Ding oder das Subject des fremden Wollens ist die Ursache. Schon der sprachliche Ausdruck hätte Schopenhauer zeigen müssen (um dies nebenher zu erwähnen), dass ursprünglich nicht die Veränderung, sondern das Ding als Ursache bezeichnet wird, so richtig auch seine Forderung an das wissenschaftliche Denken ist, nur Veränderungen Ursache und Wirkung zu nennen. Fasst man die Beziehung der Empfindung auf eine Ursache als organischen Zwang auf, als eine Nöthigung, ohne die das Leben nicht möglich ist, und behauptet doch, dass die ganze Sache eine Täuschung sei, dass die Ueberzeugung, mittels des Begriffes der Wirkung aus dem Kreise unserer Vorstellungen zu dem an sich Seienden zu gelangen, falsch sei, so macht man die Welt zu einer Narrenposse.

Kant und mit ihm Schopenhauer sagen, die a priori vorhandenen Formen unseres Geistes verhindern uns, zu den Dingen zu gelangen; lässt sich nachweisen, dass eine Denkart die Erfahrung erst möglich macht, so ist dargethan, dass die Erfahrung sich nach ihr richtet, dass also die Gesetze der Erfahrung aus unserem Geiste stammen, aus Apriorität folgt Subjectivi-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

tät. Wie konnte es nur geschehen, dass das Dilemma, entweder spaziert nach Angabe der Sensualisten die Welt von aussen in den leeren Kopf herein, oder der Kopf macht die Welt, als unentrinnbar gelten konnte? Trendelenburgs dritte Möglichkeit hätte doch auch Schopenhauer einfallen und zugleich einleuchten müssen. Da unser Leib aus denselben Elementen besteht wie die anderen Theile des kosmischen Systems, so müssen doch in unserem Geiste dieselben Gesetze herrschen, die durch das Ganze gehen. Ist der Magen zum Verdauen eingerichtet, die Hand zum Greifen, so muss doch auch der Kopf so eingerichtet sein, dass seine instinctiven Annahmen das Richtige treffen, dass wir uns vermöge seiner Organisation in der Welt der Dinge zurecht finden. Der Theil muss doch zum Ganzen passen, und unser Denkvermögen kann doch nicht grundverschieden von der Welt sein, deren Theil es ist. Die kürzeste Ueberlegung zeigt, dass unter dieser Annahme sich die Verwirrung schlichtet, während jede der anderen Voraussetzungen in ein wahres Dickicht von Widersprüchen und Unbegreiflichkeiten führt.

Man kann also wohl sagen, dass der Nachweis einer instinctiven Nöthigung zur Annahme einer Ursache unserer Empfindung, wenn er zu führen ist, die Zulässigkeit dieser Annahme verbürgt und zeigt, dass dieser Weg zu den Dingen der richtige ist, dass also, in Schopenhauers Sprache zu reden, die Apriorität der Causalität ihre nur subjective Geltung ausschliesst.

Ueber das erste Buch.

Schopenhauer sagt: „Denn was für ein ärmliches Ding ist doch die blossen Sinnesempfindung. Selbst in den edelsten Sinnesorganen ist sie nichts mehr, als ein lokales, spezifisches, innerhalb seiner Art einiger Abwechslung fähiges, jedoch an sich selbst stets subjectives Gefühl . . .“ erst wenn der Verstand das Gesetz der Causalität zur Anwendung bringt, geht eine mächtige Verwandlung vor. „Er nämlich fasst, vermöge seiner selbsteigenen Form, also a priori, d. i. vor aller Erfahrung (denn diese ist bis dahin noch nicht möglich), die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf (ein Wort, welches er allein versteht), die doch als solche nothwendig eine Ursache haben muss. Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellect, d. i. im Gehirn, prädisponirt liegende Form des äusseren Sinnes zu Hülfe, den Raum, um jene Ursache ausserhalb des Organismus zu verlegen.“ Schopenhauer sagt aber nicht, dass der ganze Process ausserhalb unseres Bewusstseins verläuft, dass wir deshalb schlechterdings ausser Stande sind, ihn zu erkennen, dass das Ganze nur eine Uebersetzung aus dem Physiologischen in das Psychologische ist. Soweit wie unser Bewusstsein reicht, ist die Räumlichkeit beim Sehen und Fühlen mit der Empfindung der Farbe, des Widerstandes zugleich gegeben und nach aussen verlegt. Die Psychologie der Sinneswahrnehmung ist eben deshalb ein schwieriges Geschäft, weil wir Vorgänge verstehen wollen, die weder in die innere noch in die äussere Erfahrung fallen. Nach unserer jetzigen Auffassung ist der physiologische Vorgang beim Sehen

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

folgender. Die Lichtstrahlen dringen durch die Hornhaut in das Auge, werden gebrochen, auf der Netzhaut entsteht ein verkleinertes umgekehrtes Bild des Gegenstandes. In der Netzhaut entwickeln sich dabei chemische Veränderungen, diese bewirken die Erregung der Sehnerven, über deren Natur man nichts weiss, und die Erregung pflanzt sich durch den Tractus opticus, das Mittelhirn zur Rinde des Hinterhauptlappens im Grosshirn fort. Hier, in einem Theile dieser Gehirnrinde, müssen irgendwelche, vielleicht chemische Veränderungen vor sich gehen, und während dieser Rinden-Veränderung sehen wir, d. h. vor uns steht die leuchtende farbige Welt in den drei Dimensionen des Raumes. Nun möge einmal jemand den seelischen Vorgang aus dem materiellen erklären! Was man darüber hört, von Projectionen u. s. w., das ist zumeist nur ein Gemisch physiologischer und psychologischer Ausdrücke, bei dem einem das Denken vergeht. Auch Schopenhauers Erörterungen (im 21. § der 4fachen Wurzel und in der Abhandlung über das Sehen und die Farben), so scharfsinnig sie sind, leiden am gleichen Fehler. Er spricht immer von der Empfindung in der Netzhaut, die dann durch die Function des Gehirns verändert werde. Aber während des Vorganges in der Netzhaut und in den Nerven bestehen höchst wahrscheinlich gar keine individuell-seelischen Zustände. Schopenhauer sagt, die Retina besitze die Fähigkeit, die Richtung des in sie eindringenden Lichtstrahls unmittelbar zu empfinden. Was soll man bei solchen und ähnlichen Sätzen denken? Noch toller ist, dass

Ueber das erste Buch.

der Verstand, der von der Empfindung das Datum der Richtung habe, diese rückwärts zur Ursache verfolge; die Kreuzung werde auf umgekehrtem Wege wieder zurückgelegt, wodurch sich die Ursache draussen, als Objekt im Raume, aufrecht darstelle. O! O! Höchst wunderbar ist, wie der Idealist Schopenhauer, sobald wie er aus dem Bereiche der weiten Begriffe auf etwas Anschauliches kommt, sogleich dem Realisten Platz macht, der von der Physiologie spricht, als gäbe es gar keine transscendentale Aesthetik. Die Hauptsache nun ist die, dass Schopenhauer mit Recht allen Thieren die gleichen Verstandesfunktionen (Raum- und Ursache-Setzung) zuspricht und doch das Zustandekommen der Wahrnehmung von verwickelten Schlüssen im individuellen Intellecte abhängig macht. Die unbewussten Schlüsse spielen seitdem bekanntlich eine Rolle. Der individuelle Verstand kann das nicht leisten, was Schopenhauer von ihm verlangt. Ich will nicht an die tiefstehenden Thier-Arten erinnern, aber man denke an das eben aus dem Ei gekrochene Hühnchen. Es läuft gewandt, sieht jedes Körnchen und pickt es auf. Sucht wirklich jemand im Kopfe des Hühnchens Schopenhauers Verstandes-Schlüsse? Beim Hühnchen spricht man vom Instinct, man sollte beim Menschen auch von ihm sprechen und sich dann fragen, was ist der Instinct? Es müssen selbstthätig arbeitende Apparate den individuellen Verstand ersetzen, d. h. es müssen sich im Laufe der Zeiten solche Apparate im thierischen Gehirn entwickelt haben. Die Entwicklung hat natürlich die von Darwin und seinen

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Schülern in den Vordergrund gestellten Einwirkungen verwerthet, selbstverständlich aber sind diese ungenügend. Die Hauptsache sind die Gesetze der Entwicklungsgeschichte, die von vornherein über die Erde herrschten, denn diese muss ebenso gut eine Embryologie haben, wie das Hühnchen. Wir wären nicht da und nähmen nicht wahr, wenn die Entwicklung von zufälligen Umständen abhinge, nicht Sache der ewigen Weisheit wäre. Die Alten, Malebranche und Berkeley, haben Recht, wenn auch ihre Formulirung ungenügend war: wir können ohne Gottes Hilfe nicht sehen.

Das eigentlich Schlimme an Schopenhauers Lehre kommt nun erst. Er hat feierlich erklärt, der Satz vom Grunde sei nur eine Form, die Vorstellungen verbinde, er bringe alle Vorstellungen in eine gesetzmässige und der Form nach a priori bestimmbare Verbindung, für die anschaulichen Vorstellungen oder die Objecte leiste das der Satz vom Grunde des Werdens, d. h. von Ursache und Wirkung. Zwischen Subject und Object bestehe keine causale Beziehung. Auf das Ernstlichste warnt er vor dem grossen Missverständnisse, auf Object und Subject den Satz vom Grunde anzuwenden. Er hat damit vollständig Recht, aber leider widerspricht er sich selbst. Nach seiner Lehre von der Causalität schafft der Verstand durch die Causalität erst das Object, er bezieht nicht Object auf Object, sondern die Empfindung des Subjects auf ihre Ursache, d. h. auf das Ding an sich. Offenbar hat Schopenhauer den Widerspruch empfunden, aber er

Ueber das erste Buch.

hat ihn sich nicht eingestehen wollen und hat ihn auf eine Weise, die seiner nicht würdig ist, verhüllt. Er schafft nemlich den unsinnigen Begriff des unmittelbaren Objects. Alle Anschauung sei intellectual. „Es könnte dennoch nie zu ihr kommen, wenn nicht irgend eine Wirkung unmittelbar erkannt würde und dadurch zum Ausgangspunkte diene. Dieses aber ist die Wirkung auf die thierischen Leiber. In sofern sind diese die unmittelbaren Objecte des Subjects.“ Er schiebt also an die Stelle der Empfindung das Sinnesorgan und stellt sich so, als ob wir dieses nicht wie die anderen Objecte, sondern „unmittelbar“ erkannten. Unsere Organe sind zweifellos Objecte, verknüpft sie der die Anschauung schaffende Verstand mit anderen Objecten, so ist Polen gerettet, denn das Verhältniss von Ursache und Wirkung findet dann immer nur zwischen unmittelbarem und mittelbarem Object, also immer zwischen Objecten statt. Dass es mit dem unmittelbaren Object nichts ist, das konnte Schopenhauers Scharfblicke nicht entgehen, aber er fühlt, was auf dem Spiele steht, deshalb dreht und wendet er sich, um dem Widerspruche zu entgehen. „Die blossen Veränderungen, welche die Sinnesorgane durch die ihnen spezifisch angemessene Einwirkung von Aussen erleiden, sind nun zwar schon Vorstellungen zu nennen, sofern solche Einwirkungen weder Schmerz noch Wollust erregen [!], d. h. keine unmittelbare Bedeutung für den Willen haben und dennoch wahrgenommen werden, also nur für die Erkenntniss da sind: und insofern sage ich, dass der Leib unmittelbar er-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

kannt wird, unmittelbares Object ist; jedoch ist hier der Begriff Object nicht einmal im eigentlichsten Sinne zu nehmen: denn durch diese unmittelbare Erkenntniss des Leibes, welche der Anwendung des Verstandes vorhergeht und bloss sinnliche Empfindung ist, steht der Leib selbst nicht eigentlich als Object da, sondern erst die auf ihn einwirkenden Körper; weil jede Erkenntniss eines eigentlichen Objects, d. h. einer im Raume anschaulichen Vorstellung, nur durch und für den Verstand ist, also nicht vor, sondern erst nach dessen Anwendung.“ Ich habe dieses Gewürm von Satz ganz abgeschrieben, damit man sehe, welchen Unsinn auch ein grosser Mann in der Verlegenheit schreiben kann.

Indem er fortwährend Object und Ursache des Objectes verwechselt, wirft Schopenhauer dem Realisten vor, er verlange ein Object an sich. Das ist nicht wahr, der natürliche Mensch verlangt eine Ursache des Objectes. Das Object ist die Sache, das Ding an sich die Ursache. Hätte Schopenhauer nicht beschlossen, dass erst im zweiten Buche vom Willen geredet werden dürfe, dass im ersten alles „intellectual“ sein müsse, so hätte ihm nicht entgehen können, dass der Begriff des Wirkens aus der inneren Erfahrung allein zu verstehen ist, dass die Wirklichkeit Willenswelt ist, dass ursprünglich die „Causalität“ den eigenen und den fremden Willen verbindet, nicht Vorstellungen. Der natürliche Mensch denkt thatsächlich im Sinne der Metaphysik Schopenhauers, nicht in dem seiner Erkenntnistheorie. Stoss und Gegenstoss, Schmerz

Ueber das erste Buch.

beim Stosse und Zerschlagen des Stossenden, Beschränkung des Willens durch fremdes Wollen und Kampf dagegen, davon geht das Denken aus, nicht von der Betrachtung des Laufes der Vorstellungen. Das Thier und das Kind, das auf die Tischecke losschlägt, das sind die rechten Metaphysiker, sie suchen das ihnen Gleiche im Fremden. Der reife Mensch erkennt freilich den Unterschied zwischen dem, was ihm als materielle Aussenwelt erscheint, und seinem Inneren, deshalb bescheidet er sich und nennt das Fremde „Es“, das Ding, die Ursache. Immerhin wird das Ding nach Analogie des Willens gefasst, denn seine Eigenschaften heissen seine Kräfte. Ich nehme die Sonne wahr, heisst, sie wirkt auf mich mit ihrer Leuchtkraft, mit ihrer Wärmekraft. Kraft ohne Beziehung auf ein Wollen hat gar keinen Sinn. Wir nehmen die Dinge selbst wahr, und die wahrgenommenen Eigenschaften sind die des Dinges selbst. Sie sind der Ausdruck seines Willens, die Art, in der es unseren Willen beschränkt. Erst der gebildete Mensch wird irre und kommt in Gefahr, die Wahrnehmung, d. h. das Object, mit dem Dinge zu verwechseln. Sobald ihm aber gezeigt wird, dass das Wahrgenommene die Wirkung des Dinges an sich auf ihn ist, sieht er den wahren Sachverhalt sehr wohl ein, und erst die idealistischen Philosophen können ihn von neuem verwirren.

Schopenhauer bestreitet mit Hume, dass die Wirkung des Willens auf die Glieder des Leibes Ursprung der Ursache-Setzung sei. Die Annahme sei falsch,

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

weil zwischen Wollen und Bewegen der Hand kein causalser Zusammenhang sei, vielmehr beides dasselbe sei. Dagegen ist zunächst einzuwenden, dass es nur darauf ankomme, ob die Menschen die Bewegung der Hand für die Wirkung des Wollens halten, nicht darauf, ob sie es wirklich ist. Nur insofern hat Schopenhauer Recht, als der natürliche Mensch auf den Zusammenhang gar nicht reflectirt, den Leib nicht von dem Ich unterscheidet. Dass wirklich das Wollen nicht eigentlich die Hebung der Hand bewirkt, ist auch richtig, aber falsch ist, dass beide Vorgänge nur einer seien. In Wahrheit sind gewisse Vorgänge in der Rinde des Grosshirns Ursache davon, dass die Muskeln des Armes sich zusammenziehen und die Hand bewegen, und nur während der Vorgänge im Gehirn haben wir ein Wollen zu vermuthen. Man kann auch sagen, der Wille bewegt nicht die Hand, sondern durch Mittelglieder das Ding an sich der Hand. Im gewöhnlichen Leben dürfen wir der Kürze wegen wohl bei der gewohnten Rede bleiben, ebenso wie wir oft der Kürze wegen an Stelle der Ursache des Objectes das Object selbst, d. h. unsere Wahrnehmung, setzen. Aber in der wissenschaftlichen Erörterung sollte man immer dessen eingedenk sein, dass ein materieller Vorgang immer andere materielle Vorgänge zur Ursache hat.

Wir haben also Ursache und Wirkung durch Beziehung des Ichs zum Dinge an sich und des Dinges zum Ich kennen lernen. Indem wir die materiellen Veränderungen als Ursache und Wirkung auffassen,

Ueber das erste Buch.

tragen wir die ursprüngliche Denkweise, die sozusagen eine Linie vom Ich zur Welt zieht, auf die Betrachtung der Verhältnisse der Dinge zu einander über, die man mit einer zu jener Linie senkrechten Horizontalen vergleichen kann. Auf dem subjectiven Standpunkte kennen wir überhaupt nichts als das Wirken des Willens und können gar nicht anders, als in jedem Geschehen eine Wirkung sehen. Geschehen ist Wirken, dieser Satz ist ein Urtheil, das die Identität zweier Begriffe ausdrückt. Da alles Geschehen von vornherein Wirkung ist, muss es auch eine Ursache haben. Somit suchen wir natürlich in der äusseren Erfahrung einen innerlichen Zusammenhang überhaupt. Aber dass jede Ursache nur eine bestimmte Wirkung haben kann, das konnte uns die innere Erfahrung nicht lehren. Die Gesetzmässigkeit alles Geschehens kann in der That einzig aus der äusseren Erfahrung erkannt werden. Theils auf experimentellem Wege kamen wir zu ihr, da willkürliche Veränderungen immer dieselben Folgen haben, theils durch Beobachtung offenbar regelmässiger Naturvorgänge. Somit hat der naturwissenschaftliche Begriff der Causalität nur seine sprachliche Bezeichnung aus der inneren Erfahrung, seinen Inhalt aber, die Gesetzmässigkeit, aus der äusseren. Es geht hier ähnlich wie bei dem Begriffe der Kraft, der auch eine Erinnerung an das innere Erleben ist, wissenschaftlich aber nur eine bestimmte Gesetzmässigkeit ausdrückt.

Wir können sagen, dass das Causalgesetz, die Annahme, dass unter gleichen Bedingungen gleiche

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Folgen eintreten, unter abgeänderten Bedingungen abgeänderte Folgen, eine wohlbegründete Hypothese sei. Wir können aber nicht mit Schopenhauer sagen, dass ihm Nothwendigkeit anhafte. Schopenhauer vermengt bekanntlich die Nothwendigkeit, die streng genommen nur den Urtheilen zukommt, deren Gegentheil ein Widerspruch wäre, mit der seelischen Nöthigung, die uns sagen lässt, ich kann nicht gut anders, insofern wie er behauptet, Nothwendigsein sei nichts als aus einem Grunde folgen, während doch der Grund Wahrheit, die Ursache Wirklichkeit liefert, eine Nothwendigkeit aber, eine Noth, die unter allen Umständen abgewendet werden muss, immer auf dem Widerspruche beruht. Freilich der Satz vom Widerspruche hat nur Nöthigung ebenso wie die anderen von Schopenhauer theils als metalogische, theils als transcendentale Wahrheiten bezeichneten Sätze, aber er führt erst die Nothwendigkeit ein. Man kann auch logische und psychologische Nöthigung unterscheiden. Wir fühlen uns gedrängt, überall nach dem ursächlichen Zusammenhange zu suchen, aber wenn jemand von einem Vorgange erzählte, der keine Wirkung gehabt habe, so würde uns das zwar sehr unwahrscheinlich vorkommen, ohne dass wir doch sagen könnten, es sei unmöglich. Wenn einer einwirft, jeder Vorgang ist ein Theil der Causalkette, ist er Ursache, so muss die Wirkung folgen, so kann man ihm erwidern, ja wo Ursache ist, muss auch Wirkung sein, denn das sind Beziehungsbegriffe, aber wer sagt, dass jede Veränderung Ursache sein müsse? Ueberdem ist es nicht von Erheblichkeit,

Ueber das erste Buch.

ob jeder Mensch alles für Ursache und Wirkung halte oder nicht; ist es so, so liegt eben nur eine psychologische Nöthigung vor, die mit der logischen Nothwendigkeit direct nichts zu schaffen hat.

Vielleicht liesse sich noch Folgendes hinzufügen. Brauchen wir den Ausdruck Ursache für Ding an sich, so kann man nicht sagen, dass jedes Ding seine Ursache haben müsse, denn wir fragen nie nach der Ursache der Dinge oder unser selbst, sondern die Dinge ebensowohl wie wir werden nur als Ursachen, nie als Wirkungen aufgefasst. Wohl aber kann man in diesem Zusammenhange sagen, jede Veränderung muss ihre Ursache haben, da eben jede auf ein Ding an sich zurückzuführen ist. Da die Objecte Wirkungen der Dinge sind, so gilt von ihnen dasselbe wie von den Veränderungen. Natürlich ist es ganz unzulässig, ein Object als Ursache des anderen zu bezeichnen.

Das, worauf das Object zurückgeführt wird, ist eine Thätigkeit des Dinges an sich. Wir glauben, nach Belieben thätig zu sein, oder nicht, setzen daher dasselbe bei den Dingen voraus. Es ist ersichtlich, dass von diesem Standpunkte aus zu einer zusammenhängenden Kette von Ursachen und Wirkungen nicht zu gelangen ist. Dass wir trotzdem eine solche in der Natur annehmen, das kann nicht auf einer ursprünglichen Nöthigung beruhen, sondern nur auf der Erfahrung, die zeigt, dass in der Natur eine durchgehende Gesetzmäßigkeit herrscht. Wenn wir jetzt glauben, uns die Natur nicht anders als durchgängig gesetzlich vor-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

stellen zu können, so halte ich das für eine Täuschung. Wir haben uns nur in diesen Glauben, der in der That eine an Gewissheit grenzende Wahrscheinlichkeit gewonnen hat, hineingelebt. Wenn Schopenhauer immer und immer wieder betont, dass die Causalität sich nur auf Veränderungen beziehe, dass jede Veränderung Wirkung der Gesammtheit ihrer Bedingungen sei und selbst eine Bedingung zu den neuen Veränderungen bilde, so ist das im Sinne der Naturwissenschaft durchaus richtig, aber wir sehen das nicht a priori ein, sondern wir haben durch die Beobachtung der Natur gelernt, dass man die Sache so auffassen müsse. Die Naturwissenschaft sieht grundsätzlich von der Beziehung der Dinge zum Ich ab, sie geht ausschliesslich auf die aus den beobachteten Veränderungen abzuleitenden Gesetze aus. Deshalb gebraucht sie den Ausdruck Ursache anders, als es im gewöhnlichen Leben geschieht. Im Leben und zum Theile auch in der wissenschaftlichen Darstellung, die sich ja vom gewöhnlichen Leben einerseits, von naturphilosophischen Erinnerungen andererseits nicht immer ganz löst, wird das Wort Ursache bald im Sinne der naiven, subjectiven Denkweise, bald im Sinne der wissenschaftlichen, objectiven gebraucht. Das muss man anerkennen, man darf nicht, wie Schopenhauer es thut, die eine Bedeutung schlechtweg verbieten zu Gunsten der anderen, obwohl die verbotene Bedeutung die ursprüngliche ist.

Wie Schopenhauer dazu gekommen ist, sich durch seine Behauptung, Ursache und Wirkung gälten nur

Ueber das erste Buch.

für unsere Vorstellungen, in ein Netz von Schwierigkeiten zu verstricken, das er nur durch Gewalt, d. h. durch Selbstwidersprüche durchbrechen konnte, das hat zwar keine sachliche Bedeutung, doch hat es psychologisches Interesse. Das Erste ist wohl das, dass, wer a sagt, auch b sagen muss. Mit der Annahme der Apriorität und der nur subjectiven Gültigkeit der Zeit war Schopenhauer sozusagen die Schlinge um den Hals gelegt. Wäre die Wahrnehmung Wirkung des Dinges an sich, so wäre doch ein Geschehen, ein Zeitliches an sich gegeben. Gegen den theoretischen Nihilismus aber glaubte sich Schopenhauer dadurch geschützt, dass er einerseits im Stillen an sein zweites Buch dachte, andererseits mit Kant darauf hinwies, dass durch die idealistischen Voraussetzungen die Wirklichkeit nicht in Schein verwandelt werden solle, vielmehr ihr „die empirische Realität“ belassen werde. Es ist schwer zu verstehen, wie Schopenhauer sich derartigen Täuschungen überlassen konnte. Es ist doch bei Schopenhauer noch viel klarer als bei Kant, dass durch die Lehren der transscendentalen Aesthetik und der Analytik die Wirklichkeit zerstört, zum Scheine, zur Maja gemacht wird. Es liegt ferner auf der Hand, dass die Subjectivität der Zeit und der Causalität die Möglichkeit nimmt, in der inneren Erfahrung das Ding an sich zu finden, dass der Wille, auf den Schopenhauer pocht, durch jene Subjectivität auch zum Scheine wird, dass ihm der Vortheil, eine Haut weniger als die Objecte des äusseren Sinnes zu haben (d. h. nicht räumlich zu sein), nicht aus der Noth helfen kann.

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Die alleruntauglichste Ausflucht ist „die empirische Realität.“ Wir müssen zu Schopenhauers Ehre annehmen, dass er in ihr nicht nur poudre aux yeux gesehen habe, dass in ihm selbst eine Verschiebung der Begriffe vorgegangen sei. Indem er die ganze Wirklichkeit zur Erscheinung machte, dachte er platonisch oder indisch und wollte damit sagen, dass doch noch etwas hinter der Erscheinung stecke, das die Physik nicht offenbart. Plato träumte von seinen Ideen und seiner Welt des wahren Seins wie ein Dichter. [Der Brahmane macht sich auch keine erkenntnistheoretischen Sorgen, er lässt der Wirklichkeit trotz des Schleiers der Maja in der That ihre empirische Realität, da er überhaupt nur in Bild und Gleichniss redet gleich den Propheten und den Dichtern. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniss.“ In diesem Sinne sprechen ja auch manche Christen davon, dass alles Zeitliche nur ein Bild des Ewigen sei. Jedoch in der Erkenntnistheorie geht es denn doch nicht so. Entweder es giebt eine ansichseiende Zeit und eine Wirkung der Dinge an sich, oder mein Bruder und meine Mutter sind nur Vorstellungen, zu denen mich die Organisation meines Geistes nöthigt, und keine Brücke führt von anderen Wesen zu mir oder von mir zu ihnen.

Es ist ja nicht richtig, Schopenhauers Lehre eine Synthese zwischen Kant und Plato zu nennen, als gehörte ihm gar nichts, aber man kann sagen, dass Schopenhauer durch die Aufnahme Platonischer und Kantischer Gedanken, die sich weder unter einander

Ueber das erste Buch.

noch mit Schopenhauers Gedanken vertragen, eine heillose Verwirrung angerichtet und sich selbst den allergrössten Schaden gethan habe. Platos Einfluss ist in Schopenhauers Werken, wie sie vorliegen, nicht ebenso deutlich zu erkennen wie der Kants, neuerdings hat jedoch Th. Lorenz durch Vergleichung der 1. Auflage der 4fachen Wurzel und der Manuscriptbogen Schopenhauers mit den späteren Schriften sehr gut gezeigt, wie im Anfange Schopenhauer von Plato ausging, wie er dann Platos Ideen und Kants Ding an sich zu vereinigen suchte, u. s. w., wie er dadurch aus Widerspruch in Widerspruch verfiel. Verderblich ist natürlich der Einfluss Platos ebenso wie der Kants, aber immerhin sind die Phantasmen Platos harmloser als die Trugschlüsse Kants, wenn man sich so ausdrücken darf. Spricht Jemand, wie Schopenhauer im 3. Buche, von den platonischen Ideen als den Urbildern des Schönen u. s. w., so kann man ganz gut mit ihm auskommen, sobald wie man nur die Ideen als Redebäumen betrachtet, behauptet dagegen Einer, die Zeit sei nur in unserem Kopfe, so ist überhaupt gar kein Auskommen mehr.

Schopenhauer hat sich dem Kant nur kämpfend ergeben und in manchen Hinsichten hat er, wie seine Kritik beweist, siegreich widerstanden, aber er hat dem Netze der alten Kreuzspinne nicht wieder entrinnen können. Sein ganzes Leben lang hat er sich, um ein anderes Bild zu brauchen, mit der Einfügung der Kantischen und der Platonischen Bruchstücke in sein eigenes Bauwerk abgequält und hat doch das letztere

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

nur damit verdorben. Man kann also in Wahrheit sagen, dass Schulzes Rath ihm böse Frucht getragen habe. Wenn es einem Schopenhauer so geht, haben dann andere junge Leute, denen Kants Kritik zum Studium empfohlen wird, Aussicht glücklich durchzukommen? Kants Tiefsinn und Scharfsinn ist so gross, dass es geradezu als eine Grausamkeit erscheint, einen armen jungen Mann in das Labyrinth seiner Begriffscombinationen hineinzuschicken. Die sogenannte nachkantische Philosophie kann doch nur als ein Unglück angesehen werden, aber die eigentliche Schuld an diesem Unglücke hat Kant zu tragen. Obwohl mehr als ein Jahrhundert vergangen ist, ist doch die von Kant ausgegangene Verwirrung noch nicht beseitigt, sie ist vielmehr durch die Neukantianer sogar in die Naturwissenschaft hineingetragen worden in der Meinung, sie sei das einzige Heilmittel gegen den Materialismus. Jeder, der Kant gelesen hat und doch nicht Kantianer geworden ist, wird wissen, mit welchen Opfern er frei gekommen ist, und dass es ihm wahrscheinlich ohne fremde Hilfe nicht gelungen wäre. Wenigstens ich scheue mich nicht, zu bekennen, dass ich mich jämmerlich geplagt habe, den Kantischen Folgerungen, von deren Unrichtigkeit ich überzeugt war, zu entgehen, und dass ich ohne Unterstützung mich nicht herausgefittzt hätte, wobei ich besonders dankbar E. von Hartmanns gedenke.

Wenn also die Betrachtung von Schopenhauers Schicksale in erster Rücksicht zu dem Rufe drängt: „Los von Kant!“, so ist doch nicht zu übersehen, dass

Ueber das erste Buch.

alle fremden Bestandtheile, die Schopenhauer aufgenommen hat, ihm schlecht bekommen sind. Plato und die indische Philosophie habe ich schon erwähnt, in den späteren Jahren kamen die französischen Materialisten dazu, von denen sich Schopenhauer imponiren liess, und deren abscheulichen Materialismus er mit seinen Lehren zu vereinigen suchte. Durch die Aufnahme des Fremden ist bei Schopenhauer alles zwiespältig und widerspruchsvoll geworden, sodass der verneinende Kritiker leichtes Spiel zu haben scheint. Scheidet man jedoch jenes aus, so kommt erst der rechte Schopenhauer zu Tage, und das Gold ist gewonnen, das in der Legirung schwer zu erkennen ist.

II. Ueber das zweite Buch.

Metaphysik soll nach Schopenhauer die Deutung der Erfahrung sein, während Kant behauptet hatte, die Quelle der Metaphysik dürfe durchaus nicht empirisch sein. Metaphysik ist die „Erkenntniss, welche über die Möglichkeit der Erfahrung, also über die Natur oder die gegebene Erscheinung der Dinge hinausgeht, um Aufschluss zu ertheilen über Das, wodurch jene, in einem oder dem andern Sinne, bedingt wäre; oder, populär zu reden, über Das, was hinter der Natur steckt und sie möglich macht.“ „Die Aufgabe der Metaphysik ist zwar nicht die Beobachtung einzelner Erfahrungen, aber doch die richtige Erklärung der Erfahrung im Ganzen. Ihr Fundament muss daher allerdings empirischer Art sein.“ Diese Entstehung aus der Erfahrung „benimmt ihr freilich die Art apodiktischer Gewissheit, welche allein durch Erkenntniss a priori möglich ist.“

Es wäre wohl zu wünschen, dass Schopenhauer über diese Grundlage noch etwas mehr gesagt hätte. Wenn die Metaphysik im Schliessen aus der Erfahrung

Ueber das zweite Buch.

auf das direct nicht Erfahrbare besteht, so macht sie die Voraussetzung, dass das letztere dem Erfahrbaren im Grunde gleichartig sei, da doch sonst der Schluss nichts gelten würde, dass somit die Gesetze der Erfahrung auch für das Nichterfahrbare gelten müssen. Es ergibt sich somit schon an der Thüre, dass es heisst entweder — oder, entweder gelten die Formen des Geistes auch jenseits „der empirischen Realität“, oder es giebt keine Metaphysik.

Mit Schopenhauers Definition der Metaphysik ist schon gesagt, was das Mittel ist, durch das wir über die Möglichkeit der Erfahrung hinausgehen wollen, nämlich der Schluss per analogiam. Es giebt weise Kritiker, die mit einem gewissen Nasenrumpfen von den Analogieschlüssen sprechen, als wären sie ihrer nicht bedürftig und hätten etwas besseres in der Tasche. Leider sagen sie nicht, was sie an die Stelle der Analogie setzen möchten; ich möchte es wohl wissen. Vorläufig aber ist die Analogie unser einziger Weg, und Der dürfte, mit Respect zu sagen, ein Narr sein, der glaubt, ohne sie vom Flecke kommen zu können. Es ist gerade so, als ob Einer geringschätzig von seinen Beinen reden wollte, weil sie keine Flügel sind. Entweder er geht auf seinen Beinen, oder er springt in die Luft und fällt auf den alten Fleck zurück wie die langbeinigen Cicaden, die Schopenhauer citirt. Dass er zu seiner Metaphysik allein durch Analogie gelangt, das sagt zwar Schopenhauer unverhüllt, aber ich vermisse doch bei ihm eine Auseinandersetzung über die Analogieschlüsse. Man sollte vor allen Dingen

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

ernstlich von der Methode reden und sich ganz klar machen, was sie leisten kann und was nicht. Wir schliessen, dass da, wo die gleichen Bedingungen wiederkehren, dieselben Erfolge zu erwarten sind, dass da, wo die Bedingungen ähnlich sind, die Erfolge zum Theile dieselben sein werden, und zwar dies soweit, wie die Bedingungen gleich geblieben sind, dass sie aber andere sein werden, soweit wie die Bedingungen andere sind. Aehnliche Umstände werden also nicht gleiche, sondern ähnliche Erfolge haben. Um zu wissen, in wieweit die Erfolge sich gleichen, muss man alle Bedingungen kennen, eine nie ganz zu erfüllende Forderung. Kann man die Bedingungen nach Belieben variiren, eine um die andere ausschalten, so wird auf diese Weise grössere Sicherheit zu erreichen sein. Indessen ist dieser Weg der Induction nicht immer gangbar. Vergleichen wir Dinge, suchen wir z. B. aus dem Skelete einer ausgestorbenen Thierart die Körperbeschaffenheit abzuleiten, indem wir möglichst ähnliche lebende Thiere heranziehen, so werden wir uns mit geringerer Wahrscheinlichkeit begnügen müssen, als da, wo wir versuchsweise vorgehen können. Im Allgemeinen wird unsere Ungewissheit proportional sein der Unkenntniss der Bedingungen oder Merkmale. Bei metaphysischen Schlüssen befinden wir uns in einer besonders ungünstigen Lage, da das Gebiet, von dessen Kenntniss wir ausgehen müssen, sehr klein ist. Es ist also von vornherein zu erwarten, dass wir uns mit geringerer Sicherheit zufrieden geben müssen, dass die Unsicherheit, je weiter wir uns vom Ausgange

Ueber das zweite Buch.

entfernen, wachsen werde. Die Metaphysik wird demnach in der Hauptsache aus Vermuthungen über das direct nicht Erfahrbare bestehen, zu denen uns unsere Erfahrungen berechtigen. Die ersten Schlüsse können mit einer der Gewissheit praktisch gleichgeltenden Wahrscheinlichkeit gezogen werden, aber je weiter unsere Schlüsse greifen, um so mehr wird die Wahrscheinlichkeit abnehmen, umso dürftiger werden unsere Vermuthungen werden.

Betrachtet man in dieser Weise den Ausgang und die Methode der Metaphysik, so wird man kaum den Muth haben, eine „Lösung des Welträthsels“ anzustreben, Aussagen zu machen über Anfang und Ende, oder Ursache und Zweck der Welt, und wie die Nachrichten aus Wolkenkukuksheim sonst lauten. Schopenhauer ist nicht ganz consequent. Von vornherein hat er den guten Willen, betont, dass der Metaphysik nur Wahrscheinlichkeit zukomme, und dass entsprechend der Enge unseres Gesichtskreises die Möglichkeit metaphysischer Erkenntniss beschränkt sei. Im zweiten Bande des Hauptwerkes sagt er: „welche Fackel wir auch anzünden und welchen Raum sie erleuchten mag; stets wird unser Horizont von tiefer Nacht umgränzt bleiben.“ Auf diese Stelle bezieht er sich in einem Briefe an A. v. Doss und fügt hinzu: „Wenn es mir gelungen ist, unsere nächste Umgebung ein wenig aufzuhellen; so hab' ich viel gethan.“ Das klingt ja sehr schön, aber bei näherem Zusehen erkennt man doch, dass sich Schopenhauer von den schlechten Sitten der alten Metaphysik hat verführen lassen. Er

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

nimmt nicht nur den Ton des Dogmatikers an, sondern er beginnt auch, von Dingen zu erzählen, die nach seinen eigenen Worten zu dem Unwissbaren gehören. Dürfte man ihm zutrauen, dass er den Widerspruch zwischen seinen von Kant entlehnten Voraussetzungen und seiner Metaphysik ganz erfasst habe, so könnte man meinen, er habe geglaubt, dass es, wenn man einmal verbotene Früchte pflücke, auf ein Bischen mehr oder weniger nicht ankomme. In Wirklichkeit ging seine Phantasie mit ihm durch, und er bemerkte nicht, dass er selbst das that, was er den Anderen zur Sünde anrechnete. Schopenhauer verspottet die Philosophen, die vom lieben Gott erzählen, und doch tischt er uns Wundergeschichten auf vom intellectlosen Willen, der einen Fehltritt thut und zur Welt wird, u. s. w., Geschichten, die toller sind, als die der Mythologie. —

Der Satz, der den wesentlichen Inhalt von Schopenhauers Philosophie und seinen ewigen Ruhm bildet, heisst: das Ding an sich ist der Wille. Schopenhauer gelangt zu diesem Satze, indem er von der Betrachtung des eigenen Leibes ausgeht. Der Mensch ist sich auf zweierlei Art gegeben. einmal von innen als eine Reihe wechselnder Bewusstseinszustände, zum andern von aussen, als „Vorstellung“, als Körper oder Leib im Raume. Er erfährt im Innern, dass auf Lust und Schmerz ein Wollen folgt, und er sieht, dass, wenn er will, die Glieder des Leibes sich bewegen. Neben sich erblickt er Wesen, die seinem Leibe gleichen und sich ebenso bewegen wie er. Er schliesst, dass auch

Ueber das zweite Buch.

bei ihnen den Bewegungen Bewusstseinsvorgänge entsprechen, dass auch sie innere Erfahrung haben, und dass seine Vorstellung ein Bild ihres inneren Wesens sei. Ausser den Mitmenschen findet er die Thiere, sie sind zwar von jenen verschieden, aber ihnen doch so ähnlich, dass der Schluss gerechtfertigt ist, auch bei ihnen möchte ein ähnliches Innenleben vorhanden sein. Endlich sieht er die Bewegungen in der ganzen Natur, fasst sie als Ausdruck von Kräften auf und erkennt in dem Drange des Schweren, in dem Widerstande des Harten u. s. w. Willenserscheinungen. „Wir werden demzufolge die nunmehr zur Deutlichkeit erhobene doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene Erkenntniss, welche wir vom Wesen und Wirken unseres eigenen Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung' und der Natur gebrauchen und alle Objecte, die nicht unser eigener Leib, daher nicht auf die doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewusstsein gegeben sind, eben nach Analogie jenes Leibes beurtheilen und daher annehmen, dass, wie sie einerseits ganz so wie er, Vorstellung und darin ihm gleichartig sind, auch andererseits, wenn man ihr Dasein als Vorstellung des Subjectes bei Seite setzt, das dann noch übrig Bleibende, seinem inneren Wesen nach, dasselbe sein muss, als was wir an uns Wille nennen.“ Später geht Schopenhauer auch den Weg vom anderen Ende. Er zeigt da, wie die einfachsten Naturerscheinungen, die der Mechanik, uns verständlich zu werden scheinen, wenn wir von den bewegenden Kräften, von Stoss

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

und Zug reden, die wir uns nur als eine Art von Wollen vorstellen können. Er zeigt weiter, wie in der aufsteigenden Reihe, bei den anderen physikalischen Erscheinungen, bei den chemischen Verbindungen, bei der Crystallisation und endlich bei Pflanzen und Thieren mit der wachsenden Verwickelung der Bedingungen die Verständlichkeit der Vorgänge abnimmt, bis schliesslich beim Menschen das Licht von innen herausstrahlt, und nun rückwärts von den Bewegungen der Glieder bis zum Stosse einer Billardkugel auf die andere alles mit diesem in der inneren Erfahrung gewonnenen Lichte beleuchtet wird.

Schopenhauer ist mit Recht sehr stolz auf seinen Grundsatz, und er rühmt sich, dass er mit ihm erreiche, was keine Begriffscombination der früheren Philosophie erreicht habe. Das Wunderliche ist nur, dass Schopenhauer glaubt, die enge Pforte, der unterirdische Weg zum Verständnisse der Dinge sei von ihm zum ersten Male gefunden worden, da doch ohnedem gar kein Thier- oder Menschenleben möglich wäre. Hielten wir nicht die Anderen für Unsergleichen, wie könnten wir leben? Die Wahrheit also ist, dass Schopenhauers Philosophie die älteste, ursprünglichste, naivste Form des Denkens ist, die Egomorphie, wenn man so sagen darf. Jedoch unterscheidet sich der naive Mensch dadurch von Schopenhauer, dass er nicht zwischen seinem Willen und seinem Leibe unterscheidet, unmittelbar seinem Wollen das fremde Wollen, das ihm in der Wahrnehmung entgegen tritt, gegenüberstellt. Da er in sich nichts findet als den Willen,

Ueber das zweite Buch.

so muss er natürlich annehmen, alles sei Wille, und seinem eigenen Wirken entspricht die Wirklichkeit, die Gesammtheit des Wirkens oder die Welt. Thier und Mensch wenden instinctiv den Satz an: Der Wille ist das Ding an sich, und philosophiren trotz Schopenhauer. Anders ausgedrückt, die natürliche Erkenntnissweise, als deren Zeugen wir die Sprache haben, und die metaphysische Erkenntnissweise sind dasselbe. Es klingt wunderlich, aber es ist buchstäblich wahr: dass ich an die Seele meines Bruders glaube, das ist eine metaphysische Erkenntniss, denn die ganze Physik würde sie mich nicht finden lassen, sie steckt hinter der Natur, jenseits aller möglichen Erfahrung. Die Metaphysik ist zum Leben nothwendig, im natürlichen wie im geistigen Sinne; der Mensch lebt nicht von Physik allein. Die Metaphysik besteht nicht aus lauter Unwahrscheinlichkeiten, ihre Elemente haben dieselbe Sicherheit wie irgend eine Erkenntniss, denn wovon sind wir fester überzeugt als von der Seele unserer Mitmenschen, ob wir sie gleich nicht sehen, noch ihr Dasein je beweisen können. Auf Glauben ruht Alles, unser instinctives Fürwahrhalten sowohl wie unsere letzte Einsicht.

Der Philosoph geht über den naiven Menschen dadurch hinaus, dass er das, was jener instinctiv und planlos thut, wissenschaftlich betreibt, dass er nach Grundsätzen verfährt und vorsichtig Schritt vor Schritt vorwärts geht. Durch unsere Auseinandersetzungen wird Schopenhauers Verdienst wahrlich nicht geringer, vielmehr gewinnt sein Grundsatz dadurch, dass wir

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

in ihm den Grundsatz des Denkens überhaupt sehen, höheren Werth. Wir können es so fassen, dass wir sagen: Schopenhauers Bedeutung liegt darin, dass er zuerst das als Princip der Metaphysik verkündete, was thatsächlich ihr Princip ist und unbewusster Weise von je gewesen ist. Mag er noch so tief in den Wust der Schulbegriffe eingegangen sein, mag er in der Anwendung seines Grundsatzes durch eigene und fremde Fehler noch so oft gestrauchelt sein, er bleibt uns der erste Erlöser von der Scholastik, der Befreier aus den alten Begriffs-Ketten, der Führer zur uralten, längst vergessenen Weisheit, der, ohne es recht zu wissen, den Metaphysikern zeigte, dass sie wieder wie die Kinder werden müssen. Den eigentlich werthvollen Inhalt seiner Lehre hat später und ganz unabhängig von ihm Fechner vorgetragen. Der Kern von Beider Philosophie ist derselbe: Schopenhauer sagt, die Welt ist für uns Vorstellung, für sich Wille. Fechner sagt, was von aussen gesehen Physis ist, das ist von innen gesehen Psyche. Dass beide Philosophen von ganz verschiedenem Ausgangspunkte aus zu derselben Wahrheit kamen, das dient uns zur erfreulichen Bestätigung.*)

*) R. Lehmann sagt in seinem Buche über Schopenhauer, dass dieser „in ganz auffallender Weise Lehren vorgreift, welche in den letzten Jahrzehnten durch ein Zusammenwirken streng erkenntnistheoretischer und psychologischer Richtungen und Methoden aus einem ihm völlig heterogenen Gedankenkreise hervorgegangen sind“. L. meint den psychologischen Parallelismus, und er führt als Gewährsmänner H. Spencer, Fr. A. Lange und W. Wundt an. Er nennt Fechner gar nicht!! Spencer

Ueber das zweite Buch.

So sehr nun Schopenhauers Verdienst anzuerkennen ist, so kann man sich doch nicht verhehlen, dass er bei der Anwendung seines Grundsatzes nicht durchaus glücklich war.

In erster Linie ist die geradezu unsinnige Zerreiſſung des Geistes in Wille und Intellect zu beklagen, und es ist unbegreiflich, dass Schopenhauer gerade auf sie am stolzesten war. „Der Grundsatz meiner Lehre (heisst es im W. i. d. N.), welcher sie zu allen je dagewesenen in Gegensatz stellt, ist die gänzliche Sonderung des Willens von der Erkenntniss, welche beide alle mir vorhergegangenen Philosophen als unzertrennlich, ja, den Willen als durch die Erkenntniss, die der Grundstoff unseres geistigen Wesens sei, bedingt und sogar meistens als eine blosser Function derselben angesehen haben. Jene Trennung aber, jene Zersetzung des so lange untheilbar gewesenen Ichs oder der Seele, in zwei heterogene Bestandtheile, ist für die Philosophie Das, was die Zersetzung des Wassers für die Chemie gewesen ist; wenn dies auch erst später erkannt werden wird. Bei mir ist das Ewige und Unzerstörbare im Menschen, welches daher auch das Lebensprincip in ihm ausmacht, nicht die Seele, sondern, mir einen chemischen Ausdruck zu gestatten, das Radikal der Seele, und dieses ist der Wille. Die sog. Seele ist schon zusammengesetzt: sie

und Lange kommen hier ernstlich gar nicht in Betracht, Wundt aber hat das Beste, was er hat, eben von Fechner. **Wie lange soll das Todtschweigen Fechners noch dauern?**

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

ist die Verbindung des Willens mit dem *vovs*, Intellect. Dieser Intellect ist das Secundäre, ist das posterius des Organismus und, als eine blosse Gehirnfuction, durch diesen bedingt. Der Wille hingegen ist primär, ist das prius des Organismus und dieser durch ihn bedingt.“ Wir treffen hier gleich auf Schopenhauers Materialismus, der ihm besonders durch Cabanis beigebracht worden ist, auf die sinnlose Behauptung, der Intellect sei eine Function des Gehirns, eine Behauptung, die hier nicht im mathematischen, sondern im physiologischen Sinne gebraucht wird. Es liegt auf der Hand, dass Schopenhauer sich etwas weismacht, indem er unbemerktmaassen das Wort Wille in zweifachem Sinne braucht. Rechtmässig ist bei Schopenhauer der Leib die Objectität, das Sichtbarwerden des Willens, daher seine Theile als Theile des Willens aufzufassen sind, mithin das Gehirn ebenso wie die Muskeln Objectität des Willens zu nennen ist. Indem er aber den allein der Erfahrung gegebenen Einzelwillen unter der Hand gegen den von ihm erfundenen metaphysischen oder zeitlosen Willen auswechselt, macht Schopenhauer den Willen zu einem prius des Organismus. Da er versprochen hat, von der Erfahrung auszugehen, hätte er zunächst fragen müssen, wie stellt sich uns in der inneren Erfahrung das Verhältniss von Intellect und Wille dar. In Wirklichkeit aber spricht er ziemlich despectirlich von der Psychologie, setzt ohne grosse Prüfung fest: so ist die Sache. In der That findet man nirgends einen ernsthaften Versuch, die Zerreißung der Seele zu be-

Ueber das zweite Buch.

gründen; die Trennung des Menschen in ein erkennen- des Subject und in ein wollendes Subject wird behauptet, und ihr Zusammensein wird hinterher als der unbegreifliche Weltknoten, als das Wunder *κατ' ἐξοχήν* bezeichnet. Man kann sagen, dass Schopenhauer knapp an der Wahrheit vorbeigegangen sei. Seine Lehre, dass der Mensch von Grund aus, durch und durch Wille sei, ist ja vollkommen richtig, und sie gehört zweifellos zu seinen grossen Verdiensten. Hätte er mit ihr begonnen, so hätte er sicher den rechten Weg gefunden und in dem Vorstellen ein Wollen erkannt. Aber er liess sich durch seine Philosophie-Studien, insbesondere durch seine Anknüpfung an Kant verleiten, zuerst vom Erkennen, Vorstellen, Denken zu reden, als von Etwas, das nicht zum Wollen gehöre. In Wahrheit kann Wahrnehmen oder Vorstellen nicht ohne den Willen gedacht werden, Schopenhauer aber machte aus den intellectuellen Functionen eine Sache für sich, und als er nach Beendigung der Dianoilogie vom Willen reden wollte, standen ihm seine eigenen Gespenster im Wege. Er hatte das unmögliche Wahrnehmen ohne Wollen in die Welt gesetzt und wusste nun nicht, wie er das wollende Subject mit dem vorstellenden verknüpfen sollte. Nimmt man den anderen Weg, geht man vom Wollen aus, so ergiebt sich alles glatt und einfach. Blicken wir in uns hinein, so finden wir uns als eine Reihe von Willensacten; man kann auch sagen als Thätigkeit, aber was ist thun anders als wollen? Das einfachste Schema der inneren Erfahrung ist ein dreitheiliger Vor-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

gang, der in Wahrheit das Radical der Seele genannt werden mag. Es tritt uns ein Fremdes entgegen, ein anderer Wille schränkt unseren Willen ein, drängt ihn sozusagen zurück: Empfindung. Es folgt Lust oder Unlust, dann Wollen oder Nichtwollen, d. h. die Reaction unseres Willens auf die Action des Fremden. Aufsteigender Schenkel: Empfindung, Scheitel des Winkels: Lust, absteigender Schenkel: Wollen im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Dieses seelische Schema entspricht also vollständig dem physiologischen Schema für die Vorgänge des Lebens, dem sogenannten Reflex. In der That sind beide nur eins, derselbe Vorgang, das eine Mal von innen, das andere Mal von aussen betrachtet. Es wird dadurch ersichtlich, wie unsinnig es ist, wenn Manche sagen: entweder Reflex oder psychischer Vorgang, wenn sie glauben, diesen durch den Nachweis des Reflexes entbehrlich zu machen. Das Schema liegt jedem, auch dem verwickeltesten seelischen Vorgange zu Grunde, jeder beginnt mit einer Empfindung, Wahrnehmung oder einem Stellvertreter dieser, d. h. einer Vorstellung, endigt mit einer Handlung. Auf jedes Wahrnehmen folgt Lust oder Unlust, mag sie auch ganz gering sein. Jedes Handeln geht aus Lust oder Unlust hervor, auch das Denken. Das Grundgesetz des Denkens heisst: die Verbindung des Gleichartigen gewährt Lust, die des Ungleichartigen Unlust. Wir verknüpfen unsere Vorstellungen nach ihrer Gleichartigkeit, sowohl beim unwillkürlichen Denken, der sogenannten Association der Vorstellungen, wie beim willkürlichen Urtheilen auf Grund des Satzes

Ueber das zweite Buch.

vom ausgeschlossenen Dritten. Die höchste Unlust des Denkens ist der Widerspruch, $a = -a$, er muss daher nothwendig vermieden werden. Alles Leben ist Thätigkeit, d. h. Wollen, Empfinden ist Thun, Wahrnehmen ist Thun, Vorstellen ist Thun, Urtheilen ist Thun, das erkennende Subject ist also das wollende Subject. Das Subject selbst, das Ich ist immer unerkennbar, wir können nur sagen, es ist da, hier wie dort. Seine Thätigkeit allein bildet unsere Erfahrung. Genauer gesagt ist auch die Thätigkeit selbst kein Object der Erkenntniss, wir können nur auf sie hinweisen als auf das Urphänomen, erkennen aber setzt vergleichen voraus, ist also bei Dem, das alles trägt, nicht anwendbar. Erkennbar, sagt Schopenhauer selbst, ist nur das Object, also der Gegenstand des Wollens. Wir sind daher leicht geneigt, über dem Gegenstande die Thätigkeit zu vergessen, z. B. nicht daran zu denken, dass Vorstellen unsere Thätigkeit, d. h. unser Wollen ist, die Vorstellungen nicht als Handlungen, wie das Wort will, sondern als Gegenstände aufzufassen. Das kann soweit gehen, dass die Vorstellungen selbständig gemacht, in Schauspieler verwandelt werden, in deren Brust das Streben sitzt und die dann, während wir zuschauen, das Schauspiel des inneren Lebens aufführen, oder aber, dass die Vorstellungen zu Bildern werden, die in der Seele wie in einem Laden hängen und durch von aussen kommende Stösse zum Karamboliren gebracht werden.

Mag unser Wille von einem fremden zurückgedrängt werden, beim Wahrnehmen, mag er mit den

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Erinnerungen schalten, d. h. denken, mag er auf den fremden Willen wirken, d. h. handeln, immer hat der Wille einen Gegenstand. Wie es bei Schopenhauer heisst: kein Subject ohne Object, so heisst es auch: kein Wollen ohne Gegenstand, daher ist blindes Wollen ein Unding, eine Abstraction. Wenn aber der Wille immer etwas will, so ist natürlich Erkennen und Wollen untrennbar. Erkennt man dies nicht an, so endet man beim lauterem Widersinne, wie denn Schopenhauer von den Zwecken des erkenntnisslosen Willens spricht.

Bei Schopenhauer wird man kaum je einen Irrthum ohne Wahrheit finden, immer scheint er instinctiv das Rechte zu fassen, während das Angelernte ihn vom rechten Wege drängt, und er dann mit der ihm eigenen Hartnäckigkeit an dem Falsch-Wahren festhält. So stehen auch seine psychologischen Irrthümer hoch über Anderer Irrthümern, z. B. über der greulichen „Associationspsychologie“. Denn im Grunde lehrt er das Rechte, dass der Wille Alles thut, und seine Lehre führt, im Gegensatze zu der aller Früheren, direct zu der Einsicht, dass unser bewusstes Leben nur ein Ausschnitt aus dem grossen für uns Unbewussten ist. Immer kommen wir in der inneren Erfahrung rasch zu der Stelle, wo das Bewusstsein aufhört, wo der Weg in das für uns Unbewusste führt, rückwärts sowohl wie vorwärts. Wie auf dem weiten Meere eine Laterne einen kleinen Kreis bescheint, so erhellt uns unser Bewusstsein nur ein winziges Stückchen des für uns Unbewussten; aus diesem kommen

Ueber das zweite Buch.

die Wogen, die unser Lichtlein momentan beleuchtet. Der Instinct ist vor aller individuellen Vernunft, die Hand, die uns leitet, ist im Dunkeln. Solche Erkenntniss schimmert sozusagen bei Schopenhauer immer durch. Sein blinder Wille, der doch über alle Begriffe weise ist, der genau weiss, was er will, braucht sozusagen nur umgekleidet zu werden, und dann erscheint er zwar nicht als die an sich unbewusste Vernunft Hartmanns, aber als die für uns unbewusste Weisheit, von der wir nur sagen können, dass wir nach ihrem Bilde gebildet sind, die zu erkennen aber wir nicht befähigt sind.

Soviel wird man sagen können, dass wahrscheinlich alles geistige Geschehen nach dem Schema: Wahrnehmen, Lust, Handeln, oder kurz gesagt nach dem Reflex-Schema ablaufen werde. Soweit wie wir durch die Naturwissenschaft vordringen können, überall finden wir dieselben Elemente wieder, ja die Spectral-Analyse zeigt, dass auch in der Sonne Natrium und andere Stoffe, die wir auf der Erde treffen, wiedergefunden werden. Daher ist zu vermuthen, dass auch die Elemente, die die psychologische Analyse ergiebt, nicht nur in uns, sondern in allen Wesen, die mit uns und ausser uns leben, die innere Erfahrung ausmachen werden. Lässt man die psychologische Analyse nicht gelten, so kann man nur sagen, dass in eben dem Grade, wie andere Wesen uns ähnlich sind, ihr inneres Leben unserem ähnlich sein werde, und muss darauf verzichten, dann, wenn die Unähnlichkeit einen gewissen Grad erreicht hat, sich eine Vorstellung von

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

den seelischen Vorgängen zu machen. Niemals aber wird man eine blosser Abstraction, wie Schopenhauers Willen, als immer wiederkehrendes Element bezeichnen dürfen, denn soviel ist sicher, dass wir in uns nie ein Wollen an sich finden, daher gar kein Recht haben, es anderswo zu suchen.

Vielleicht ist noch folgende Betrachtung gestattet. Das Verhältniss zwischen Wille und Vorstellung kann keinesfalls so gedacht werden, als wären beide zwei mehr oder weniger verschiedene Attribute einer Substanz. Vielmehr ist die Vorstellung nur als Modification des Willens zu denken. Wir dürfen doch nur von der Erfahrung ausgehen. Wir finden das Individuum als ein centrirtes Wollen, wenn man sich so ausdrücken darf, mit bestimmter Reaktion, d. h. mit Gesetzen, die theils für jedes Wollen gelten, theils bestimmten Individuen oder Klassen von Individuen eigen sind und dann als Individual- oder als Art-Charakter bezeichnet werden. Die Gesetze, nach denen jeder Wille verfährt, sind offenbar dieselben, die das Denken beherrschen, die logischen Regeln. Versucht man, auf das Einfachste zurückzugehen, so kann man vielleicht als Grundgesetz das aufstellen: das Gleiche wird bejaht, das Ungleiche wird verneint. Will man damit, dass der Wille unter allen Umständen gesetzmässig verfährt, dass die Gesetze, die unser Denken regeln, jedes Wollen beherrschen, dem Willen die Vorstellung vermählen, so sehe ich nicht ein, wie das auszuführen sei. Vernunft ist freilich im Willen von vornherein, aber Vernunft ist doch nicht Vor-

Ueber das zweite Buch.

stellung. Vielmehr kann man geradezu sagen, der Wille ist das Logische, die Vorstellung ist das Alogische. Kann der Wille sich frei entfalten, so folgt er allein dem Logischen, wird er aber gehemmt, so entsteht das Alogische, und das ist eben die Vorstellung. In der Wirklichkeit treffen wir ausnahmelos den Willen mehr oder weniger gehemmt, d. h. jedes Wollen von fremdem Wollen durchkreuzt. Deshalb ist die Wirklichkeit eine Mischung des Logischen und des Alogischen. Das Alogische aber oder die Vorstellung ist kurzgesagt der fremde Wille, genauer die Störung, die in unserem Wollen durch das fremde Wollen bewirkt wird. Die thatsächliche Durchkreuzung unseres Willens durch den fremden ist die Wahrnehmung. Je höher ein Wesen auf der Stufenleiter steht, um so veränderlicher ist es; je leichter ein Wille durch das Zusammenreffen mit der Aussenwelt verändert wird, um so geistiger ist er, oder um so grösser ist seine Fähigkeit, wahrzunehmen. Beim Eindringen des fremden Willens in den unsrigen entsteht nicht nur eine vorübergehende Veränderung, die Wahrnehmung, sondern wir werden dauernd anders. Die Wahrnehmung hinterlässt Spuren, die als ihre Repräsentanten, d. h. als Vorstellungen im eigentlichen Sinne des Wortes, als Erinnerungen und Theilstücke von Erinnerungen erscheinen. Ihre Summe ist die Erfahrung. Bekanntlich hängen unsere Willensentscheidungen zum Theile von der Erfahrung ab. Nun treffen wir aber als Leiter des individuellen Willens nicht nur die allgemeinen Willensgesetze einerseits, die persönliche Er-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

fahrung andererseits, sondern jedes Individuum hat von Geburt an ausserdem sowohl einen Artcharakter wie einen Individualcharakter. Diese sind im Bewusstsein vertreten als Gefühle. Manche angeborenen Gefühle können die Vorstellungen unserer Vorfahren sein, wie wir denn jedes Gefühl in Vorstellungen übersetzen können und in uns beobachten, wie Vorstellungen zu Gefühlen werden. Aber die Grundgefühle, die mit den Instincten verknüpften, können nie im thierischen Individuum Gedanke gewesen sein. Vielmehr sind sie als solcher nur in einem übergeordneten Geiste möglich.

Gäbe es keine Individuation, so gäbe es keine Vorstellung, so käme zum logischen Willen nicht das Alogische hinzu. Da aber alles Dasein, so weit wie die Erfahrung und die aus ihr gezogenen Schlüsse reichen, individuell ist, so giebt es keinen Willen ohne Vorstellung. Mit der Individuation ist der Kampf der Individuen gegeben, die Vorstellung, das Alogische, die Noth.

Da die Vorstellung nichts ist als eine Veränderung am Willen, so braucht man sich nicht darüber zu wundern, wieso bei der Motivation die Vorstellung den Willen bewege. Soweit wie die Motivation im Bewusstsein verläuft, knüpft sich an eine Wahrnehmung oder Vorstellung eine Reihe von Erinnerungen und je nach dem Grade der mit ihnen gegebenen Lust oder Unlust kommt es bei einer von ihnen zum Handeln. Die Ausgangsvorstellung nennen wir Motiv, die ausschlaggebende Vorstellung den

Ueber das zweite Buch.

Willensinhalt oder Zweck. Im Grunde ist das Ganze nur eine Folge von Willenserregungen, ein Willenszustand ruft den anderen hervor, von einer Verhandlung zwischen Vorstellung und Wille ist nirgends die Rede.

Wenn Schopenhauer vom Primate des Willens redet und damit hauptsächlich meint, dass unsere Gefühle oft den Sieg über unsere bewussten und zeitweise vernünftigen Ueberlegungen davontragen, so heisst das, dass der angeborene Charakter mächtiger sei als die persönliche Erfahrung und das bewusst Logische. Vom Streit zwischen Wille und Vorstellung in Schopenhauers Sinne kann man aber dabei nicht sprechen.

Ein weiteres Bedenken richtet sich gegen Schopenhauers Verfahren in der Parallelisirung unserer inneren Erfahrung einerseits, des wahrgenommenen Leibes und seiner Veränderungen andererseits. Schopenhauer nimmt an, der Leib sei uns auf zwei Weisen gegeben, einmal als Object, und dann als Wille, und er meint, der Leib als Object decke sich sozusagen mit der inneren Erfahrung. Dem Intellect sollen das Gehirn und die Sinnesorgane entsprechen, den Willensacten die Muskeln, dem Hunger der Darmschlauch, u. s. w. Wie er sich das im Einzelnen gedacht hat, das ist schwer zu sagen, auf jeden Fall scheint ihm die Bedeutung des Leibes durch die Repräsentation der inneren Erfahrung erschöpft zu sein, oder mit anderen Worten, er schreibt dem Leibe kein anderes inneres Leben zu, als das uns im Bewusstsein gegebene.

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Nun war man zwar in Schopenhauers Jugend weit entfernt davon, zu erkennen, wie gross die Selbständigkeit der Leibestheile ist, man wusste nichts vom Leben der Zellen u. s. w., immerhin aber konnte auch dem damaligen Zustande der Naturwissenschaft Schopenhauers Lehre nicht genug thun. Insbesondere die grobe Behauptung, der in unserem Bewusstsein vorgefundene Wille entspreche nicht einer Gehirnthätigkeit, sondern der Muskelcontraction, war auf keine Weise zu rechtfertigen. Unserer gegenwärtigen Anschauung erscheint der menschliche Leib als ein Staat im strengen Sinne des Wortes, dessen Glieder die mehr oder minder selbständigen Zellen sind, mit einer Hauptstadt, dem Kopfe, mit einer monarchischen Regierung, gewissen Theilen des Gehirns, mit einem Beamtenheere, den Nerven, mit einem Nährstande, Wehrstande u. s. w. Mit den Vorgängen in unserem Bewusstsein sind offenbar nur die Vorgänge in der grauen Rinde des grossen Gehirns verknüpft, vielleicht nur die in einem Theile der Grosshirnrinde. Die Vorgänge im übrigen Gehirn, im Rückenmarke, in den Nerven, den Sinnesorganen, den Muskeln, den Eingeweiden haben wahrscheinlich mit unserem Bewusstsein nichts zu schaffen. Am deutlichsten wird uns das, wenn wir ein Glied des Körpers bewegen wollen, wir werden uns der Absicht bewusst und dann bricht die Kette ab, Alles weitere geschieht in dem für uns Unbewussten: die Anordnungen, die nöthig sind, um die richtigen Muskeln in der richtigen Stärke zu erregen, der Verlauf der Depesche durch

Ueber das zweite Buch.

das Nervensystem u. s. w., von dem allen wissen wir rein nichts, und mit Erstaunen sehen wir die beabsichtigte Bewegung eintreten und fühlen sie zugleich. Kenntniss von den Vorgängen im Leibe und in der Aussenwelt erhält unser Bewusstsein nur dann, wenn durch die Nervenbahnen Erregungen von einer gewissen Stärke bis zu jenen Theilen der Grosshirnrinde geleitet werden. Nach E. H. Webers und Fechners Vorgänge spricht man von einer Schwelle des Bewusstseins, die dieses von dem Unbewussten trennt. Sind die Erregungen sehr schwach, so wird die Schwelle nicht überstiegen, wir erfahren von jenen nichts. Die Höhe der Schwelle ist veränderlich. Sie ist im Schläfe hoch, im Wachen viel niedriger. Sie kann verkleinert werden durch das Aufmerken, sie wächst durch Ablenkung, die sogenannte Zerstreung. Manche Vorgänge, die anfänglich uns bewusst werden, verlaufen später im Unbewussten: Uebung. Manche, die während der Gesundheit uns ganz unbekannt bleiben, treten in unser Bewusstsein, wenn in Krankheit die von den kranken Theilen ausgehenden Erregungen ungewöhnlich stark werden. Wir sehen also hier das Bewusstsein von einer verschiebbaren Grenze umzogen: das relativ Unbewusste, während an anderen Stellen die Grenze fest ist: das für uns absolut Unbewusste, wie wir denn durch keine Aufmerksamkeit, durch keine Uebung, durch keine pathologischen Zustände dahinter kommen, was zwischen unserem Wollen und der Ausführung der gewollten Bewegung liegen mag. Unsere Materialisten fassen die Sache so

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

auf, dass sie bewusste und seelische Vorgänge eins sein lassen, alle unbewussten Vorgänge nur als materiell betrachten. Für Schopenhauers Lehre liegt die Schwierigkeit darin, dass nicht nur der grösste Theil der centrifugalen Vorgänge, mit dem sie sich durch den erkenntnisslosen Willen etwa abfinden möchte, sondern auch ein Theil der centripetalen Vorgänge, die doch zum Erkennen gehören, in das für uns ab- absolut Unbewusste fällt. Es ist eigentlich recht merkwürdig, dass Schopenhauers Scharfsinn das unbewusste Seelenleben fast ganz übersehen hat, da doch die Selbstbeobachtung ausreicht, uns darauf zu führen. Indessen sind eben jedem Scharfsinne Grenzen gesetzt, und auch der hellste Geist bleibt ein Kind seiner Zeit. Während Schopenhauer das für uns unbewusste Vorstellen übergeht, unterscheidet er beim Willen des Menschen den vom Intellect beleuchteten und den blinden oder unbewussten. Aber er lässt sich nicht darauf ein, dass die Stoffe, die unseren Leib bilden, schon Objectivationen des Willens sind, und dass zwischen ihnen und dem in unserem Bewusstsein hervortretenden Individualwillen ein Verhältniss bestehen muss. Er geht wiederholt die Reihe durch, bespricht die Kräfte des Unorganischen als Aeusserungen des Willens, steigt dann auf zu Pflanze und Thier, aber es kommt ihm nicht in den Gedanken, dass die lebenden Wesen nicht toto genere von den unbelebten verschieden sind, vielmehr aus den gleichen Elementen bestehen, und dass sie aus dem Unorganischen das Organische bilden, dass somit die Verwicklung der

Ueber das zweite Buch.

Verhältnisse viel grösser ist, als es auf den ersten Blick scheint, und dass an Stelle der neben einander befindlichen Stufen der Objectivation des Willens ein äusserst kunstreicher Aufbau anzunehmen ist. Wollen wir mit Schopenhauers Satze, dass das Materielle an sich Wollen sei, Ernst machen, und wollen wir zugleich der Naturwissenschaft gerecht werden, so bietet uns allein Fechners Lehre vom allgemeinen psychophysischen Parallelismus die Möglichkeit dar.

Es dürfte kaum rathsam sein, auf das Einzelne der Naturphilosophie Schopenhauers einzugehen. Schopenhauer lehrt, die Welt ist für uns Vorstellung, an sich Wille. Alle Formen des Vorstellens sind nur subjectiv: Raum, Zeit, Vielheit, Wirken kommen dem Dinge an sich nicht zu, sondern werden ihm von dem erkennenden Subjecte übergezogen. Mit anderen Worten: das Ding an sich ist für uns nichts. Die durchgehende Verneinung aber verschleiert Schopenhauer unberechtigtmaassen durch anscheinend positive Ausdrücke: das Ding an sich ist Eins, ist ewig, ist frei. Dergleichen Mittel können nur helfen, solange wie man mit ziemlich inhaltleeren Begriffen arbeitet; sobald wie aber Schopenhauer ins Einzelne geht, muss er im Widerspruche mit seinen idealistischen Voraussetzungen vom Dinge fast alles das aussagen, was nur der Vorstellung zukommen soll. Um dem leeren Willen zu entgehen, spricht Schopenhauer vom Willen zum Leben, d. h. er wählt das allgemeinste, an Inhalt ärmste Wort, das nicht mehr besagt als Sein, obwohl

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

doch auch unter diesen Bedingungen dem Willen, sobald wie er einen Gegenstand hat, schon die Erkenntniss beigesellt ist. Der Wille zum Leben bliebe das unterschiedlose Eins, wenn nicht etwas dazu käme. Um aus der Wüste herauszukommen, muss der Wille sich entschliessen, an der Vielheit theilzunehmen, jedoch ist er zu vornehm, als dass er gleich Individuum werden möchte. Die Schwierigkeit wird weniger fühlbar, wenn ein Uebergang gefunden wird. Daher lässt sich der Wille zunächst nur mit den Gattungen ein, und mit einem Male spaziert der alte Plato herein: die Ideen sind der Mittler zwischen dem Einen Gotte und der Welt. Die ganze Geschichte ist so absurd, dass auch hier nur die Flucht in allgemeine Begriffe retten kann. Sobald wie man nach dem Einzelnen fragt, geht alles in die Brüche. Die naturwissenschaftlichen Gattungen sollen die Ideen repräsentiren; das Faulthier z. B. sei eine platonische Idee, d. h. die Sehnsucht des Willens, auf Bäumen zu leben, an ihren Zweigen zu hängen, von ihren Blättern zu zehren, ohne Kampf mit anderen Thieren und ohne je den Boden zu betreten. Diese spezifirte Sehnsucht ist nicht nur ausser der Zeit und ohne Erkenntniss (es ist, als ob man Sand zwischen die Zähne bekäme), sondern sie hat auch mit der Vielheit der Individuen nichts zu schaffen. Dass wir nur in bestimmten Gegenden, bald da, bald dort ein Faulthier sehen, dass die Faulthiere zwei Geschlechter haben, dass Generation auf Generation folgt, das alles ist nur Schein, wir glauben daran, weil uns Schopenhauer die vom

Ueber das zweite Buch.

Optiker Kant gelieferte Brille auf die Nase gesetzt hat. Die Zoologie unterscheidet Gattungen, Arten, Rassen. Die Ideen entsprechen den Gattungen, ob die Arten oder gar auch die Rassen Ideen sind, das erfahren wir nicht. Kommt es endlich zum Menschen, so ist mit einem Male alles anders. Die armen Thiere kann man ihrer Individualität berauben, ein Faulthier sieht ja ungefähr so aus wie das andere, aber wir, wir unvergleichlichen Menschen sollten auch nur eine einzige Idee sein? Schopenhauer und Hegel nur durch das principium individuationis, nur für den Erkennenden verschieden? Nein Bauer, das ist ganz was anders. Flugs ist jeder Mensch eine Idee, oder ein ausserzeitlicher Willensact, noch dazu einer mit einem intelligiblen Charakter. Wenn die Naturforscher missbilligend von Naturphilosophie reden, so meinen sie damit ein geistreiches Schwatzen über die Natur, das eine ernsthafte Prüfung nicht verträgt. Es lässt sich nicht leugnen, dass auch Schopenhauers Naturphilosophie ein scharfes Urtheil herausfordert, und alle scharfsinnigen Bemerkungen im Einzelnen können nicht darüber weghelfen. Er selbst spricht mit grossem Stolze von seiner Schrift „über den Willen in der Natur“. Die Sache verläuft hier immer so, dass er einzelne Mittheilungen von Gelehrten wiedergiebt, in denen er Bestätigungen seiner Gedanken findet, daran zum Theil vortreffliche Bemerkungen knüpft, dass er aber die einzelnen Daten nicht mit einander verknüpft, sondern jedesmal vom Einzelnen wieder in seine allgemeinen Gedankenkreise zurückkehrt und das wieder-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

holt, was er schon früher gesagt hat. Solange wie er in der Nähe des Realen bleibt, bewundert man seinen Geist, aber es dauert nicht lange, dann fällt ihm das Kantische Hexen-Einmaleins wieder ein, und alles wird zu Wust und Wirrsal.

Jedoch muss man gerecht gegen die Philosophen sein und das Streben, das der Naturphilosophie zu Grunde liegt, anerkennen. Der natürliche Mensch ist in der Welt zu Hause, er findet sich selbst in Allem wieder, und die Natur besteht ihm aus Brüdern und Schwestern. Die Wissenschaft macht die Welt stumm und dunkel, zerreisst und verödet, ihr wird die Erde, wie Schopenhauer sagt, zu einem leblosen Balle, dessen erstarrte kalte Rinde einen Schimmelüberzug mit lebenden und erkennenden Wesen erzeugt hat. Die Philosophie soll das Verlorene zurückerobern, soll zeigen, dass trotz der Wissenschaft der natürliche Mensch im Grunde Recht hat. Die eigentliche Aufgabe der Philosophie ist es, die Einheit im Mannigfaltigen zu suchen, die Frage zu lösen, wie besteht die Einheit mit der Vielheit zusammen? Der Fehler Schopenhauers ist der, die Einheit durch die Erkenntnisstheorie erreichen zu wollen. Nicht besser aber machen es die Metaphysiker, die die Einheit jenseits oder hinter der Welt suchen. In der Welt, durch Betrachtung der tatsächlichen Verhältnisse müssen wir sie finden, oder wir werden sie überhaupt nicht finden. Jede Philosophie ist nothwendig Anthropomorphie, sie muss den Menschen als Mikrokosmos, die Welt als Makranthropos auffassen. Wir suchen Einheit in der Welt, weil

Ueber das zweite Buch.

jeder von uns Einer ist. So wie in uns Einheit und Vielheit zusammen bestehen, so müssen sie auch in der Welt gegeben sein. Nur zwei Beispiele haben wir: das Ich im Verhältnisse zu dem untergeordneten Mannigfaltigen und das Ich eingeordnet in das Mannigfaltige der Erde. Hier lernen wir den Aufbau der Welt kennen und erblicken das Wunder aller Wunder, d. h. die Vereinigung von Individuen zu einem Individuum. Ein einheitliches Bewusstsein ist geknüpft an eine Mehrheit mehr oder weniger selbständiger Wesen, deren jedes wahrscheinlich Träger eines eigenen Bewusstseins ist, ohne dass doch dieses an dem übergreifenden, übergeordneten Bewusstsein theilnahme. Das gilt wahrscheinlich in gleicher Weise vom Menschen wie von der Erde, und wahrscheinlich ist diese „Structur“ der Willenswelt überhaupt eigen. Wir finden in uns alles auf das Ich als Centrum bezogen, wir bezweifeln auch nicht, dass wir unseren Organismus beherrschen, und dass er dem Ich getreulich dient, jedoch sitzt das Ich nicht wie ein Einsiedler in seiner Hütte, sondern wie ein König auf dem Throne, dem seine Unterthanen zwar gehorchen und nach ihren Kräften dienen, der aber doch nicht eins mit ihnen ist. Jeder weiss, dass er und alle Organismen aus Zellen, d. h. aus Organismen, bestehen. Dass diese ein inneres Leben haben, für das das Reflexschema gilt, das wird bei näherer Ueberlegung kein Denker leugnen können. Denn wenn er seinen Mitmenschen und den Thieren eine Seele zugesteht, so muss er sie füglich allen Thieren zugestehen, da nicht

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

einzusehen ist, warum an einer Stelle der Thierreihe ein neues Gesetz gelten sollte. Er muss demnach auch in den einzelligen Thieren ein Analogon der menschlichen Seele suchen. Haben aber die freilebenden Zellen ein solches, so müssen auch die zu einem Zellenstaate vereinigten eins haben, denn diese unterscheiden sich von jenen in keiner wesentlichen Hinsicht. Man wird das Zugeständniss um so eher machen müssen, als die höher entwickelten Organismen aus zwei in gewissem Sinne freien oder selbständigen Zellen erwachsen, dem Ei und dem Samenfaden, den wegen seiner Eigenbewegung die Alten geradezu als Samenthierchen bezeichneten. Von den Zellen unseres Körpers haben die einen Eigenbewegung und benehmen sich ganz wie Thierchen, so die weissen Blutkörperchen, die anderen lassen zwar keine Bewegung wahrnehmen, sind aber z. Th. offenbar Organismen, die weit höher stehen als die Wanderzellen, so die Drüsenzellen und die Nervenzellen. Die Zellen-Seele oder nach Schopenhauers Sprache der Zellen-Wille ist sozusagen ein Postulat der Vernunft, d. h. durch correcte Analogie-Schlüsse erreicht und ohne Gegengrund. Unser inneres Leben, soweit wie es der inneren Erfahrung zugänglich ist, ist geknüpft an eine Gruppe von Nervenzellen der Grosshirnrinde. Fassen wir die Zellen als Bewusstseinscentra oder, wenn dies zu menschlich klingt, als Centra eines nicht näher zu bestimmenden, dem Wollen nur analogen Lebens auf, so ist also die Thatsache die, dass sie ein einheitliches übergeordnetes Bewusstsein tragen, zu dem sie Mittel

Ueber das zweite Buch.

sind. Man möge nur ja nicht von Summation reden, da dieses öde Wort gar nichts erklärt. Man könnte es anwenden, wenn unsere innere Erfahrung uns ein Mosaik ohne Centrum zeigte, während doch gerade die Einheitlichkeit unseres Ichs die Hauptsache ist, und wir uns auf keine Weise veranlasst sehen, unser Bewusstsein in kleinste Theilchen zu zerlegen. Bedenkt man nun diesen Bau des menschlichen Organismus und die Analogie der Erde mit ihm, so finden wir hinreichenden Grund, uns als Zellen der Erde zu betrachten und ein Bewusstsein der Erde anzunehmen, zu dem wir uns verhalten wie unsere Gehirnrindenzellen zu uns. Das ist die Lehre, die Fechner länger als 40 Jahre unermüdlich, klar und einleuchtend vortragen hat, und die nichts als Kopfschütteln und Achselzucken gefunden hat. Die Missachtung Fechners wird in Zukunft eine Schande unseres Jahrhunderts sein, und Derer wird man mit Achselzucken gedenken, die Fechners Grundlehre phantastisch genannt haben, und von deren Phantasmen man später überhaupt nichts wissen wird. Der beliebteste Einwand ist wohl der, dass zu einer bestimmten Zeit der Erdball glühend gewesen sei, Leben und Glühhitze aber unverträglich seien. Nun sind aber doch die Herren nicht dabei gewesen. Wenn die Erde jetzt Leben trägt, so muss es doch aus ihr gewachsen sein, sie muss also keine ausgeglühte todte Masse gewesen sein. Darauf antwortet man mit der *generatio aequivoca*. Wenn ich aber zu wählen habe zwischen der Annahme, die Verdichtung der Erde sei so vor sich gegangen, dass in

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

gewissen Schichten die Möglichkeit organischen Lebens immer vorhanden war, und zwischen der generatio aequivoca, so wähle ich jene Annahme, denn etwas Unwahrscheinlicheres als die Entstehung des Organischen aus dem Unorganischen giebt es gar nicht. So weit wie unsere Beobachtung reicht, sehen wir Unorganisches aus Organischem entstehen, aber nie dieses aus jenem; ganze Gebirge sind aus lebendigen Wesen entstanden, aber noch nie eine Zelle aus dem Stein. Man kann ruhig sagen, die Thatsache des irdischen Lebens beweist, dass zu keiner Zeit der Zustand der Erde die Möglichkeit des Lebens ausgeschlossen hat. Ueberdem kann man sagen, wenn die Einzelseelen der Erde im Laufe der Entwicklung entstanden sind, so kann auch die Gesamtseele dabei entstanden sein. Damit ist der einzige scheinbare Grund gegen Fehners wohlbegründete Vermuthung erledigt. Nichtsdestoweniger bleibt man bei der Verneinung. Im Grunde haben wir hier wohl ein Beispiel vom Primat des Willens im Selbstbewusstsein. Die Leute sind von Herzen Anarchisten, sie wollen auf der Erde herumlaufen und thun, was ihnen passt, aber davon, dass ein Wille über ihnen waltet, zu dem sie sich verhalten wie ein Stein zum Hause, wollen sie nichts hören. Im günstigsten Falle wollen sie zwar den lieben Gott anerkennen, aber nur unter der Bedingung, dass zwischen ihnen, der Krone der Schöpfung, und dem Weltgeiste nichts dazwischen sei, sie wollen mit dem lieben Gott nur persönlich zu thun haben, sie sind zu vornehm, um den Geist der Erde anzuerkennen. Natürlich ist

Ueber das zweite Buch.

kein Zweifel darüber, dass wir von der Erdseele uns kein Bild machen können, da doch auch von einer Zelle unseres Körpers nicht zu erwarten ist, dass sie unseren Geist verstehe. Darauf kommt es aber auch nicht an, sondern auf die practische Bedeutung der Lehre. Unsere gewöhnlichen Betrachtungen über den Sinn und Werth des Lebens gehen immer davon aus, dass das Individuum des Menschen der Endzweck sei. Das ist so, als ob man bei Betrachtung des Menschen annehmen wollte, der Mensch sei nur dazu da, dass die in ihm vereinigten Zellen ein behagliches Leben führen, dass etwa schliesslich eine Ueberzelle entstehe. Zweifellos wird die Bescheidenheit wachsen, wenn der Herr der Erde zum Knechte der Erde wird. Ich denke hier besonders an Schopenhauers Betrachtungen über die Charakteristik des Willens zum Leben, mit denen er seine Naturphilosophie schliesst. Indessen dürfte es zweckmässig sein, erst bei Besprechung des vierten Buches auf das Nähere einzugehen.

Finden wir die Zelle, den Menschen, die Erde als Mannigfaltiges einschliessende Einheiten, bei denen der räumlichen Einheit eine innere, seelische Einheit entspricht, und von denen jede wieder als Glied einer oberen Einheit angehört, so mag es erlaubt sein, anzunehmen, dass überhaupt jedes materielle System, sofern wie es ein selbständiges Glied des Ganzen ist, innerlich als Individuum erscheine. Da alle Systeme denselben Gesetzen unterliegen, und dieselben Combinationen überall wiederkehren, so muss das Ganze von einem gemeinsamen Bande zusammengehalten

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

werden. Wir bezeichnen das Ganze gewöhnlich als Welt, naturwissenschaftlich als die Materie mit ihren Gesetzen, in der Metaphysik als Weltseele oder als Gott. Diesen Lauf muss jeder Philosoph nehmen, auch Schopenhauer hat ihn genommen, obwohl er sich verzweifelt, ja zu komischem Entsetzen dagegen wehrt, dass sein Weltwille Gott genannt werde.

Von der Materie sagt Schopenhauer unermüdlich, sie sei durch und durch Causalität. Ich muss noch lachen, wenn ich daran denke, wie ärgerlich Fechner wurde, als er diesen Satz hörte; mit solchen Redensarten, meinte er, könne man gar nichts anfangen. Nun kann freilich ein Physiker mit einer Materie, die durch und durch Causalität ist, nichts anfangen, indessen hat Schopenhauer doch nicht Unrecht, wenn er die Sache so wendet, dass er sagt, die Materie sei der abstracte Wille, oder die abstracte Wirklichkeit. In der That können wir sagen, die Welt von aussen, im Dasein für Andere sei durchaus Materie, von innen durchaus Wollen. Schopenhauer fasst sehr gut das Wesentliche seiner Lehre als Monismus dahin zusammen, es gebe nicht zwei Principien der Bewegung, sondern nur eines, das von aussen als materielle Bewegung, von innen als Wille erscheine. Seine Fehler sind in der Hauptsache nur die, dass er die Einheit des Weltwillens auf falschem Wege zu erreichen sucht, und dass er glaubt, den Willen vom Intellect abscheiden zu können. Er erkennt, dass Wollen und Materie nur Abstractionen sind, dass wir thatsächlich den Willen nicht ohne Intellect, die Materie nicht ohne Ge-

Ueber das zweite Buch.

setze antreffen. Will man in der Materie den Weltwillen finden, so hat man auch in den Naturgesetzen die Weltvernunft zu finden. Der empirische Beweis dafür, dass die Gesetze unseres Geistes mit den Naturgesetzen eines Wesens sind, liegt darin, dass wir zukünftige Naturereignisse im Voraus berechnen können. Wäre der Weltwille blind und gefühllos, so wären wir auch blind und gefühllos, so gäbe es weder Naturgesetze noch Denkformen. Wir sagen also mit Schopenhauer, der Wille ist Einer, aber erstens er ist nicht deshalb Einer, weil die Vielheit Schein ist, sondern weil wir in uns und, soweit wie die Erfahrung reicht, ausser uns Einheitlichkeit finden, und zweitens er ist kein blinder, sondern ein vernünftiger Wille. Für Schopenhauer ist die Individualität (abgesehen von den Zweifeln seines Alters) nur Schein. Für uns ist sie allein die Realität, denn alles Wirkliche finden wir als Individuum. Für Schopenhauer ist die metaphysische Einheit der Gegensatz der Individualität. Wir finden überall Einheit und Individualität als dasselbe und fassen daher auch den Weltwillen als Individuum auf. Für Schopenhauer ist der Intellect secundär, der Wille brennt sich die Lampe erst an, wenn er sie braucht. Wir erkennen im Weltwillen auch die Weltvernunft, und da wir Intellect und Bewusstsein nicht zu trennen vermögen, so glauben wir an einen bewussten Weltwillen. Wenn E. v. Hartmann den vernünftigen Willen für unbewusst hält, weil das Bewusstsein secundär sei, erst beim Zusammentreffen verschiedener Willen sich entzünde, der AllEine aber niemand begegnen könne, da-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

her bei aller Vernunft unbewusst sein müsse, so halten wir dem entgegen, dass ein Bewusstsein, das alles umfasst und in sich unterscheidet, durchaus denkbar ist. Vorstellen können wir uns ein alle Individuen in sich fassendes und wissendes Individuum freilich nicht, aber eine unbewusste Vorsehung können wir nicht einmal denken. Wir sehen überall Unorganisches aus Organischem entstehen, nie ein Organisches aus Unorganischem, wir sehen in uns Unbewusstes aus Bewusstem werden, nie Bewusstsein aus Unbewusstem, wir glauben daher, dass überall Bewusstsein von Bewusstsein stamme. Dabei jedoch bleiben wir dessen eingedenk, dass wir nach Art der Kinder thun, wenn wir das, was wir in uns finden, ohne Weiteres dem Ewigen zuschreiben, dass, wenn wir auch genöthigt sind, von unserer inneren Erfahrung auszugehen, doch die Fülle des göttlichen Wesens über alle Möglichkeit unseres Denkens hinausreicht. Sagt jemand, dass man über das, was unser Denken nur berührt, nicht fasst, auch nicht denken solle, dass die Frage, ob dem allgemeinen Geiste Bewusstsein zuzuschreiben sei oder nicht, überhaupt nicht zu erörtern sei, so bleibt ihm nichts übrig, als mit Goethe das Unerforschliche still zu verehren.*)

*) Zu dem Bisherigen vergleiche: Ueber die drei Wege des Denkens. Leipzig. O. Wigand. 1891.

Ueber das dritte Buch.

III. Ueber das dritte Buch.

Das dritte Buch Schopenhauers enthält seine Aesthetik. Wenn auch die Erörterungen über das Schöne und die Kunst von Alters her für den Philosophen unumgänglich sind, so befremdet es doch, sie bei Schopenhauer auf eine Stufe mit der Lehre vom Wesen der Welt gestellt zu sehen. Wir dürfen in der Ueberschätzung der Kunst Schopenhauer als Goethes Schüler und überdem als echten Romantiker ansehen. Aus seiner Philosophie könnte das dritte Buch gestrichen werden, ohne dass der Zusammenhang des Wesentlichen gestört würde. Deshalb will ich nicht näher auf die Aesthetik eingehen, will mich mit einigen, mehr oder weniger abgerissenen Bemerkungen begnügen.

Schopenhauers Aesthetik ist reich an schönen Stellen und blendenden Darstellungen, aber im Grunde dürfte sie nicht als gelungen zu bezeichnen sein. Die Gedankenblitze, die er aus eigenen Mitteln beisteuert, sind das Gute darin, aber auch hier hat er durch ein Fremdes, durch die abscheuliche Mischung Kantischer

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

und Platonischer Elemente die Sache verdorben. Hätte Schopenhauer nichts Besseres geschrieben als die Grundlegung der Aesthetik, so wäre es das Beste, man läse ihn überhaupt nicht. Der nebelhafte Begriff der Idee verführt zur Phrasenmacherei und giebt der Kritik leichtes Spiel. Die Idee soll ein Mittelding sein zwischen dem Ding an sich und der Vorstellung, ein hölzernes Eisen. Die Idee hat alle Formen des Objectseins abgelegt, aber die erste und allgemeinste Form hat sie behalten, das Objectsein. Sie ist nicht wie die Individuen mittelbare, sondern unmittelbare oder adäquate Objectität des Willens, ja selbst das Ding an sich, nur unter der Form der Vorstellung. Die Idee geht in das principium individuationis nicht ein, die Vielheit ist ihr fremd (es giebt aber eine ganze Masse Ideen). Wegen dieser absonderlichen Beschaffenheit kann die Idee nur dann Object der Erkenntniss werden, wenn die Individualität des erkennenden Subjectes aufgehoben wird. Beim Erkennen der Idee muss im Subject eine geheimnissvolle Veränderung vor sich gehen, denn in der „Contemplation“ wird mit einem Schlage das einzelne Ding zur Idee und das Individuum zum reinen Subject des Erkennens. Dieses ist willensfrei, schmerzlos, ewiges Weltauge. Dieser ganze Gallimathias will im Grunde nur ausdrücken, die ästhetische Auffassung setze voraus, das Einer seine persönlichen Zwecke bei Seite setzt, die Dinge ohne Hinsicht auf sein Ich ansieht. Schopenhauers Darstellung hat besonders jungen Leuten gut gefallen, denn Jeder möchte gern ewiges Weltauge sein. Indessen ist doch die ganze Auffassung

Ueber das dritte Buch.

schief. Das Sichvergessen, Sichhingeben ist gar nicht dem Aesthetischen eigen, wird vielmehr von Jedem gefordert, der etwas Ordentliches leisten soll. Jeder Techniker, jeder Gelehrte u. s. w. muss sich, wie man sagt, in die Sache vertiefen, muss seine Person darüber vergessen, sich ganz dem Gegenstande hingeben. Schopenhauer hat Recht darin, dass es Einem wohl wird, wenn er sich vergisst, sich hingibt, aber er behauptet mit Unrecht, dieses Wohlsein und das ästhetische Wohlgefallen seien dasselbe. Jenes kann man zwar nicht an sich negativ nennen, denn jede Lust ist positiv, aber es geht doch aus einer Negation hervor. Dieses ist durchaus positiv. Was wäre eine Aesthetik, die im Widerspruche mit ihrem Namen, über die Sinnlichkeit wegspringen wollte. Im populären Sinne ist schön, was unmittelbar gefällt, was schön schmeckt, schön riecht, schön zu sehen ist, u. s. w., kurz, was Lust erregt, ohne dass eine Reflexion nöthig ist. Ein schmutziger Tausendmarkschein kann auch Lust erregen, aber nur wegen der Gedanken, die sich an ihn knüpfen. Dem Sinnlichschönen steht das Schöne gegenüber, das zwar nicht direct auf die Sinne wirkt, aber unmittelbar lustvolle Gefühle erregt, ohne Reflexion gefällt. Gefallen und Verlangenerwecken ist dasselbe, das Schöne wird also begehrt, gewollt. Der Durst nach Schönheit ist gerade so brennend wie ein anderer Durst. Es heisst, die Sterne, die begehrt man nicht. Nun ja, essen kann man sie nicht, aber man freut sich ihrer Pracht, d. h. man will sie sehen, und man würde sie auch vom Himmel herunterholen, wenn es nur

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

ginge. Es passt somit das willensfreie Erkennen zur ästhetischen Auffassung wie die Faust auf's Auge. Aber auch der Zustand, an den Schopenhauer denkt, und der als Begleiter jeder intensiven Thätigkeit erscheint, deshalb auch die Auffassung des Schönen begleiten kann, ist natürlich nichts weniger als willensfrei. Schopenhauer braucht hier wieder eine Verschiebung der Begriffe, einmal meint er unter Willen den Eigennutz, das andere Mal den metaphysischen Willen. Dadurch entsteht begreiflicherweise eine greuliche Verwirrung. Weil der Mensch, sobald wie er mit ganzer Seele bei der Sache ist, seine Person vergisst, soll dann der Wille schweigen, d. h. jemehr der Mensch seinen Willen anspannt, um so weniger hat er davon. In ähnlicher Weise wie mit dem Worte Willen spielt Schopenhauer mit dem Interesse. Interesse-lose Anschauung setzt die Auffassung des Schönen voraus, d. h. es darf weder der Gedanke an den Magen, noch der an den Geldbeutel dazwischen kommen. Die beschränkte Bedeutung von Interesse, die dahin führt, damit den Nutzen, den Zins zu bezeichnen, benutzt Schopenhauer, um der ästhetischen Anschauung das Interesse überhaupt, d. h. die Theilnahme am Gegenstande abzusprechen, d. h. geradenwegs Unsinn zu sagen. Schopenhauer geht soweit, zu behaupten, ein Object sei nur dadurch dem Individuum interessant, dass es Beziehungen zu seinem Willen, d. h. zu seinem Leibe habe. Die einzige Ausnahme soll die Anschauung des Schönen sein. Er hätte noch hinzufügen müssen, die Hauptsache beim Schönen sei die, dass es nicht

Ueber das dritte Buch.

interessant ist. Eine weitere Begriffsverschiebung ist folgende. Die ästhetische Art soll von der wissenschaftlichen unterschieden werden. Die Wissenschaft betrachtet die Beziehungen der Dinge zu einander, das darf die Kunst nicht, sie betrachtet die Dinge abgesehen von allen Beziehungen. Früher hatte die Morphologie die Ideen gepachtet, sie erkannte die Idee des Faulthieres u. s. w., jetzt ist die Wissenschaft zur „Kenntniss der Relationen“ geworden, jetzt gehören die Ideen der Kunst allein, und es ist nicht anständig für eine Idee, Relationen zu haben. So hat die Sache keinen Sinn, denn ich möchte wohl wissen, ob der Dichter etwas anderes thue, als Beziehungen auffassen, und ob die Wissenschaft bloß mit den Relationen des Faulthieres auskommen könne. Was Schopenhauer sagen will, ist wohl das, dass das Schöne gefällt ohne Reflexion. Um aber die reflectirende Betrachtung, sei es die der Wissenschaft oder die des gewöhnlichen Lebens, herabzusetzen und im Gegensatze zur Kunst als Willens knechtschaft zu schildern, behauptet Schopenhauer, man werde nur dann willensfrei, wenn man aufhöre, die Relationen der Dinge zu betrachten, „deren letztes Ziel immer die Relation zum eigenen Willen ist“. Also bei der ästhetischen Anschauung, wo es sich thatsächlich um die Befriedigung eines mehr oder weniger sinnlichen Verlangens handelt, löst sich der Intellect völlig von seiner Wurzel, dem Willen ab, bei der Erforschung der Wahrheit aber, wo in der That der Mensch sich selbst vergessen und ganz ohne Rücksicht auf sein Wohl der Sache dienen kann, da ver-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

folgt er im Grunde nur die Beziehungen der Dinge zu seinem Willen! Dazu kommt, dass Schopenhauer dem Genie ein abnormes Maass von „Erkenntnisskraft“ zuschreibt, ihm eine abnorme Unruhe und Strebsamkeit, ein immer unbefriedigtes Verlangen beilegt, und dann den Genialen und den Willensmenschen zu Gegensätzen macht, obwohl er immer versichert, Kraft und Verlangen seien nichts als Wille. Für den Unbefangenen kann es gar nicht zweifelhaft sein, dass Schopenhauers willensfreies Erkennen gerade das ist, wobei der Wille am allermeisten theilhaftig ist. Der recht Anschauende und der recht Schaffende sind eben mit ganzer Seele und mit allen Kräften bei der Sache, und gerade weil sie ihren ganzen Willen auf die Sache richten, bleibt scheinbar nichts für die Person übrig. Die grösste Anstrengung, die die meiste Ermüdung hinterlässt, ist das geistige Schaffen, mag es sich um ein Bild oder um die Auffindung neuer „Relationen“ handeln. Ja, das blosses Sehen und Insichaufnehmen kann so sehr Arbeit sein, dass es müder macht als Holzhacken. Es ist merkwürdig, ja eigentlich unbegreiflich, dass Schopenhauer über so einfache Dinge wegsehen konnte. Vielleicht hat ihm bei seinem Gegensatze zwischen willensfreier und gewöhnlicher Thätigkeit der zwischen dem Unbewussten und dem Absichtlichen vorgeschwebt. Auf jeden Fall hat er sich durch seine Formulirung die Einsicht in manche wichtige Beziehungen versperrt. So scheint ihm gänzlich der Zusammenhang zwischen dem Schönen und der geschlechtlichen Erregung zu entgehen. Er stellt sich so an, als hätte die letztere

Ueber das dritte Buch.

in der Aesthetik nichts zu suchen. Gäbe es aber keinen Geschlechtsunterschied, so möchte die Kunst sehen, wo sie bliebe. Bei seiner Schilderung des Genialen bemerkt Schopenhauer selbst, dass die Künstler leidenschaftliche Leute seien. Von der Mutter erben sie ein grosses Gehirn, vom Vater aber ein heftiges Temperament, das sich darstelle als ungewöhnliche Energie des Herzens. Das väterliche Erbtheil sei ganz nöthig, damit das Blut schneller durch das Gehirn laufe und es besser ernähre! Auch einen guten Magen müsse das Genie haben. Aber vom Geschlechtstriebe spricht Schopenhauer nicht; dass dieser auf das engste gerade mit der Künstlernatur verknüpft ist, das übersieht er ganz.*) Um es einzusehen, braucht man nur daran zu denken, dass das Meiste, was wir in der Natur schön finden, mit dem Geschlechtlichen zusammenhängt: die Wohlgerüche, die Blumen, die schönen Farben und anderer Schmuck der Thiere, der Gesang der Vögel. Das Erwachen künstlerischer Fähigkeiten fällt mit dem des Geschlechtstriebe zusammen; der Vogel singt im Frühlinge und der Mensch dichtet in seinem Frühlinge. Der Höhepunct künstlerischer Bestätigung ist zugleich mit dem des geschlechtlichen Lebens. Es ist bekannt, dass im Durchschnitte die Künstler ihre Hauptwerke viel früher schaffen, als etwa Gelehrte, und dass sie durch die Liebe zum Schaffen begeistert werden, was man von den Gelehrten nicht sagen könnte. Zeigt sich bei einem Aelteren ein wirk-

*) Vgl. übrigens S. 55.

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

liches Kunstschaffen, nicht nur eine Anwendung früher erworbener Fertigkeiten, so kann man sicher sein, dass sich auch der Geschlechtstrieb lebhaft erhalten hat. Ein ausserordentlich lehrreiches Beispiel von dem Zusammenhange zwischen Liebe und Kunst ist Goethe, wie ich das a. a. O. gezeigt habe. Auch der blosser Kunstgenuss ist den geschlechtlichen Empfindungen nicht fremd. Die Eunuchen machen sich, soviel wie ich weiss, aus der Kunst nicht viel, und im Allgemeinen hat ein Mensch um so mehr Kunstverlangen, als er Liebesverlangen hat. Nicht nur die Freude an lebhaften Farben, an starken Gerüchen, an süssen Tönen, sondern das ganze sinnliche Element der Kunst weist direct auf Beziehungen zum Geschlechtlichen. Ich weiss nicht, ob diese Betrachtungen, die vielleicht recht weit führen möchten, schon irgendwo gründlich erwogen worden sind. Auf jeden Fall möchte es sich empfehlen, in diesen Dingen mehr die Künstler zu fragen, als die Kunstgelehrten.*)

So unbefriedigend die begriffliche Grundlegung der Aesthetik bei Schopenhauer ist, ebenso geistvoll sind seine Bemerkungen über die einzelnen Künste. Er hat glücklicherweise Unbefangenheit genug, um seine guten Gedanken nicht durch Rücksicht auf seine Leitsätze zu hemmen. Man vergleiche das, was Schopenhauer über die Dichtkunst sagt, mit den allgemeinen Sätzen über die Ideen: nichts passt zusammen, und

*) Ich habe diese Gedanken weiter ausgeführt in „Kunst und Künstler“; Leipzig, J. A. Barth, 1901.

Ueber das dritte Buch.

man sieht dort den wahren Schopenhauer, hier den durch Schulphilosophie verdorbenen Scholastiker. Am wenigsten dürften Schopenhauers Bemerkungen über Musik gelungen sein. Daraus, dass die Musik nicht wie die Malerei etwas Wahrgenommenes abbildet, sondern durch ihre Tonfolgen unmittelbar Gefühle erweckt, somit eine Art von Abbildung unseres inneren Lebens ist, schliesst Schopenhauer, dass die Musik eine zweite Welt neben der Wirklichkeit, eine Abbildung des metaphysischen Willens sei, und er führt diese Vorstellung in einer Weise durch, die an die aller-schlimmste Naturphilosophie erinnert. Dass die Standes-erhöhung der Musik dem R. Wagner furchtbar gefallen hat, das ist wohl begreiflich.

IV. Ueber das vierte Buch.

1. Ueber die Freiheit des Willens.

Ich bespreche Schopenhauers Erörterungen über die Freiheit im Anschlusse an seine von der Norwegischen Akademie gekrönte Preisschrift. Schopenhauer verdeutscht die Frage der Norwegischen Akademie dahin, ob sich die Freiheit des menschlichen Willens aus dem Selbstbewusstsein beweisen lasse. Er muss demnach zuerst sagen, was Freiheit sei. Dabei stellt er die drei Freiheiten auf: 1) die physische Freiheit, Abwesenheit des Zwanges beim Handeln, oder die Möglichkeit, dem Willen gemäss zu handeln, 2) die intellectuelle Freiheit, oder die Möglichkeit einer der eigenen Natur entsprechenden Willensentscheidung durch normales Verhalten des die Motive vorhaltenden Intellekts, 3) die moralische Freiheit, oder die Möglichkeit, in einem gegebenen Falle Verschiedenes zu wollen. Hier muss die Bemerkung eingeschoben werden, dass an die Stelle der intellectuellen Freiheit die psychologische zu setzen ist. Schopenhauer geht von der

Ueber das vierte Buch.

Zerreissung des Ich in Willen und Intellect aus und schiebt bei geistiger Erkrankung, bei den Zuständen sogenannter Bewusstlosigkeit und bei der Ueberwältigung durch Affecte die Schuld dem Intellecte zu, verneint die Möglichkeit einer krankhaften Beschaffenheit des Willens. Wir haben da ein recht gutes Beispiel davon, dass die fehlerhafte Psychologie Schopenhauers überall da, wo die Psychologie angewendet werden soll, zu Verwirrung und Irrthum führt. Hätte er eine mehr als oberflächliche Kenntniss von krankhaften Geisteszuständen gehabt, er hätte an seiner tollen Hypothese nicht festhalten können.

Es ist zweifellos, dass die Frage der Akademie die moralische Freiheit meint. Daher ist zu prüfen, was über diese unser Selbstbewusstsein aussage. Nach Schopenhauer sagt das Letztere nichts als: ich kann, was ich will. Das ist die zweite Stelle, wo Widerspruch erhoben werden muss. Ich kann hier auf Früheres verweisen. Nach meinen Auseinandersetzungen sagt die innere Erfahrung auch, dass alles Geschehen Wollen ist, jede Veränderung Wirkung eines Willens, d. h. einer Ursache ist. Wir finden thatsächlich in der inneren Erfahrung den Grundsatz, der in Begriffe gefasst lautet: alles hat seine Ursache. Wenn auch der Begriff der Nothwendigkeit hier nicht am Platze ist, so finden wir doch eine Nöthigung. Aber weiter reicht die innere Erfahrung nicht, sie behauptet weder, dass jede Wirkung eine bestimmte Ursache habe, noch dass jede Ursache wiederum Wirkung sei. Alles, was wir thun und denken, ist Wirkung unseres

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Willens, nach der Ursache unseres Willens aber zu fragen, das erscheint uns als sinnlos. Wir fühlen uns nie als Wirkung, nur als Ursache, wir haben das Gefühl der Aseität. Das ist das Gefühl der Freiheit oder der Unabhängigkeit, und somit sagt in der That unser Selbstbewusstsein aus, der Wille sei frei.

Nachdem Schopenhauer die Freiheit im Selbstbewusstsein nicht gefunden hat, fragt er, was das Bewusstsein anderer Dinge, d. h. unsere Kenntniss von der Welt, aussage. Hier ist nun die Sache ziemlich einfach. Nach Schopenhauer hat der Verstand das Gesetz der Causalität bei der Hand und unterwirft ihm alle Veränderungen. Da auch die Handlungen der Menschen zu den beobachteten Veränderungen gehören, gilt auch von ihnen das Gesetz der Causalität, nur bekommt es einen neuen Namen als Gesetz der Motivation. Das Gesetz der Motivation ist die vierte Wurzel des Satzes vom Grunde; an ihm hängt alle Nothwendigkeit, gleichviel in welcher Gestalt er auftrete. U. s. f. Im Einzelnen führt Schopenhauer auch hier aus, wie die Causalität in der Wirklichkeit zuerst als Ursache im engeren Sinne auftrete, wie sie beim Lebendigen zum Reize und nach dem Eintreten des Intellects schliesslich zum Motive werde. Gegen diese Darstellung Schopenhauers sind einige Einwendungen zu erheben.

Schopenhauer behauptet, das uns a priori bewusste Gesetz der Causalität besage, dass alle Dinge der Aussenwelt ihm ohne Ausnahme unterworfen seien, dass es nur von Veränderungen gelte, dass

Ueber das vierte Buch.

jede Veränderung einer unendlichen Reihe von Ursachen und Wirkungen angehöre, dass nach der Ursache die Wirkung nothwendig eintreten müsse. Woher weiss er das alles? Nach seiner eigenen Lehre, ist die Causalität ein Leitfaden des Verstandes, vermöge dessen der Verstand bei einer Empfindung voraussetzt, sie müsse eine Ursache haben. Nicht mehr und nicht weniger. Auf welche Weise aber aus diesem Instincte jenes präzise Gesetz herauszuziehen sei, das sagt Schopenhauer nicht. Könnte man ihn fragen, so würde er vielleicht antworten: ich fühle mich bei reiflicher Ueberlegung genöthigt, die Causalität so aufzufassen, wie oben geschehen; wenn ich aber nicht anders kann, so handelt es sich um eine Erkenntniss a priori. Es ist ersichtlich, dass diese subjective Nöthigung jedem Irrthume die Thüre öffnet, denn niemand kann sagen, auf welche Weise sie entstanden ist. In der That ist das von Schopenhauer formulirte Gesetz der Causalität ganz sicher kein ursprünglicher Besitz des Geistes, sondern die wissenschaftliche Erfahrung hat spät dazu geführt, es so zu fassen, weil so allein eine widerspruchlose Anordnung der Erfahrungen möglich war. Wollte jemand einwerfen, dass doch Schopenhauers Gesetz der Causalität unmittelbar als wahr empfunden werde, dass ihm unser Geist sozusagen entgegenkomme und es als ihm conform anerkenne, so möchte das hingehen, doch ist gewiss auf solche Gefühle nicht viel zu geben. Die Hauptsache ist, dass das Gesetz sich thatsächlich bewährt und durch unzählige Erfahrungen einen von der Ge-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

wisshheit nicht zu unterscheidenden Werth erhalten hat. Wir treffen also mit Schopenhauer insofern zusammen, als zuzugeben ist, dass das Gesetz alle Vorgänge in der Natur, mithin auch die Handlungen der Menschen gesetzlich verknüpft, dass somit bei vollständiger Kenntniss der Bedingungen die Handlung eines Menschen eben so sicher zu berechnen sein müsste, wie eine Mondfinsterniss.

Zu tadeln aber ist wiederum Schopenhauers Ableitung des Gesetzes der Motivation, ein Tadel, der in gleicher Weise die vierfache Wurzel wie die Drontheimer Preisschrift und die späteren Schriften überhaupt trifft. Schon die Eintheilung in Ursache s. str., in Reiz und in Motiv ist unzulässig. Richtig ist, dass, wenn wir von der Mechanik zur anderweiten Physik und zur Chemie, von da zur Botanik und Zoologie aufsteigen, die Gegenstände immer verwickelter werden, und dass das Verständniss ihrer Veränderungen immer schwieriger wird. Ein grundsätzlicher Unterschied zwischen Ursache und Reiz ist jedoch nicht vorhanden, der Unterschied liegt nur darin, dass die auf Lebendes wirkenden Ursachen in der Regel Spannkkräfte auslösen, wodurch das anscheinende Missverhältniss zwischen Ursache und Wirkung entsteht. Warum hat Schopenhauer nicht daran gedacht, dass ein Stoss ein Fass Pulver zur Explosion bringen kann? In der Welt als Vorstellung aber Motive zu finden, das geht gar nicht an. Materielle Veränderungen bewirken andere materielle Veränderungen, gleichgiltig, ob eine Kugel die andere vom Flecke stösst, oder ob

Ueber das vierte Buch.

ein Mensch einen Apfel sieht und danach greift. Das Bild des Apfels fällt auf die Netzhaut, infolgedessen entstehen gewisse Processe in der Hirnrinde und diese bewirken Erregung der Bewegungsnerven, Zusammenziehung der Muskeln. Da ist von keinem Motive die Rede. Wollte man es in die Kette der Ursachen hineinschieben, so wäre das der *Influxus physicus*, die unzulässige Vermengung der inneren mit der äusseren Erfahrung. In der Naturwissenschaft giebt es nur Ursachen; kehren dieselben Bedingungen zurück, so folgt dieselbe Bewegung. Die Verwickelung der Bedingungen ist bei den organischen Körpern, besonders beim Menschen, ausserordentlich viel grösser als in der übrigen Natur, aber principielle Unterschiede bestehen nicht. Theilt man in Ursachen, Reize, Motive ein, so fehlt der Eintheilungsgrund. Wir wissen aus der inneren Erfahrung, dass gewisse ursächliche Verknüpfungen uns im Inneren als Motivation erscheinen und schliessen daraus, dass ein Theil der in der Welt als Vorstellung beobachteten Veränderungen in gleicher Weise einer doppelten Auffassung zugänglich sein kann, aber nie heisst es Ursache oder Motiv, sondern Ursache von aussen und Motiv von innen, oder aber Ursache von aussen und ein Analogon des Motivs von innen. Wenn Schopenhauer von Gesetzen der Motivation spricht, so handelt es sich um die Anwendung des in der äusseren Erfahrung gewonnenen und erprobten Causal-Princips auf die innere Erfahrung, nicht um eine vierte Wurzel oder ein neues Princip, das jenem an die Seite zu stellen wäre. Mit

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

der Vermengung des Aeusseren und des Inneren erklärt sich auch die Art, wie Schopenhauer von den Naturkräften spricht. Es ist nicht wahr, dass diese durch Beobachtung gegeben seien, die Beobachtung liefert nichts als die Gesetze der Veränderungen, die Naturkräfte sind metaphysische Hypothesen. Ob ein Philosoph in der Natur den Willen findet oder der Naturforscher *qualitates occultae*, mag er sie Schwere oder Lebenskraft nennen, immer handelt es sich um Metaphysik. Wer hat je die Schwere beobachtet? Schwere ist wissenschaftlich nichts als ein Hilfebegriff, der bestimmte Arten der Bewegung zusammenfassen hilft. Entstanden ist er in Hinsicht auf unsere Empfindungen, und der früheren Auffassung war er in der That eine Hypostase, ein dunkles Streben, das der Materie innezuwohnen sollte. Dass manche Naturkundige, wenn sie vom Stoffe und seinen Kräften sprechen, auch heute noch eine plumpe Art von Metaphysik treiben, das thut nichts zur Sache. Ein Philosoph aber sollte dergleichen nicht mitmachen, vielmehr genau unterscheiden, wo die Naturwissenschaft aufhört, und wo die Metaphysik anfängt.

Weiter ist zu bekämpfen Schopenhauers Lehre von der Unveränderlichkeit des Charakters. Im Grunde behauptet er sie nur, und er ersetzt den Mangel an Gründen durch möglichst nachdrückliche Versicherungen. Der Hinweis auf die Erfahrung kann doch nur besagen, dass in der Regel ein Mensch keine grundstürzende Charakterveränderung erfährt. Das aber wird sowieso kein Verständiger behaupten, wenn

Ueber die vierte Buch.

pathologische Zustände ausgeschlossen sind. Die Frage ist, ob sich der Charakter nicht in gewissem Grade verändern könne. Ihr gegenüber aber sind Hinweisungen auf Sprichwörter (wer einmal lügt, dem glaubt man nicht), auf dichterische Aussprüche (hab' ich des Menschen Kern erst untersucht u. s. w.), auf das Verfahren der Menschenkenner u. s. w. ganz ungenügend. Natürlich giebt auch Schopenhauer zu, dass der Mensch in ähnlichen Lagen nicht immer dasselbe thut, aber dann hat sich der Intellect verändert, die Beurtheilung der Verhältnisse ist anders geworden. Da haben wir wieder die alte Noth; möchte doch Schopenhauer im Einzelfalle sagen können, wo der Wille und der Intellect sich scheiden. Derselbe Schopenhauer, der hier einem metaphysischen Vorurtheile zu Liebe der Erfahrung den Hals bricht, hat so vortrefflich über den Unterschied der Lebensalter geschrieben und hat betont, wie verschieden der Mensch ist und handelt je nach seinem Alter. Der Geschlechtstrieb gehört doch auch nach Schopenhauer zum Willen; ist ein Mensch, wenn sein Geschlechtstrieb erloschen ist, verändert oder nicht? Eigentlich kann man auch die Pathologie gegen Schopenhauer verwenden, da Gifte und überhaupt Krankheiten alle Grade der Charakterschlechterung bewirken können, somit die Möglichkeit der Veränderung beweisen. Man wird mir vielleicht sagen, ich möge nicht offene Thüren einrennen, aber es ist doch zu bedenken, dass Schopenhauers Versicherung, der Character sei unveränderlich, die er aller Erfahrung zum Trotze immer und

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

immer wiederholt, eine recht gefährliche Lehre ist, und dass zweifellos Viele durch sie geschädigt worden sind.

Ich kehre zur Hauptfrage zurück und sage mit Schopenhauer, dass die Handlung vollkommen bestimmt ist, wenn die Beschaffenheit des Menschen einerseits, die Motive oder das Motiv andererseits gegeben sind. Das liberum arbitrium indifferentiae, das die Philosophen ausgeheckt haben, und gemäss dem zwei verschiedene Handlungen gleich möglich sein sollen, ist ein Hirngespinnst und sollte nach Schopenhauers lichtvoller Darstellung endgiltig begraben sein. Jedoch kann man sich nicht verhehlen, dass der Kampf gegen jenes arbitrium eigentlich ein Kampf gegen Windmühlen ist, da doch der nicht philosophisch verbildete Mensch unter Freiheit des Willens gar nicht jenes meint, sondern das Gefühl der Unabhängigkeit, der Aseität, von dem ich oben gesprochen habe. Die Schwierigkeit liegt also ganz wo anders. Das hat auch Schopenhauer gefühlt, und deshalb hat er das Capitel „Schluss und höhere Ansicht“ hinzugefügt.

Ehe ich darauf eingehe, muss ich noch auf einige Unterlassungen Schopenhauers hinweisen. Schopenhauer nimmt gar keine Rücksicht darauf, dass wir Grade der Freiheit unterscheiden. Die Ursache ist die Gesammtheit der Bedingungen; die Ursache der Handlung ist Charakter + Motiv. Nun kann aber dem Charakter ein grosser Theil zukommen oder ein kleiner. Je bedeutungsvoller das Motiv ist, um so kleiner ist der Antheil des Charakters an der Handlung, und um

Ueber das vierte Buch.

so geringer ist das Gefühl der Freiheit, um so grösser das Gefühl des Zwanges. Man spricht ja von zwingenden Gründen, man könne nicht anders, man sagt: *c'est plus fort que moi*, und bei einer gewissen Stärke des Motives hört auch das Gefühl der Verantwortlichkeit auf. Umgekehrt fühlen wir uns um so freier, um so unabhängiger, je geringer das Gewicht des Motives ist, je mehr von unserem Eigenen in der Handlung steckt. Wir sind die Thäter unserer Thaten, aber in sehr verschiedenem Maasse. In diesem Sinne ist auch die Zurechnungsfähigkeit des Normalen nur partiell, wir selbst rechnen uns im Bösen und im Guten unsere Thaten nur insoweit zu, wie wir sie als Ausflüsse unseres Wesens betrachten. Sodann ist noch eins zu beachten. Die menschlichen Handlungen sind zwar principiell von anderen Vorgängen nicht verschieden, gradweise aber doch. Sie sind im strengen Sinne des Wortes nie voraus zu bestimmen, weil nie genau die gleichen Bedingungen wiederkehren. Je höher ein Individuum steht, um so „individueller“ ist es. Jeder Mensch ist ein *Novum*, er ist, solange wie die Welt steht, noch nicht dagewesen. Das Gesetz lautet: bei gleichen Bedingungen gleiche Erfolge; soweit wie die Bedingungen verschieden sind, sind die Erfolge verschieden. Nun bringt jeder Mensch in die Bedingungen seines Handelns ein Nochniedagewesenes durch seine Individualität hinein, ändert sich überdem fortwährend, also steckt in der Rechnung immer ein Irrationales, das durch keine Steigerung der Erkenntniss ausgeschlossen werden kann.

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Schopenhauer kommt am Schlusse seiner Abhandlung auf das Gefühl der Verantwortlichkeit zu sprechen, und aus ihm allein schliesst er, dass die Freiheit, die sich jeder Mensch zuschreibt, und die er irrthümlicherweise mit dem liberum arbitrium indifferentiae gleichsetzt, irgendwo zu finden sein müsse. Der Mensch erkenne durch seine Thaten, wer er sei, für seinen Charakter fühle er sich verantwortlich, folglich müsse der Charakter seine freie That sein, da doch die Thaten unfrei sind. Die Lösung des Räthsel sei Kants Lehre vom intelligiblen Charakter, die zu dem „Tiefgedachtsten gehört, was dieser grosse Geist, ja was Menschen jemals hervorgebracht haben.“ Wenn es nicht unpassend wäre, würde ich sagen, dass das Märchen vom intelligiblen Charakter zu dem Unbrauchbarsten gehört, was Menschen jemals hervorgebracht haben. Wenn man sich nicht mehr helfen kann, springt man in's Transscendente. So auch hier. Damit die Freiheit gerettet werde, muss der Mensch die in Zeit und Raum auseinandergezogene Erscheinung seines metaphysischen Willens sein. Der metaphysische Wille ist ohne Vielheit und ohne Zeit, nicht destoweniger ist er individuell und vollzieht einen Willensact. Dieser Wille soll nun frei sein, d. h. das liberum arbitrium indifferentiae haben, aber vorher war gezeigt worden, dass diese Freiheit überhaupt etwas Unsinniges ist, und überdem, was hat die Freiheit da für einen Sinn, wo die Negation Alleinherrscherin ist? Für Schopenhauer ist der intelligible Charakter besonders deshalb unbrauchbar, weil Schopenhauer immer betont, der

Ueber das vierte Buch.

Charakter sei vererbt. An jeder Stelle zeigt sich der Widerspruch zwischen Schopenhauers eigenem, auf Erfahrung gerichtetem Denken und seiner aufgenommenen Scholastik. Wo Schopenhauer selbst spricht, da ist der Mensch das Product seiner Eltern, der Charakter wird vom Vater geerbt, und zwar „in seinen Grundzügen“. Der Charakter ist also etwas Gewordenes, aus Theilen Gebildetes. Kommt aber der fremde Geist in Schopenhauer zur Herrschaft, so wird mit Kants Sätzen der indischen Schwärmerei zugestrebt.

Das, was Kant und Schopenhauer zum intelligiblen Charakter trieb, ist offenbar der Gegensatz zwischen unserem Bewusstsein der Aseität und der Einsicht a posteriori, dass wir ganz und gar abhängig sind. Im Grunde handelt es sich um das Wunder der Individuation. Wir sind die Kinder unserer Eltern, ein Gemisch ihrer Eigenschaften, wir sind ein Theil der Erde, wie ein Stück unseres Leibes unser Theil ist, die Stoffe der Erde setzen uns zusammen und fließen sozusagen fortwährend durch uns durch — und trotzdem sagen wir zu uns Ich, trotzdem fühlen wir uns souverän und erblicken in unseren Handlungen unser alleiniges Eigenthum. Alle Belehrung ändert an unserem Gefühle der Freiheit oder Unabhängigkeit nichts, gleich wie wir trotz unserem Wissen von der Drehung der Erde mit unseren Augen die Sonne auf- und untergehen sehen. Man kann also in dem Gefühle der Freiheit eine Täuschung sehen, die in der Natur der Dinge liegt und zur Zweckmässigkeit der Natur gehört. Will man das nicht, so bliebe nur übrig, in jenem Widerstreite

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

eine Hindeutung auf Unfassbares, eine Erinnerung daran zu erblicken, dass die Welt tiefer ist, als unser Blick reicht. Es würde aber nichts helfen, darüber Worte zu machen, wir müssten in allem Ernste uns an Schopenhauers Motto aus Malebranche halten: la liberté est un mystère.

2. Ueber die Moral.

Die Meisten von uns würden von der Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften nichts wissen, wenn sie sich nicht gegen Schopenhauer blamirt hätte. Ist das auch für die Gesellschaft peinlich, so kann sie immerhin stolz auf das Verdienst sein, durch ihre Preisaufgabe die schöne Abhandlung Schopenhauers über die Grundlage der Moral veranlasst zu haben.

Der erste Theil der Abhandlung besteht in der Bekämpfung der Morallehre Kants. Das Ergebniss ist, dass diese eine Begriffs-Mummerei für die alte populäre Sittenlehre und ganz unhaltbar ist. Man kann dem in der Hauptsache nur beistimmen.

Bei der Darstellung der eigenen Lehre war Schopenhauer genöthigt, ohne Voraussetzungen zu verfahren. Im Hauptwerke hat er die Moral direct aus der Metaphysik abgeleitet: Wie der Philosoph die Einheit in der Mannigfaltigkeit erkennt und dasselbe Wesen in allen Erscheinungen wiederfindet, so durchschaut der Gute im Gefühle das principium individuationis, und je besser er ist, um so weniger Unterschied macht er zwischen sich und anderen Wesen. In der Abhand-

Ueber das vierte Buch.

lung geht er davon aus, dass herkömmlicherweise bestimmte menschliche Handlungen als eine besondere Klasse ausgeschieden werden, als moralische oder unmoralische Handlungen. Die Frage ist, haben diese Handlungen wirklich gemeinsame Merkmale, und ist somit ihre Zusammenfassung berechtigt. Es ergibt sich, dass die Handlungen, denen man moralischen Werth zuschreibt, die der Gerechtigkeit und der Menschenliebe sind, und dass ihr Merkmal ist: sie haben keinen egoistischen Zweck.

Jede menschliche Handlung hat Wohl oder Wehe zum Zwecke. Nun ergeben sich drei Möglichkeiten, sie kann eigenes Wohl, fremdes Wehe oder fremdes Wohl bezwecken. Sofern das eigene Wohl Ziel des Handelns ist, nennen wir eine Handlung egoistisch, die Bosheit will fremdes Wehe, in beiden Fällen ist die Handlung nicht moralisch oder unmoralisch. Dagegen sind die Handlungen, die fremdes Wohl bezwecken, die weder egoistisch noch boshaft sind, moralisch. Wenn nun aber meine Handlung ganz allein des Anderen wegen geschehen soll, so muss sein Wohl und Wehe unmittelbar mein Motiv sein. Wenn ich sein Wehe mitfühle, muss ich auf irgend eine Weise mit ihm identifizirt sein. Es ist also dieser Vorgang in gewissem Sinne räthselhaft, indessen müssen wir bei ihm innehalten. Das Mitgefühl oder Mitleid ist das Urphänomen. „Dieses Mitleid ganz allein ist die wirkliche Basis aller freien Gerechtigkeit und aller ächten Menschenliebe.“ Die unmittelbare Theilnahme am Andern ist auf sein Leiden beschränkt, denn der Glückliche oder Befriedigte

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

als solcher giebt uns kein Motiv zum Handeln. Indem das Mitgefühl uns verhindert, Andere zu schädigen, führt es zu Gerechtigkeit, indem es uns antreibt, Anderen zu helfen und wohlzuthun, führt es zu Menschenliebe. Die Sache ist aber nicht so zu verstehen, als ob in jedem einzelnen Falle das moralische Handeln auf Mitleid zu beziehen wäre. Vielmehr hat die Kenntniss vom Zusammenhange der Dinge dahin zu führen, dass aus ihr Maximen erwachsen, die ein für allemal das Handeln regeln, und durch Uebung müssen diese Grundsätze in Fleisch und Blut übergehen.

Erklären kann man das Mitleid nur, wenn man über die Erfahrung hinausgeht und es auf ein Gefühl der thatsächlichen, aber metaphysischen, nicht wahrnehmbaren Einheit der Wesen bezieht. Der Mitleidige erkennt sich in jedem leidenden Wesen: *tat twam asi* (das bist du).

Gegen Schopenhauers Morallehre kann man an verschiedenen Stellen Einwände erheben, in der Hauptsache aber muss man ihm Recht geben. Seine Abhandlung gehört zweifellos zu dem Besten, was je über Moral geschrieben worden ist. Auf dem Grunde seiner Darlegungen haben die Späteren gearbeitet, und sie sind ihm zu Dank verpflichtet. Eine so absprechende Kritik wie die E. v. Hartmanns erscheint mir als ungerecht, und ihren Schluss finde ich empörend (Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. 1879. p. 240). Hartmann überschreibt seinen Aufsatz: „Moralprinzip des Mitgefühls“. Das erweckt die Vor-

Ueber das vierte Buch.

stellung, als hätte Schopenhauer das Mitleid zum Princip gemacht, etwa so: handle in jedem Falle so, wie es dein Mitleid gebietet. Schopenhauers Princip aber heisst: *neminem laede, imo omnes quantum potes juva*; das Mitgefühl ist nur die letzte Grundlage, die Quelle der Moral. Hartmann bezeichnet Schopenhauers Auffassung als einseitig und ungenügend, er selbst kennt eine Unzahl von sittlichen Triebfedern. Vielleicht wäre es besser gewesen, wenn Schopenhauer ausführlicher gewesen wäre, sich über die tatsächliche Entwicklung der menschlichen Gefühle, über die Beziehungen der Moral zur Kindesliebe, zum Familien- und Stammesgeföhle und manches andere ausgelassen hätte. Indessen verlangen kann man es nicht von ihm, er musste sich in einer Preisschrift auf den Kern der Sache beschränken. Schopenhauer wollte keine Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins schreiben, noch ein System der Ethik aufstellen, er wollte einfach zeigen, auf welche Quelle die im engeren Sinne als moralisch bezeichneten Handlungen zu beziehen seien. Man kann von Moralität doch nur auf der Stufe der Reflexion, der bewussten Unterscheidung der persönlichen Interessen sprechen. Solange wir ein vorwiegend instinctives Handeln vor uns haben, ein Handeln, bei dem der Handelnde ohne Ueberlegung und scheinbar egoistisch der Sache der Gattung dient, nennen wir es natürlich. Die mütterliche Fürsorge für die Kinder z. B. erscheint uns nicht als ein moralisches, sondern als ein natürliches Handeln. Lässt eine Mutter es daran fehlen, so nennen wir sie

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

eine unnatürliche Mutter, und erst dann, wenn sie das Mitgefühl vermissen lässt, das man von jeder gewissenhaften Pflegerin verlangen kann, wird ihr Verfahren moralisch beurtheilt. Aehnlich ist es mit der Liebe zu Angehörigen überhaupt und zu Stammesgenossen. Zuletzt handelt es sich um Instinct. Wird reflectirt, so spaltet sich die Liebe in einen egoistischen Antheil und in Mitgefühl. Auch alle anderen Gefühle, die man als Vorstufen des Moralischen betrachten kann, erweisen sich in ähnlicher Weise zusammengesetzt, so Treue, Pietät, die sehr verwickelte Gebilde sind und Liebe, Furcht, eigennützige Absicht, Gewohnheitszwang, Mitgefühl in sich fassen. Das Wort Liebe führt nur zu Missverständnissen. Abgesehen von der geschlechtlichen Liebe, die doch ohne Weiteres auszuscheiden ist und eine von der moralischen toto genere verschiedene Durchschauung des principii individuationis in Schopenhauers Sinne darstellt, sprechen wir von Liebe zu Personen, Dingen, Gedanken, und zwar ist das Wesentliche das, dass das Geliebte uns durch seine Gegenwart unmittelbar Freude macht. Dass ich einen Menschen liebe, erkenne ich daran, dass mir bei seinem Anblicke das Herz im Leibe lacht, und dass die Trennung von ihm mir schmerzlich ist. Ebenso kann man etwa einen Kunstgegenstand oder eine Gottesidee lieben. Im letzteren Falle gewährt der Gedanke an Gott Glück, die Seele sehnt sich aus den Geschäften der Welt nach dem Gebet, d. h. nach der Beschäftigung mit dem geliebten Gedanken. Redet man nun von allgemeiner Menschenliebe oder gar von Feindes-

Ueber das vierte Buch.

liebe, so wird der Begriff ganz verschoben. Dass Jemand alle Menschen in dem Sinne liebe, wie er seine Nächsten liebt, das hat gar keinen Sinn, denn Lieben heisst eben, einen nicht so auffassen wie die Anderen, ihm einen Vorzug gewähren, weil er uns lieber ist als die Anderen. Dass aber Jemand am Anblicke seiner Feinde ohne egoistische Nebengedanken Freude haben könnte, das will mir als ganz unsinnig vorkommen. Wir können mit allen Menschen und auch mit unseren Feinden Mitgefühl haben, sodass wir sie nicht nur nicht schädigen, sondern nach Kräften zu fördern suchen, aber lieben können wir sie nicht. Dies nur nebenbei gegen die Gewohnheit, mit der Viele, besonders unter den Christen, durch das beliebte Wort Liebe auf die Sentimentalität wirken, Verschiedenartiges zu einem Brei zusammenrührend. Alle Triebe oder Gefühle, die durch ihren Gehalt an Mitgefühl Beziehung zur Moralität haben, konnte Schopenhauer ruhig übergehen. Dagegen vermisst man wirklich eine Auseinandersetzung über den Trieb zur Vergeltung, der als Rache mit dem Rechte, als Dankbarkeit mit der Liebe verwandt ist und doch selbständig ist. Freilich würde die Vervollständigung der Betrachtung keinen grossen Vortheil gebracht haben, da der Trieb zur Vergeltung trotz seiner historischen Bedeutung für die höhere Entwicklung unfruchtbar ist, sozusagen einen Nebenbetrieb darstellt.*)

*) Ueber die Rache vgl. § 64 des 1. Bandes vom Hauptwerke.

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Wenn Hartmann Schopenhauers Lehre als Gefühlsmoral hinstellt, als eine untere Stufe, die der Vernunftmoral zu weichen habe, so dürfte das nicht berechtigt sein. Jedes Gefühl lässt sich in Begriffe übersetzen, aber nicht jeder Begriffscombination liegt ein Gefühl zu Grunde. Die meisten Philosophen als Moralisten sind von Begriffen ausgegangen und in Begriffen stecken geblieben. Schopenhauers Verdienst ist eben, dass er zur Grundlage der Moral hinabstieg und in dem Mitgeföhle den Eckstein des Gebäudes fand. Dass er aber den Eckstein für das ganze Haus gehalten habe, das kann man doch nicht sagen. Seine Aufgabe war die Auffindung des Fundamentes, er konnte sich daher im Uebrigen auf Andeutungen beschränken. Indessen hat er deutlich genug auf die Nothwendigkeit hingewiesen, aus dem zunächst gefühlsmässig Gegebenen feste Grundsätze abzuleiten. Hartmann meint spöttisch, nach Schopenhauer sei die Gerechtigkeit auf Flaschen gezogenes Mitleid. Nun, so ist es in der That, Schopenhauer sagt selbst, die Grundsätze seien das Reservoir der Moralität. Wenn die Achtung aller Rechte aus vernünftiger Ueberlegung hervorgeht, sagt Hartmann, habe sie eine ganz andere Wurzel als das Mitgeföhle. Eine solche Behauptung ist mir ganz unverständlich. Entweder gründet sich der Vorsatz, gerecht zu sein, auf practische Vernunft, d. h. die Erwägung, dass es vortheilhaft sei, dann ist von Moralität keine Rede, oder er gründet sich auf das Mitgeföhle, das sich scheut, einem Anderen Unrecht zu thun: tertium non datur. Sagen wir statt

Ueber das vierte Buch.

Vernunft, um Missverständnisse zu vermeiden, Reflexion, so ergibt sich, dass Reflexion allein keine Moral geben kann, weil das Handeln des Menschen in erster Linie von Gefühlen abhängt, und überaus starke Gefühle, Schopenhauers antimoralische Triebfedern, den Menschen zum Egoismus treiben. Auch unter der Annahme (*per impossibile*), es wäre der Reflexion ohne moralisches Gefühl gelungen, zur metaphysischen Wahrheit des *tat twam asi* zu gelangen und die Wesens-Einheit zu erkennen, hätten wir nichts gewonnen, denn die nur in Begriffen gegebene Wahrheit würde gegen die Macht der egoistischen Gefühle nichts ausrichten. Es muss also eine Moral, die mehr sein will als ein Hirngespinnst, Gefühlsmoral sein. Andererseits bedarf das Gefühl der Reflexion, damit auf seinem Grunde ein bewohnbares Haus gebaut werde. Eine blosse Gefühlsmoral würde den Anforderungen des Lebens nicht genügen, sie wäre, wie Schopenhauer und nach ihm Hartmann ganz treffend auseinandersetzen, eine Art von Carricatur der Weibermoral, das gute Herz ohne Verstand.

Nun besteht doch kein vollkommener Gegensatz zwischen Gefühl und Vernunft. Vielmehr zeigt eben Schopenhauer, dass unser moralisches Gefühl nichts ist als die höchste Vernunft. Das, was erst als Instinct, dann als Mitgefühl der Alleinherrschaft des Egoismus entgegentrat, den Kampf der individuellen Willen mässigte, als holder Klang im irdischen Gewühle, das ist zugleich die letzte Frucht unseres Denkens, somit von vornherein ein Theil der uns un-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

bewussten Vernunft. Wenn es so ist, wenn das Mitgefühl unbewusste Metaphysik ist, dann versteht man nicht, wie Hartmann von Schopenhauers „wunderlicher Ueberschätzung des Mitleids“ reden kann und doch zugleich das „metaphysische Moralprincip Schopenhauers“ in den höchsten Ausdrücken preisen kann. Mit Freuden liest man spät (p. 782) das schöne Lob des Mannes, der vorher (p. 217 ff) hart genug behandelt war.

Ich kann diese gegen Hartmann gerichteten Bemerkungen nicht schliessen, ohne noch auf einen besonders hässlichen Ausfall hinzuweisen: „Was muss Schopenhauer für psychologische Modelle zur Abstraction seiner Behauptungen vor sich gehabt haben, wenn er sagen kann: Der Glückliche, Zufriedene lässt uns gleichgültig!“ Schopenhauer spricht vom Handeln und will sagen, der Anblick der Befriedigten giebt uns keinen Anlass zum Handeln. Das ist doch deutlich. Wenn Hartmann in der folgenden Declamation meint, das Mitleid sei ein plumper Geselle gegen die linde Hand des Mitgefühls, das immer Freudenblumen in das allen gemeine Leidensloos zu weben verstehe, so ist klar, dass die Loosweberei nicht nöthig wäre, wenn kein Bedürfniss danach bestände. Auch hätte sich Hartmann das rührende Bild der Familie unter dem Weihnachtbaume schenken können, denn Schopenhauer sagt ausdrücklich, dass er von verwandtschaftlichen u. s. w. Beziehungen absehe (daher das „als solcher“), was denn auch bei der Betrachtung des rein Moralischen nöthig ist.

Ueber das vierte Buch.

Mit Recht kann man gegen Schopenhauer einwenden, dass er den Vorgang beim Mitgeföhle nicht genau geschildert habe, unterlassen habe, zu zeigen, dass dabei eigentlich eine Täuschung statthat. Wenn wir aus den Umständen und aus den Bewegungen eines Wesens schliessen, dass es leidet, machen wir uns eine Vorstellung von seinem inneren Zustande und glauben im Mitgeföhle an diesem Theil zu haben, während wir doch nur unseren eigenen Zustand erfahren können. Schopenhauer stellt die Sache so dar, als fühlte man wirklich das Leid des Anderen, dasselbe Leid, und behauptet, dass fremdes Wohl und Wehe unmittelbar uns zum Handeln veranlassen könne. In Wirklichkeit bezieht sich natürlich jede Handlung auf eigenes Wohl und Wehe, und Schopenhauers Prämisse, die besagt, dass eine Handlung, die sich auf eigenes Wohl und Wehe bezieht, sei egoistisch, also nicht moralisch, ist nicht richtig. Will man dem Worte egoistisch den Sinn wahren, so muss man jede Handlung, deren bewusster Zweck das eigene Wohl ist, egoistisch nennen. Moralisch sind dann die Handlungen, deren bewusster Zweck das Wohl des Anderen ist, gleichgiltig ob die Täuschung, des Anderen Leid sei unser Leid, zu Grunde liegt, oder ob die Reflexion eingetreten ist. Dabei behält aber das Mitgeföhle die ihm von Schopenhauer zugeschriebene Bedeutung, denn die Moralität liegt darin, dass unsere Vorstellung vom Leid des Anderen und das durch sie erregte Nachgeföhle uns zum Handeln bringen können. Aber Schopenhauer übersieht wegen seiner Unter-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

lassung den Fall, dass die Reflexion der Moralität den Weg treten kann. Es kann Einer das Gute thun, nur um sein Mitleid los zu werden, oder um des Vergnügens willen, das ihm die Befriedigung der Anderen macht. Grosse Bedeutung hat die Sache nicht, weil beim Handeln schliesslich doch das Herz den Ausschlag giebt, und weil Der, der nur sein Mitleid los sein will, doch Dem vorzuziehen ist, der kein Mitleid empfindet. Ich komme später noch auf diese Dinge zurück.

Wichtiger ist es, darauf hinzuweisen, dass Schopenhauers Lösung des moralischen Problems ihn in Widerstreit bringt mit seiner Lehre von der Zerreiſung des Menschen in Wille und Intellect. Er findet, dass das Mitleid die Vorstufe der metaphysischen Erkenntniss ist. Das Mitleid ist Sache des Willens, die Erkenntniss, dass derselbe Wille in Allem lebt, Sache des Intellects. Gerade hier hätte Schopenhauer einsehen müssen, dass die Vernunft schon im Willen steckt, dass es mit seiner Seelen-Chemie nichts ist. Gefühlt hat er die Sache offenbar, denn er sucht im zweiten Bande des Hauptwerkes die Schwierigkeit auf eine sehr wunderliche Weise zu beseitigen. „Es scheint vielmehr [heisst es dort], dass die erforderte Durchschauung des principii individuationis in Jedem vorhanden sein würde, wenn nicht sein Wille sich ihr widersetzte, als welcher vermöge seines unmittelbaren, geheimen und despotischen Einflusses auf den Intellect, sie meistens nicht aufkommen lässt; sodass alle Schuld zuletzt doch auf den Willen zurückfällt.“ Der böse Wille!

Ueber das vierte Buch.

Endlich ist es sicher nöthig, dass die Reflexion nicht bei dem *tat twam asi* stehen bleibe, dass sie auf Grund der erreichten Einsicht und im Zusammenhange mit der metaphysischen Auffassung festzustellen suche, was das letzte Ziel der menschlichen Bestrebungen sein müsse. Mag man die Aufgabe mit Hartmann als planmässige Unterstützung des Absoluten, d. h. Erkenntniss und bewusste Förderung der Ziele der allgemeinen Entwicklung, fassen oder anders; eine Art von Metaethik ist dringendes Bedürfniss. Auch hat Schopenhauer das empfunden und hat seiner Moral als höhere Stufe oder als esoterische Lehre die Anweisung zur Erlösung folgen lassen. Jedoch stellt Schopenhauers esoterische Lehre keine Weiterentwicklung seiner Moral, sondern eine Abbiegung vom Wege dar. Ich sehe in ihr eine neben der Moral stehende Heilslehre. Die eigentliche Metaethik aber fehlt bei Schopenhauer. —

Schopenhauers Ethik ist reich an vortrefflichen Gedanken im Einzelnen. Wenn ich auf Alles nicht eingehen kann, so möchte ich mir doch nicht versagen, ihn darum zu preisen, dass er auch für die Thiere Gerechtigkeit und Liebe gefordert hat. Je einzelner er in dieser Hinsicht dasteht gegenüber der unglaublichen Rohheit in Theorie [und Praxis, um so grösser ist seine Ehre. Hätte er weiter kein Verdienst, als das, mit flammenden Worten der Thier-Verachtung und Thier-Schinderei entgegengetreten zu sein, so müssten wir ihn allein deshalb lieben und sein Andenken hochhalten.

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

3. Die Uebel der Welt und die Erlösung.

Die Objectivation des Willens führt schliesslich zur Selbsterkenntniss des Willens. Das Auge des reifen Menschen erblickt die Welt als eine Welt des Leidens und zugleich als Spiegel des Willens. Der Wille, der blind das Leben will, denkt im Menschen über sich nach, und nun bejaht er entweder bewusst, oder er verneint die Welt.

Die nach dem *tat twam asi* wichtigste Erkenntniss ist also die, dass die Welt von Grund aus heillos ist. Diese Lehre wird gewöhnlich mit dem hässlichen Worte Pessimismus bezeichnet. Der empirische Pessimismus ist die Behauptung, dass die Unlust die Hauptsache in der Welt sei, und ihr gegenüber die Lust als secundär und nebensächlich erscheine. Schopenhauer verfährt sowohl deductiv wie inductiv. Er legt dar, dass alles Wollen ein Bedürfniss, ein Nichthaben, folglich ein Leiden voraussetze, dass jede Erfüllung des Willens nur flüchtige Befriedigung gewähre, gewöhnlich eine Enttäuschung sei, dass an sie sich wieder neues Verlangen anschliesse, u. s. f. Des Menschen Leben ist aus Noth und Langeweile zusammengesetzt; das erste ist immer die Noth, hat er aber, was er will, so quält ihn die Langeweile. Jedes Wesen erwirbt mit Anstrengung das zum Leben Nöthige, dann pflanzt es seine Art fort, und das neue Geschlecht beginnt das hoffnungslose Treiben aufs Neue. Demnach taugt das Leben im Principe nichts. Andererseits zeigt die Erfahrung des Entsetzlichen, Grauenhaften, der Qual

Ueber das vierte Buch.

ohne Ende eine solche Fülle, dass auch dann, wenn die Aussichten nicht von vornherein schlecht wären, man sich mit Schrecken von der Wirklichkeit wenden müsste.

Man kann ja nicht sagen, dass pessimistische Darstellungen vor Schopenhauer nicht existirt hätten. Immerhin trat Schopenhauer durch seinen Pessimismus in einen schroffen Gegensatz gegen die bei uns allgemeine Denkart. Ich erinnere mich, dass in meiner Kindheit mein Vater einst nach Hause kam und berichtete, er habe mit dem Dr. Asher gesprochen. Das ist nemlich, setzte er hinzu, ein ganz merkwürdiger Mensch, ein Pessimist, der mit seinem Lehrer, einen gewissen Schopenhauer, die Welt für schlecht hält. Auch jetzt noch wird ein junger Mann, der die gewöhnliche Erziehung erhalten hat und zum ersten Male Schopenhauer liest, eine ganz eigenartige Empfindung haben, als ob ein Schleier zerrisse, und das liebliche Gesicht der Welt zur schrecklichen Fratze würde. Indessen ist seit Schopenhauers Tagen das Pessimismus-Thema so vielfach behandelt worden, dass kaum mehr etwas Neues darüber zu sagen sein dürfte. Gegen Schopenhauers Darstellung ist natürlich vieles einzuwenden. Dass an sich die Lust ebenso positiv sei wie die Unlust, dass erfahrungsgemäss ein Wechsel zwischen mässigem Bedürfniss und mässiger Befriedigung in der Hauptsache als lustvoll empfunden werde, dass die rechte Arbeit an sich lustvoll sei, dass die kleinen täglich wiederkehrenden Befriedigungen nicht gegenüber dem immerhin seltenen Unglücke vernach-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

lässigt werden dürfen, dies und manches andere kann man sagen. Schopenhauers Rechnung kann schon deshalb nicht stimmen, weil er übersieht, dass die Heiterkeit, die den gesunden und von besonderen Zufällen verschonten Thieren und Menschen eigen ist, als positiv anzusehen ist, dass eben dann, wenn von der in Schopenhauers Sinne positiven Lust, oder von Genuss und von Schmerz keine Rede ist, das natürliche Behagen übrig bleibt. Der Thatsache, dass ein grosser Theil der Thiere eines unnatürlichen Todes stirbt, kann man entgegensetzen, dass sie nichts vom Sterben wissen und ihr Tod in der Regel rasch, ja oft unmerklich eintritt. Den Greuelszenen gegenüber, aus denen in der Hauptsache die Geschichte besteht, ist darauf hinzuweisen, dass über das Normale nicht berichtet wird, dass trotz aller Noth jederzeit die Mehrzahl der Menschen in aller Stille ohne besonderes Unglück gelebt hat. Der buddhistischen Lehre von Armuth und Krankheit, Alter und Tod ist zu erwidern, dass Armuth und Krankheit wider die Natur sind, nicht zu sein brauchten, dass Alter und Tod an sich keine Uebel sind. Wir sind einmal so eingerichtet, dass wir uns ohne besonderen Anlass keine Sorge um den Tod machen, und der natürliche Tod muss dem durch das Leben ermüdeten Menschen so willkommen sein, wie uns nach des Tages Arbeit der Schlaf willkommen ist. Alle Erörterungen darüber, ob mehr Lust oder mehr Unlust in der Welt vorhanden ist, hinterlassen einen unerquicklichen Eindruck, weil kein Ende des Hin- und Herredens abzusehen ist.

Ueber das vierte Buch.

Zu einem zuverlässigen Urtheile fehlen uns die Mittel ganz und gar. Will jemand von unserem Standpunkte aus über die Welt aburtheilen, so muss man ihn daran erinnern, dass von einem anderen Standpunkte aus die Sache vielleicht als ganz anders erscheint, und dass uns naseweisen Menschen nicht das letzte Wort zukommt. Mit Bestimmtheit wissen wir nur, dass die Uebel da sind, und dass ihrer leider recht viele sind. Darauf hingewiesen zu haben gegenüber einem Optimismus, der weniger ruchlos als gedankenlos ist, das ist Schopenhauers Verdienst. Die Behauptung, dass ein allmächtiger und allwissender Gott die Welt, wie sie ist, geschaffen habe, ist wirklich empörend. Andererseits ist Schopenhauers Behauptung, dass die Beschaffenheit der Welt den Glauben an Gott unmöglich mache, auch nicht zu halten. Finden wir sonst Gründe, anzunehmen, dass der Stufenbau der Individuen von einem höchsten Bewusstsein getragen werde, so müssen wir uns sagen: Wenn uns vieles in der Welt mit Recht missfällt, so geht es eben wahrscheinlich nicht anders, die Vorsehung wird mehr davon wissen, und wie wir nach dem Besseren streben, so wird alles Bewusstsein dieses Streben haben. Der grösste Theil der Uebel ist die unausbleibliche Folge der Individuation. Mit dem Ichsein ist eben der Egoismus gegeben, der an sich nicht Unrecht ist, aber bei der Natur der Dinge nothwendig zu Unrecht, d. h. zu „Verletzung der fremden Rechtsphären“, zum Auffressen u. s. w. führt. Ob es anders sein könnte? Gott weiss es!

Wenn Schopenhauer sagt, die Selbsterkenntniss

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

des Willens, d. h. die Kenntniss der Welt und ihrer Uebel, führe, wenn sie einen gewissen Grad erreicht hat, zur Verneinung des Willens zum Leben, so meint er damit nicht die Art von Erkenntniss, die er selbst von der Sache hatte, sondern eine nicht abstracte, „unmittelbare und intuitive“ Erkenntniss. Auch die ächte Güte der Gesinnung, die uneigennützigste Tugend und der reine Edelmuth gehen nach Schopenhauer nicht von abstracter Erkenntniss aus, aber doch von Erkenntniss, nemlich von jener intuitiven, die sich nicht mittheilen lässt. Die Sache ist schwer fassbar. Von Schopenhauers Standpunkte aus, der den Willen toto genere vom Intellect verschieden sein lässt, ist sie gar nicht fassbar. Aber auch im Sinne der natürlichen Auffassung ist das Verhältniss zwischen den moralischen Gefühlen und ihrer Uebersetzung in Begriffe etwas Räthselhaftes. Bezeichnen wir die Gefühle als unbewusste Gedanken oder unbewusste Urtheile, so drücken wir damit das Problem aus, kommen aber eigentlich nicht weiter. Auf jeden Fall kann der Begriff das Gefühl nicht ersetzen; er kann, wenn er zu dem Gefühle hinzukommt, nützlich sein, indem er dem Gefühle sozusagen leuchtet, die Lampe voranträgt. Ist aber das Gefühl nicht schon vor dem Begriffe da, so bleibt er todt oder richtiger schwach. Er kann zwar Motiv werden und im günstigsten Falle, wenn keine starken Gegenmotive da sind, zum Handeln führen, wird aber in der Regel anderen, von Gefühlen gestützten Motiven weichen müssen. Man kann die Sache auch so ausdrücken: Erkennen wir ein Ur-

Ueber das vierte Buch.

theil als wahr, so entsteht in uns ein Lustgefühl. Die Logik enthält die Regeln, nach denen der Wille überhaupt verfährt. Sofern wie wir nun ein Theil des allgemeinen Willens sind, nehmen wir Theil an der Lust, die die Wahrheit formell gewährt. Wie in der Reflexion, so kann auch unbewusst in den allgemein menschlichen Gefühlen der allgemeine Wille sich ausdrücken, dessen Theil wir sind. Sofern wie wir aber ein Individuum sind, bringen wir individuelle Regeln des Willens mit, unsere persönliche Art zu reagiren, oder unseren Charakter. Unsere Urtheile hinterlassen einen Rest, die individuelle Erfahrung fügt dem Charakter etwas hinzu, ändert ihn in gewissem Grade ab. Man könnte daher annehmen, dass der individuelle Charakter überhaupt durch Urtheile entstanden sei, aber durch Urtheile vor ihm, oder durch die ganze Erfahrung der Vorfahren, wobei Vorfahren nicht nur Menschen bedeutet, sondern die ganze Reihe der Wesen, die uns vorangegangen ist. Im Grunde ist diese Auffassung oberflächlich und ungenügend, aber auf jeden Fall ist die Erkenntniss, die sich durch Gefühle ausdrückt, etwas Angeborenes. Schopenhauer betont denn auch mit allem Nachdrucke, dass die moralischen Gefühle, die Güte des Herzens, angeboren seien. Die Moralität und die Verneinung des Willens sollen beide auf intuitiver Erkenntnis, d. h. auf Gefühlen beruhen, jene aber soll angeboren sein, diese soll durch persönliche Erfahrung erworben werden können. Das geht nicht. Schopenhauer ist sich sicher nicht klar gewesen über die Schwierigkeiten, in die er sich verwickelt hatte.

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Er hat uns eingeschärft, dass der Charakter unveränderlich ist, deshalb, weil unser empirischer Charakter nur die zeitliche Abbildung eines ausserzeitlichen intelligiblen Charakters ist. Alle Willensentscheidungen zeigen nur, was der Mensch ist, die Handlungen, wie der Lebenslauf überhaupt, sind im Grund nur Schein, ein Ausdruck unserer „Hirnfunktion“, denn Zeit und Causalität gehen das Ding an sich nichts an. Die Erfahrungen des Lebens, dieses Blendwerk der Maja, werden aber die Ursache, dass der unveränderliche Wille sich verändert, dass er, dessen ganzes Wesen darin besteht, das Leben zu bejahen, das Leben verneinen kann. Um das Ungeheuerliche als weniger ungeheuerlich erscheinen zu lassen, benutzt Schopenhauer einige Wortspiele. Er hat so oft versichert, die Motivation sei eine Form des Satzes vom Grunde, und dieser herrsche nur in der Erscheinung, dass er bei der Verneinung des Willens, obwohl es sich um dieselbe intuitive Erkenntniss handelt, die uns auch vorher zukam, vom Motive nicht reden mag; deshalb heisst das Motiv zur Willensverneinung Quietiv. Wehe dem Philosophen, bei dem Schopenhauer so etwas gelesen hätte! Jedes Motiv hat ein Velle zur Folge, das Quietiv, als ein Ding eigener Art, bewirkt ein Nolle. Der Wille mag thun, was er will, er mag bejahen oder verneinen, was er will, immer heisst es: velle, wenn er aber sich selbst verneint, heisst es: nolle. Schopenhauer will damit sagen, wenn der Wille zu sich selbst nein sagt, so verschwindet er, denn alles Dasein ist Wollen, folglich ist Nichtwollen Nichtsein. Oder: wenn

Ueber das vierte Buch.

der Wille alles, was er erst wollte, nicht mehr will, so will er überhaupt nicht, folglich ist er auch nicht mehr. Mit solchen Spässen muss der Philosoph sich zu helfen suchen! Zu verschiedenen Zeiten hat er für den geheimnissvollen Vorgang verschiedene Ausdrucksweisen gesucht. Zuweilen sagt er, der Wille werde ja nicht zu Nichts, sondern er werde nur für unsere Auffassung zu nichts, da Alles, was uns als Etwas erscheine, zu nichts werde, wenn der Wille aufhöre, das Leben zu wollen. Ferner sagt er, dann, wenn der unveränderliche Charakter bei der Verneinung des Willens sich ändere, trete die Freiheit des intelligiblen Charakters zu Tage. Wozu braucht aber ein freier Charakter ein Quietiv? Auf die Frage, wie das Metaphysische zur Erscheinung werden könne, antwortete er, die Willensverneinung sei die einzige Ausnahme. Als ob hier eine Ausnahme möglich wäre, als ob man sagen könnte, heute gilt der Satz vom Widerspruche nicht, morgen gilt er wieder. Auf die Frage, wieso der metaphysische Wille, der Einer und Alles ist, sich wiederholt verneinen könne, und warum die Welt trotz dieser Verneinungen nach wie vor da sei, antwortete er, das seien transcendenten Fragen, die er nicht beantworten könne. Als ob die transcendenten Fragen nicht erst eine Folge seiner transcendenten Behauptungen gewesen wären. Schopenhauer konnte wohl darauf hinweisen, dass man über das, was in des Menschen Hirn nicht passt, nicht ohne Widersprüche reden könne. Aber dann sollte man überhaupt nicht darüber reden.

Bei alledem würde man sehr Unrecht thun, wenn

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

man in Schopenhauers Auseinandersetzungen über die Verneinung des Willens nur Unsinn sehen wollte. Nur ist der gute Kern von dicker bitterer Schale umgeben. Wie die eben gegebenen, nur andeutenden Bemerkungen zeigen, führt uns Schopenhauer in ein wahres Dickicht von Widersprüchen und Unmöglichkeiten, indem er mit den phantastischen Gebilden, die er durch seine Anwendung der Kantischen Erkenntnistheorie hergestellt hat, psychische Vorgänge, die die Erfahrung liefert, zu nebelhaften Schemen vereinigt. Will man ihm gerecht werden, so muss man sich vorzustellen suchen, was der nicht kantisirte Schopenhauer gesagt haben würde.

Der Gute verneint, durch sein Gefühl geleitet, im Handeln die Schranken der Individualität. Wenn wir die Sache zur begrifflichen Klarheit bringen, so können wir sagen, der Gute erkennt, dass die anderen Wesen mit ihm gleichen Wesens sind, und will deshalb keinen Unterschied zwischen ihm und ihnen machen. Nun ist aber eben deshalb, weil der Gute zunächst auf sein Gefühl angewiesen ist, seine Durchschauung des principii individuationis zunächst eine gelegentliche: Wenn ihm das Leiden entgegentritt, oder wenn er bei seinem Handeln die Möglichkeit, einen Anderen zu schädigen, erblickt, dann durchbricht er jene Schranke, aber sie ist für ihn nicht gänzlich aufgehoben. Was geschieht, wenn die Schranke ganz und dauernd aufgehoben wird? Diese Frage muss sich Schopenhauer vorgelegt haben. Er suchte sie zu beantworten, weil einerseits ihm die Philosophie die Möglichkeit einer

Ueber das vierte Buch.

begrifflichen Beseitigung der individuellen Verfinsterung zu gewähren schien, er die vollkommene Erkenntniss der Welt für erreichbar hielt, und weil andererseits ihm die Existenz der Heiligen die Möglichkeit einer intuitiven und doch vollständigen Durchschauung des principii individuationis darzuthun schien. Vielleicht war der Vorgang folgender: In seiner Philosophie sah Schopenhauer den vollkommenen Spiegel der Welt. Dieser Spiegel zeigte eine Welt der Schmerzen, den Willen, der die Zähne in das eigene Fleisch schlägt und ohne Hoffnung leidet. Es ist nun ein sehr natürlicher Gedanke, dass ein solcher Anblick Einem das Leben verleiden müsse, und zwar das Leben überhaupt, sodass man nicht im egoistischen Sinne dem individuellen Schicksale, sondern dem Leben als solchem Lebewohl sagen möchte. Stellt man sich vor, es gäbe Einen, von dem man sagen könnte: Er nahm auf sich alle Schmerzen, so sieht man ohne Weiteres ein, dass ein Solcher nicht leben könnte. Fühlte ein Mensch die Leiden der ganzen Welt so mit, wie er das unmittelbar wahrgenommene Leid eines Anderen mitfühlt, so müsste er daran ersticken oder wahnsinnig werden. In Wirklichkeit aber wendet die philosophische Erkenntniss den Willen nicht, sie tödtet nicht, und sie bewirkt auch keine Bekehrung in Schopenhauers Sinne; sie vermag wohl, ernst zu stimmen, ja vorübergehend das Gemüth zu erschüttern, aber in der Hauptsache bleibt der Mensch, wie er war. Schopenhauer machte diese Erfahrung an sich selbst und entging daher dem Irrthume Buddhas. Dieser war

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

durch den Anblick des Leidens und die Verallgemeinerung des Mitleidens in Gedanken thatsächlich zur Umkehr bewogen worden und glaubte deshalb, die Erkenntniss allein reiche aus. Immer kehrt bei den Buddhisten die Meinung wieder, dass es den Menschen nur an der Erkenntniss fehle, dass man sie ihnen nur zu predigen brauche, um Einsicht und Besserung zugleich zu erlangen. Schopenhauer suchte sich zu helfen, indem er seine zwei Wege aussann: die intuitive Erkenntniss des Mitleides, d. h. die zum Gefühle gewordene Erkenntniss des allgemeinen Leidens, und die unwillkürliche Verallgemeinerung des eigenen, überschwänglich empfundenen Leidens. Jener ist in der Theorie der Normalweg, dieser, der *δεύτερος πλους*, die bei geringerer Entwicklung der Erkenntniss zulässige Ausnahme, in der Praxis die Regel. Zu der Behauptung, dass die Verneinung des Willens, die Bekehrung, wirklich vorkomme, wurde Schopenhauer nicht nur durch den Hinblick auf die Berichte von den Heiligen getrieben, sondern auch durch sein eigenes Gefühl. Dieses brachte ihn zu der Ueberzeugung, dass die Welt im Grunde eine moralische Bedeutung haben müsse. Immer wieder versichert er, die eigentliche Verkehrtheit des Denkens bestehe darin, dass der Welt nur eine physikalische Bedeutung zugeschrieben werde. Dieser Kampf gegen die absolute Physik gehört zu seinen Ehrentiteln; er ist sozusagen der eigentliche Sinn der Philosophie, seinetwegen müssen wir zu ihr flüchten, wenn die alleinherrschende Naturwissenschaft wie ein todbringender Samum daher

Ueber das vierte Buch.

führt und die Welt zur Wüste macht. Die „mechanische Weltanschauung“ und der absolut gewordene Darwinismus mit seiner grossmäuligen Evolution haben uns gezeigt, zu welchen Greueln die absolute Physik führt. Wollte Schopenhauer die moralische Bedeutung des Weltlaufes retten, wollte er an eine Heilsordnung glauben, so blieb ihm nichts mehr übrig als die Verneinung des Willens, denn ausser dieser schmalen Pforte hatten ihm seine Irrthümer keinen Weg gelassen. Die allmähliche Veränderung des Charakters durch die Erfahrungen des Lebens hatte er für unmöglich erklärt, und nun war entweder das Leben eine nutzlose Posse, oder es musste eine plötzliche Veränderung, sozusagen ein Umklappen des Charakters auf geheimnissvolle Weise möglich sein. Er hatte sich dem Teufel des Idealismus ergeben, am Ende aber wollte er ihm entrinnen, und in dieser Noth verfiel er auf Quietiv und Nolle, auf das Eintreten der metaphysischen Freiheit in die Wirklichkeit und auf all' die Sprünge, die den Werth seines vierten Buches herabsetzen und für Viele unerkennbar gemacht haben.

Eine unbefangene Auffassung müsste etwa Folgendes ergeben. Die Handlungen offenbaren den Charakter. Wenn es gute Handlungen giebt, d. h. solche, bei denen nicht das eigene Wohl, sondern das Wohl anderer Wesen der Zweck des Handelns ist, so setzen sie voraus, dass in dem Handelnden das Mitgefühl eine gewisse Stärke hat, da dieses Gefühl allein im Stande ist, dem starken Gefühle des Egoismus ein Gegengewicht zu geben. Das Maass der

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Güte ist gegeben durch die Grösse des überwundenen persönlichen Interesses. Ganz ähnlich wie beim Guten muss sich die Sache beim Heiligen verhalten. Bei jenem überwindet das Mitgefühl mit bestimmten Leiden den Egoismus im einzelnen Falle, bei diesem das Mitgefühl mit dem Weltleide den Willen zum Leben überhaupt. Wie dort kann auch hier, und hier erst recht, nur ein Gefühl die Kraft haben, den überaus starken Gegner zu besiegen. Es muss also dem guten Charakter der heilige Charakter entsprechen. Von Allen, die die Noth des Nächsten sehen, hilft nur, wer gut ist, von Allen, die die Heillosigkeit der Welt erkennen, wendet seinen Willen nur, wer heilig ist. Durch die individuelle Erkenntniss wird Keiner weder gut, noch heilig. In beiden Fällen muss der Charakter in der Hauptsache angeboren sein. Fraglich ist nur, ob Einer durch die Erkenntniss etwas besser, etwas heiliger werden kann, als er schon war. Will man die Unveränderlichkeit des Charakters behaupten, so muss man sie für alle Fälle behaupten, kann nicht den Guten fertig geboren werden, den Heiligen durch Erkenntniss entstehen lassen. Bei Schopenhauer wird der Sachverhalt dadurch etwas unklar, dass er die Willensverneinung als eine einmalige Handlung (oder als ein plötzliches Aufhören des Wollens) darzustellen liebt. Bestände die Heiligung nur in Einer Veränderung, so müsste man sie etwa Einer edelmüthigen Handlung gegenüberstellen. Bei Einer Handlung können allerdings die Umstände, d. h. die Erkenntniss, eine grosse Rolle spielen, das Ausser-

Ueber das vierte Buch.

ordentliche kann, wie man sagt, begeistern, in Schwung versetzen und zu einer Höhe tragen, die vorher und nachher nicht erreicht wird. Aber die Einmalige Willensverneinung ist denn doch nur Schein. Der Verneinende hört nicht auf zu leben, er verschwindet nicht, was er nach Schopenhauers Lehre von Rechtswegen müsste, vielmehr muss sich an die Heiligung (oder das Offenbarwerden des heiligen Charakters) ein heiliges Leben anschliessen. Ueber die Möglichkeit der Charakterveränderung durch Einwirken der Erfahrung (nicht durch Alter und Krankheit) scheint deshalb das Urtheil schwierig zu sein, weil man weder Anderen noch sich selbst in's Herz sehen kann, und weil nie dieselben Bedingungen wiederkehren. Genauer gesagt, es zweifelt eigentlich niemand an der Veränderlichkeit des Charakters, sondern nur die Veränderung zum Besseren steht in Frage. Denn die Erfahrung über den Altersverfall, über das Verderben durch Hunger, durch Gifte u. s. w. spricht deutlich genug. Auch kann ja gar nicht bestritten werden, dass sich der Mensch fortwährend ändert; nicht nur von aussen gesehen, sondern im psychologischen Sinne. Nur kann uns das nicht viel helfen, auch physiologische Betrachtungen sind hier nutzlos, denn niemand kann uns sagen, ob alle die thatsächlichen Veränderungen die fragliche Veränderung zum Guten in sich schliessen können. Man weist darauf hin, dass Belehrungen und Predigten die Leute nicht besser machen. Das möchte sein, obzwar man es nicht genau weiss. Indessen bietet das Leben nicht nur

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

theoretische Belehrung, sondern auch Schmerzen und Freuden. Dass die Reue ganz fruchtlos sei, kann man behaupten, aber schwerlich wahrscheinlich machen. Auch muss man bedenken, dass man Gedanken und Gefühle nicht wie chemische Stoffe scheiden kann, dass mit der von Allen zugegebenen Entwicklung der Intelligenz eine gewisse Aenderung des Gefühlslebens verbunden sein muss. Vielleicht darf man auch die Uebung heranziehen. Sicher kann jede Fähigkeit durch Uebung gesteigert werden. Das musikalische Gehör z. B. kann unglaublich fein werden. Freilich reicht bei Jedem die Steigerung nur bis zu einer gewissen Grenze, und man kann sagen, durch Uebung sei nur die von vornherein gegebene Unterschiedsempfindlichkeit entfaltet worden. Nimmt man alles zusammen, so scheint mir der Glaube gestattet zu sein, dass auch im individuellen Leben nicht nur das moralische Verhalten, sondern auch dessen Grundlage, die Güte des Herzens etwas wachsen könne. Viel wird es auf keinen Fall sein, aber auch Wenig wäre tröstlich.

Ob der einzelne Mensch moralisch etwas besser werden könne, das ist und bleibt eine schwer zu entscheidende Frage, ob die Menschheit es werden könne, das ist erst recht schwer zu entscheiden. Schopenhauer sagt auch hier ohne Weiteres Nein, weil er in Erinnerung an die Erkenntnisslehre von einer Entwicklung des Realen nichts hören will. Später giebt er eine solche zu, aber in einem wunderlichen Sinne. Er meint, immer und immer wieder werde dem Willen

Ueber das vierte Buch.

die Frage nach der Bejahung oder Verneinung vorgelegt; indem durch ein Wunder nun bald da, bald dort die Verneinung eintrete, werde allmählich die Zahl der zu Befragenden kleiner. In seiner Vererbungslehre setzt er auseinander, der Charakter werde vom Vater ererbt, der Intellect von der Mutter, somit setze der Wille sozusagen immer eine Brille nach der anderen auf, bis er schliesslich die findet, durch die er die rechte Erkenntniss der Welt gewinnen kann, in welchem Falle es zur Verneinung kommt. Manche der Neueren werden die Frage rasch entscheiden: wir haben ja die Evolution. Erst war gar keine Moralität da, aber die Welt entwickelte sich, indem sie an ihrem eigenen Zopfe in die Höhe kletterte, bis der moralische Mensch da war, und der entwickelt sich nun weiter. Eine Entwicklung muss es freilich gegeben haben, wenn auch in anderem Sinne als in dem der Evolutionisten, aber ob sie jetzt noch fortdauert, das ist eine andere Frage. Der einzelne Mensch entwickelt sich ja auch und wächst in die Höhe, aber nach einer gewissen Zeit hört er mit dem Wachsen auf, und ist er ausgewachsen, so erwirbt er zwar noch Kenntnisse und Fertigkeiten, mit der Zeit aber kommt die Rückbildung. Wenden wir uns an die Erfahrung, so sagen die Einen, die heutigen Menschen seien nicht nur klüger, sondern auch besser als die früheren, Andere meinen, Intellect und Charakter hätten sich im Laufe der Geschichte nicht wesentlich verändert, wieder Andere glauben, in dem Leben der Völker Zu- und Abnahme zu erkennen. Durchschlagende Gründe kann, soviel

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

wie ich sehe, Niemand beibringen. Giebt man zu, dass die Art der Vervollkommnung fähig sei, so kommt Viel darauf an, wie man sich zu der Frage nach der Vererbung erworbener Eigenschaften stellt. Verneint man sie, so ruht die Hoffnung darauf, dass im Allgemeinen die Besseren Bessere zur Ehe nehmen, dass glückliche Ergebnisse der Zeugung durch passende Eehälften vervielfältigt werden. Giebt man die Vererbung der erworbenen Eigenschaften zu, und es scheint, dass man sie zugeben muss, so ist die Möglichkeit vorhanden, dass die erworbene Moralität sich fortpflanze, oder dass die bessere Einsicht in den Nachkommen zu moralischen Gefühlen werde.

Schopenhauer glaubt seiner Metaphysik zu Liebe an plötzliche Bekehrungen. Der „freie“ metaphysische Wille kann natürlich wollen, was er will, und kann auch einen Bösen in einen Guten verwandeln. Schopenhauer geht so weit, sich auf Galgenpredigten zu berufen. Hier macht der Strick es unmöglich, die Dauerhaftigkeit der Bekehrung zu prüfen. Rechtmässig kann man unter Bekehrung nur den plötzlichen Gewinn einer besseren Einsicht verstehen, und darauf deuten auch die gebräuchlichen Ausdrücke: *μετανοια*, Sinnesänderung, Erleuchtung u. s. w. Wenn es einem Menschen plötzlich klar wird, dass er von falschen Voraussetzungen ausgegangen ist, so vermag in der That eine Art von Umwandlung einzutreten, vermöge deren der Mensch von Stunde an anders handelt als vorher. Jedoch wird man nur die Guten zum Guten be-

Ueber das vierte Buch.

kehren können, und die bekehrten Heiligen waren schon vorher latente Heilige.

Wir müssen uns nun die Willensverneinung etwas näher ansehen. Wie giebt sie sich kund, und was hat sie für Folgen? Bei Schopenhauer ist alles schillernd, er kommt aus einer Verlegenheit in die andere, was bei seinen Voraussetzungen auch nicht anders zu erwarten ist. Der Individual-Wille und der metaphysische Wille, das Aufhören des Wollens und das Aufhören des selbstsüchtigen Wollens laufen derart durcheinander, dass Der leichtes Spiel hat, der nur negative Kritik üben will, dass dagegen die Herausschälung des Verdienstlichen recht schwer wird. Zudem ist Schopenhauers Wandlung im realistischen Sinne gerade hier so fühlbar, dass sich im Grunde die Aussagen der Jugend mit denen des Alters nicht recht vereinigen lassen. Zunächst wäre zu unterscheiden, wie sich die Willensverneinung nach der Theorie darstellen müsste, und wie sie sich wirklich darstellt. Da der Leib nichts ist als die Sichtbarkeit des Willens, so müsste beim Aufhören des Wollens nicht nur jede Thätigkeit aufhören, sondern auch der Leib verschwinden. Da dergleichen nicht vorkommt, sagt Schopenhauer: wir müssen uns an die Erfahrung halten, und da sehen wir wirklich ein allmähliches Aufhören. Der Verneinende hat kein geschlechtliches Verlangen mehr, er isst nur noch zur Noth, dabei wird er immer schwächer und magerer, und schliesslich geht er ein. Da wir einmal bei der Erfahrung sind, meint Schopenhauer, so sehen wir, dass der Wille nicht nur allmäh-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

lich aufhört, sondern sich gegen sich selbst wendet: Entsagung und Askese, d. h. Selbstpeinigung, sind immer vereint. Ueber die Schwierigkeit, dass die Askese ein höchst energisches Wollen voraussetzt, daher mit dem Mangel an Fürsorge für den Leib aus Willensschwäche nur äussere Aehnlichkeit hat, geht Schopenhauer stillschweigend weg. Er ist zufrieden damit, den Uebergang zur Erfahrung gefunden zu haben, und schildert nun das Verhalten der Asketen oder Weltüberwinder nach christlichen und buddhistischen Quellen.

Schopenhauers Lehre hat einen entschieden religiösen Anstrich, und sie soll ihn nach seiner Absicht haben, d. h. sie ist Heilslehre. Jede Religion ist eine Antwort auf die Frage: Was soll ich thun, dass ich selig werde? Jede Religion ist demnach individuell-eudämonistisch, und Schopenhauer hätte besser gethan, sich offen auf diesen Standpunkt zu stellen, während er mit den Erklärungen, die Individualität und der Egoismus seien dem Willen nur in der Bejahung eigen, würden durch die Verneinung nichtig, u. s. w., nur Verwirrung schuf. Die Religionen verlegen die Seligkeit in die Zukunft nach dem Tode, sofern wie sie exoterisch sind. Schopenhauer thut dasselbe; was aber dort erklärlich ist, das schickt sich für den Philosophen nicht. Legt man alle Zuthaten bei Seite, so sagt jede religiöse Lehre: Thue das, was ich dir sage, und du wirst selig sein. Im Grunde ist gerade die Religion eine Sache der Erfahrung, denn es heisst, versucht es nur, so werdet ihr sehen, was daran ist.

Ueber das vierte Buch.

Der Inhalt der Lehre ist nun wirklich bei Schopenhauer und bei den beiden wichtigsten Religionen derselbe: Verneine deinen Willen! Der auf dem rechten Wege sein Selbst Ueberwindende erlangt Erlösung, sagt Buddha. Will mir Jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich, und folge mir, sagt Christus. Dass das Kreuz die Hauptsache sei, ist freilich in der christlichen Lehre nicht ebenso klar gesagt, wie bei Buddha die Selbstüberwindung vorangestellt wird. Indessen auf die Praxis kommt es an, das Reich Gottes stehet nicht in Worten, sagt der Apostel, sondern in Kraft. Vergleicht man die christliche und die buddhistische Praxis, so ist gar nicht zu verkennen, dass das Wesentliche dasselbe ist, nemlich die Selbstverleugnung, dass die christlichen und die buddhistischen Heiligen Brüder sind. Wenn nun auch die Religion das Heil in die Ferne rückt, so bricht doch die Erkenntniss, dass für Den, der sich hingiebt, das Heil schon da sei, immer durch. Wer mein Wort hört, sagt der johanneische Christus, der hat das ewige Leben; wer sich überwindet, der hat Nirwana, sagt Buddha. Das, was Buddha als Nirwana schildert, ist genau dasselbe, was die Christen als den Frieden Gottes bezeichnen, das Glück, das der Religiöse empfindet. Eben so wie bei den Religionen den einfachen Kern der Lehre eine krause Dogmatik umwuchert, so ist auch bei Schopenhauer die Erkenntniss des Heiles von Dogmen getrübt. Aber in der Hauptsache hat er Recht. Auch darin hat er Recht, dass der Weg zum Heile durch

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

die Erkenntniss der Nichtigkeit alles Strebens und durch das Leid hindurchführt. Nur ist ihm der religiöse Pessimismus unter den Händen entartet. Die Religion kümmert sich nicht um die Rechnerei, ob mehr Lust oder mehr Unlust in der Welt sei, sie setzt nur voraus, dass der Mensch erfahren habe, auf dem natürlichen Wege sei das Glück nicht zu finden. Für den Glücklichen ist eigentlich die Religion nicht da, an die Mühseligen und Beladenen ergeht der Ruf. Die „Welt“ im religiösen Sinne ist da, wo jeder das Seine sucht, durch Befriedigung egoistischer Wünsche glücklich zu werden hofft. So lange wie der Mensch in der Beschränkung auf sein Ich sich befriedigt fühlt, so lange wie er die Welt bejaht, braucht und versteht er die Religion nicht. Erst wenn er entweder durch persönliches Unglück oder durch die Erkenntniss, dass das sogenannte Glück keine Befriedigung gewährt, dass die Welt den Frieden nicht hat, im religiösen Sinne Pessimist geworden ist, die Welt verneint, erst dann ist ihm der andere Weg offen. Wirf Dein Ich fort, gib Dich ganz hin, verneine Deinen Willen, heisst die Aufforderung. Folgt der Mensch dem Rufe, so findet er zu seinem Erstaunen, dass er sehr gut dabei fährt, dass in eben dem Grade, wie es ihm gelingt, sich zu vergessen, sich in das zu versenken, was er nicht ist, er an Glück gewinnt. Schopenhauer hat mit lebhaften Worten das Glück der Willensbefreiung im dritten Buche gepriesen; auch bei diesem willensfreien Erkennen handelte es sich nicht um Aufhebung des Willens überhaupt, sondern um Vergessen des

Ueber das vierte Buch.

Ichs in der Thätigkeit. Je uneigennütziger die Thätigkeit ist, je weniger sie der Ich-Gedanke begleitet, um so mehr wird sie beglücken, und es dürfte in der That zwischen diesem Glücke und dem religiösen Glücke ein principieller Unterschied nicht bestehen. Man spricht ja auch von religiösem Eifer, wenn sich Einer bei einer Sache ganz vergisst. Indessen besteht doch ein Unterschied insofern, als von dem Religiösen die Selbstverleugnung nicht gelegentlich und nach bestimmten Richtungen, sondern von Grund aus und nach jeder Richtung hin gefordert wird, sodass er sich zu den Anderen verhält wie der Berufskünstler zu den Dilettanten. Auch ist ein Unterschied je nach der Sache, der man sich widmet. Beglückt schon die Ausübung der Kunst mehr als irgend ein Handwerk, so muss das Bewusstsein, den Willen Gottes zu thun, die höchste Stufe darstellen. Begreiflicherweise verlangt die Selbstverleugnung irgend etwas Positives. Ich kann mich für meine Kinder aufopfern, aber dann muss ich Kinder haben, und sie müssen es nöthig haben; ich kann für irgend eine Idee ins Feuer gehen, aber doch nur unter bestimmten Bedingungen, u. s. f. Das Positive der Religion muss daher allgemeingültig sein, für Jeden und immer da sein. Es muss zugleich das für Jeden Werthvollste, das Höchste sein. Das aber wird Gott genannt: Hingabe an Gott ist die Religion positiv ausgedrückt. Gegenstand des Handelns kann natürlich nur das Einzelne sein, aber dieses wird dann in Beziehung auf Gott gedacht: es geschieht alles „um Gottes Willen.“ Was ihr dieser Geringsten

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

einem gethan habt, das habt ihr mir gethan, sagt Christus. Im Grunde ist die buddhistische Auffassung, der sich Schopenhauer anschliesst, von der christlichen nur in den Worten verschieden, denn der Buddhist hat Mitleid mit allen Wesen, weil er in allen das ewige Wesen erkennt. Mag man auch an Stelle des Wortes Gottes Welt setzen, im religiösen Sinne ist kein Unterschied. Es ist bei der Beschaffenheit des menschlichen Intellects unvermeidlich, dass die Fassung des Positiven verschieden ausfällt, dass allerhand Irrthümer und Wunderlichkeiten vorkommen, dass die Leute auf sonderbare Weise ihrem Gotte dienen. Dabei zeigt sich nun, dass an dem Erfolge der Irrthum nicht viel ändert, weil das Negative immer dasselbe bleibt. Mag sich der Religiöse noch so seltsam gebärden, immer erreicht er eine Befriedigung, die auf keine andere Weise zu erlangen ist. Mit anderen Worten: das Negative, die Verneinung des Eigenwillens, ist die Hauptsache. Man darf deshalb Schopenhauer nicht zu sehr tadeln, wenn bei seiner Darstellung, die das Wollen überhaupt mit dem selbstsüchtigen Wollen vermengt, das Positive vernachlässigt wird, während es in der Wirklichkeit, da, wo die Verneinung vorkommt, nie fehlt. Wie Schopenhauer selbst hervorhebt, ist die Schilderung des Erfolges der Willensverneinung deshalb so schwierig, weil man sie eigentlich selbst erlebt haben müsste, wir Weltmenschen aber sie uns construiren müssen, das Thatsächliche nur vom Hörensagen kennen. Daher verweist Schopenhauer auf „die Betrachtung des Lebens und Wandels der Heiligen,

Ueber das vierte Buch.

welchen in der eigenen Erfahrung zu begegnen freilich selten vergönnt ist, aber welche ihre aufgezeichnete Geschichte und, mit dem Stempel innerer Wahrheit verbürgt, die Kunst uns vor die Augen bringt“. Ich meine nur, dass bei sorgfältiger Betrachtung der Heiligen Schopenhauer manches an seiner Darstellung hätte ändern müssen. Er spricht von dem Frieden, der höher ist als alle Vernunft, von der gänzlichen Meeresstille des Gemüthes, von der tiefen Ruhe, unerschütterlichen Zuversicht und Heiterkeit des Heiligen, und will damit sagen, die Erkenntniss sei geblieben, der Wille geschwunden. Die Worte mögen ja ungefähr zu dem Zwecke passen, aber mit der Heiterkeit ist es doch so eine Sache. Hier tritt auch Dem, der sich sonst durch Schopenhauers Worte blenden lässt, entgegen, dass doch Heiterkeit ein Zustand des Willens ist. Nun ist aber gerade auf die Heiterkeit Gewicht zu legen. Die Heiligen sind freundlich und fröhlich (brummige Heilige giebt es nicht), sie sind glücklich. Das ist es ja gerade. Wären die Heiligen nur unerschütterlich wie die stoischen Weisen oder die Oelgötzen, so brauchte man nicht viele Worte darum zu verlieren, aber dass sie fröhlich sind trotz Entbehnungen und Verfolgungen, trotz Unglück und Noth, das ist das Phänomen. Wie wenig durch die Verneinung ihr Wollen gelitten hat, das zeigt ihre Energie, ihre unermüdliche Arbeit. Nachdem Schopenhauer das unglückliche Quietiv von den Mystikern übernommen hatte, war auch der Quietismus nicht weit, und weil dieser in der Geschichte der Religiösen eine grosse

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

Rolle spielt, machte ihn Schopenhauer zu einem Merkmale der Heiligen. Er hat sich gerade durch das Lob des Quietismus viel Tadel unnöthigerweise zugezogen. In Wirklichkeit aber haben die echten Heiligen mit dem Quietismus nichts zu thun. Von Christus brauche ich nicht zu reden. Auch Buddha war unermüdlich thätig, zog bis zu seinem Ende herum und predigte. Beide haben Arbeit von ihren Jüngern gefordert, und nirgends steht geschrieben, dass das Nichtsthun nütze sei. Waren etwa Franz von Assisi und Filippo Neri, um nur ein paar von Schopenhauer oft angeführte Namen zu nennen, Anhänger des Quietismus? Mehr Schein hat das andere Merkmal der Heiligen, die Askese, weil oft die Entsagung und die positive Askese ineinander überzugehen scheinen. Indessen sollte man doch unterscheiden und nicht verkennen, dass die Askese im engeren Sinne, so oft sie auch in religiösen Gemeinschaften vorgekommen sein mag, ein Missverständniss ist. Christus und Buddha haben beide die eigentliche Askese verworfen. Dagegen ist allerdings Enthaltbarkeit mit der Verneinung des Eigenwillens gegeben, d. h. persönliche Armuth, Ehelosigkeit und strenge Mässigkeit im Essen und Trinken. Das braucht nicht gefordert zu werden, es ist bei den höheren Graden der Religiosität selbstverständlich. Alles Weitere aber ist entweder missverstehender Eifer oder eine sehr unheilige Sucht, sich Vorrechte zu erwerben, wenn nicht überhaupt das Gebiet des Pathologischen betreten wird. Schopenhauer erkannte in späterer Zeit das Richtige: es „wird von Vielen, und vielleicht mit

Ueber das vierte Buch.

Recht, die Askese im allerengsten Sinne, also das Aufgeben jedes Eigenthums, das absichtliche Aufsuchen des Unangenehmen und Widerwärtigen, die Selbstpeinigung, das Fasten, das härene Hemd und die Kasteiung als überflüssig verworfen. Die Gerechtigkeit selbst ist das härene Hemd, welches dem Eigener stete Beschwerde bereitet, und die Menschenliebe, die das Nöthige weggiebt, das immerwährende Fasten.“ Schopenhauer scheint dabei sogar etwas über das Ziel hinauszuschiessen; der Verzicht auf jedes Eigenthum und das Fasten dürften ihren guten Sinn haben. An dritter Stelle nennt Schopenhauer den Mysticismus und mit ihm hat er Recht. Er kennzeichnet die mystische Auffassung als „Bewusstsein der Identität seines eigenen Wesens mit dem aller Dinge, oder dem Kern der Welt.“ Damit sagt er aber zugleich, dass es mit dem blossen Aufhören des Wollens nicht gethan sei, dass bei der Verneinung des Willens ein anderes Centrum des Ich gewonnen werde. Und dann ist klar, dass dem Religiösen an der Einheit mit einem blinden dummen Willen nichts gelegen sein kann, dass der „Kern der Welt“ gleicher Art mit dem Menschen sein muss, dass somit nur ein Gott (in diesem oder jenem Sinne) dem religiösen Gefühle genug thut.

Bei Schopenhauer hat es den Anschein, als ob nicht nur der Eintritt der Verneinung, die Wiedergeburt, mit einem Male geschehe, sondern auch der Mensch entweder Weltmensch oder Heiliger, ganz Bejahung oder ganz Verneinung sei, etwa wie in den alten Schauspielen Tugendbold und Bösewicht einander gegen-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

überstehen. Die Religion wendet sich an Alle; wenn nur die paar Heiligen in Betracht kämen, wäre der Erfolg recht gering. Das eben widerlegt den landläufigen Pessimismus am besten, dass, wenn nicht Alle, doch Viele ein Bischen Heiligkeit und damit Antheil an dem wirklichen Glücke erreichen können. Es ist damit dem Leben sein ernster, ja bedenklicher Charakter nicht genommen, aber es wird einem Felde gleich, auf dem rothe Blumen das einförmige Gelb unterbrechen. In den verschiedensten Formen und Graden tritt die Selbstverleugnung auf, und wo sie ist, da ist auch Nirwana. Ja, Schopenhauer lehrt, im Gegensatze zu anderen Stellen, am Schlusse des Ergänzungsbandes selbst, dass allmählich die Güte in Heiligkeit übergehe, dass, je mehr Gerechtigkeit und Liebe wachsen, um so mehr auch Entsagung, Entbehrung und freiwillig übernommenes Leiden sich einstellen. Führt die Rechtschaffenheit allmählich zur Selbstverleugnung, so führt sie auch zur Heiligkeit. Je mehr das Mitgefühl sich entwickelt, um so verwandter wird es dem Mysticismus, seine eigene Natur sozusagen treibt es zur Frömmigkeit hin. Moralität und Heiligkeit sind somit durch Zwischenglieder verbundene Stufen. Moralität und geringe Grade der Heiligkeit sind dasselbe von verschiedenen Stellen aus gesehen. Moralität kann ohne bewusste Selbstverleugnung bestehen, diese setzt die Moralität voraus. Ein Missverständniss könnte insofern entstehen, als jemand behaupten könnte, die religiösen Handlungen seien nicht moralisch, da sie um der eigenen Seligkeit willen ge-

Ueber das vierte Buch.

schehen, moralisch seien nur Handlungen ohne jede Rücksicht auf das Ich. Es ist ersichtlich, dass dieser nicht unbeliebte Rigorismus auf einen Wortstreit führt. Handlungen ohne Rücksicht auf das Ich sind rein unmöglich, nie kann unser Wille durch etwas anderes bewegt werden als durch unsere Lust, man kann, populär ausgedrückt, nur das thun, was einem Freude macht. Hülfe ich einem anderen, so bilde ich mir zwar ein, dass sein Wohl meinen Willen bewege, weil es das Ziel meines Handelns ist, aber ich könnte ihm nicht helfen, wenn mir die Beseitigung seiner Noth keine Freude machte. Der Werth eines Menschen beruht darauf, was ihm Freude macht. Will man die Freude an fremdem Wohle und weiterhin an der principiellen Selbstverleugnung noch Egoismus nennen, so verliert das Wort seinen Sinn, denn dieser ist, dass nur mein Wohl mir Freude macht. Im Grunde ist es auch ganz gleichgiltig, ob ich bei dem sogenannten selbstlosen Handeln es weiss, dass ich Freude davon habe, oder nicht, denn wenn ich mir einbildete, die Rücksicht auf das eigene Wohl könnte in Wirklichkeit Ursache der Selbstverleugnung werden, so verfiere ich wieder in einen Irrthum, der dem des naiv Guten sozusagen entgegengesetzt ist. Wäre es so, so brauchte Einer nur es gründlich einzusehen, dass die Tugend oder die Selbstverleugnung beglückt, um tugendhaft oder gar heilig zu werden. Er wird es aber nicht, und es ist zweifellos, dass noch nie die Auseinandersetzungen über das Glück der Tugend jemand tugendhaft gemacht haben. Die Hauptsache bleibt immer

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

der vor allem Vernünfteln vorhandene Charakter. Nur soviel ist zuzugeben, dass die Erinnerung an die Befriedigung durch selbstlose Handlungen dem Guten eine Hilfe werden kann, sodass sie in einem gegebenen Falle ihm das Opfer erleichtert. Wollen die Rigoristen darin einen unzulässigen Eudämonismus sehen, so mögen sie die Natur oder Gott anklagen. In Wahrheit gehört diese Einrichtung zur Zweckmässigkeit der Natur, und sie giebt der religiösen Auffassung ihr Recht. In dem hier dargelegten Sinne ist die Religion als Heilslehre eine Einrichtung zur Förderung und Steigerung der Moralität einerseits, zur Erleichterung und Verklärung des Lebens andererseits. Beide Seiten gehören zusammen. Die Verkündigung, dass durch selbstloses Handeln das Heil erworben werde, kann Tugend und Heiligkeit nicht schaffen, aber sie kann dem zur Tugend oder Heiligkeit Veranlagten das Activwerden seiner Anlagen erleichtern, kann ihm sozusagen die ersten Schritte erleichtern und kann ihn auf seinem Wege stützen.

Das 49. Capitel im Ergänzungsbande zum Hauptwerke Schopenhauers handelt von der „Heilsordnung“. Es ist sehr merkwürdig, weil es zeigt, wie sehr das Leben Schopenhauers Auffassung verändert hat. Während im Anfange alles Werden ein trügerischer Schein war, allem Geschehen die metaphysische Bedeutung abgesprochen wurde, abgesehen von der einzigen Ausnahme, dem Wunder der Wiedergeburt, erscheint hier das Leben als eine zweckmässige Veranstaltung, um uns zur Verneinung zu führen, und die Führung un-

Ueber das vierte Buch.

serer Schicksale lässt einen „Anstrich von Absichtlichkeit“ nicht verkennen. Für den natürlichen Menschen ist die Glückseligkeit der Zweck des Lebens, in Wahrheit aber ist das Leben eine harte Leidenschule und soll uns eben von jenem Irrthume zurückbringen. Wenn Schopenhauer von einem Zwecke des Lebens spricht, so wirft er eigentlich seine ganze Philosophie um. Er war zu alt, um es bewusst zu thun und die fehlerhaften Voraussetzungen abzuändern. Sonst hätte er sich sagen müssen, dass, wenn unser Leben einen Zweck hat, die ganze Welt ein zweckvolles Geschehen sein müsse, und er hätte auch nicht auf den Einfall kommen können, dass der Zweck des menschlichen Lebens irgend eine Veränderung in uns sei. Er spottet über Die, die die Tugend für den Zweck des Lebens halten, weil thatsächlich sich seiner Meinung nach nur „seltene und schwache Spuren von Moralität“ nachweisen lassen. Der Spott trifft auch seine eigene Auffassung. Ist die Verneinung das eigentliche Ziel, so ist die Sache sehr schlecht eingerichtet, denn wie oft tritt sie ein, und auf wie viele Tausende kommt ein Heiliger? Eine vorurtheilfreie Betrachtung muss uns lehren, dass der Zweck unseres Lebens nicht in uns liegen könne, dass wir nicht „Selbstzweck“ sein können. Unser keiner lebt ihm selber; wir sind in der Hauptsache Mittel zu einem uns nicht näher bekannten Zwecke, und alle Betrachtungen über den Zweck des Lebens vom anthropocentrischen Standpunkte aus haben eigentlich etwas Lächerliches an sich. Das Höchste und Beste, was der Mensch er-

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

reichen kann, ist das, dass er, mit Schopenhauers Worten zu reden, das principium individuationis mehr oder weniger durchschaut, die Schranken der Individualität durchbricht. Wir dürfen glauben, dass diese schöne und seltene Blüthe des Menschenthums mit zu den Zwecken des Lebens gehöre, aber dass sie allein der Zweck des menschlichen Daseins sei, das ist unglaublich. Das Bewusstsein, dass die Moralität oder die Religiosität der Gipfel unseres Daseins ist, mag uns zu dem Gedanken führen, dass moralische Zwecke durch das Ganze gehen, dass die Durchbrechung der mit der Individuation gegebenen Schranken eine über unser Leben hinausreichende Bedeutung habe, aber die einseitig moralisch-religiöse Auffassung des Lebens und die damit verbundene Missachtung der natürlichen Vorgänge im thierischen und im menschlichen Leben ist eine Ueberspannung, die zu nichts Gutem führen kann.

In der Heilsordnung ist nicht mehr von der plötzlichen Wiedergeburt die Rede, sondern vom allmählichen Mürbemachen des Menschen durch das Unglück. Auch hier ist der Antheil des Motives am Erfolge unrichtig bestimmt. Die einfachste Beobachtung zeigt doch, dass das Unglück nur dann veredelt, wenn es einem Edlen begegnet, dass es die Mehrzahl nur noch mehr verderbt. Ueberdem ist natürlich die Voraussetzung der ganzen Rechnung falsch, da die meisten Menschen ihr Leben durchaus nicht als verfehlt ansehen, sondern im Grossen und Ganzen mit ihm zufrieden sind. Viel richtiger war die frühere

Ueber das vierte Buch.

Zustimmung Schopenhauers zur Lehre von der Prädestination und von der Gnadenwahl. Der richtige Kern dieser Lehre ist ja eben der, dass die Bedingungen des Heiles vor dem Individuum gegeben sind, nicht in seinem Belieben liegen. Es kann Einer zur Selbstverleugnung nur dann gelangen, wenn er mit den Bedingungen dazu geboren wird. Ob jene actuell wird, das hängt freilich von den Erfahrungen des Lebens ab, aber diese allein können den Erfolg nicht bestimmen.

Noch wären ein paar Worte über Schopenhauers Verurtheilung des Selbstmordes zu sagen. Sie ist bei seinen Voraussetzungen offenbar unberechtigt. Schopenhauer sagt: Der, der die Heillosigkeit der Welt erkannt hat, verneint den Willen, der Selbstmörder aber bejaht ihn, denn er ist nur mit den Bedingungen seines individuellen Lebens unzufrieden. Es ist ersichtlich, dass dann, wenn Jemand, dem es persönlich ganz gut geht, sich tödtet, weil er die Ziellosigkeit alles Wollens erkannt zu haben glaubt, Schopenhauers Annahme nicht zutrifft. Auch die Behauptung, bei Verneinung des Wollens höre das Wollen auf, der Selbstmord aber setze ein lebhaftes Wollen voraus, kann nicht helfen. Denn Schopenhauer erkennt selbst an, dass die Verneinenden recht energisch wollen, er spricht davon, dass die Verneinung des Willens durch steten Kampf immer auf Neue errungen werden müsse. Glaubte jemand mit Schopenhauer, dass das Nichtsein besser sei als das Sein, so ist es eine Streitfrage, ob Weiterleben mit Askese u. s. w., oder Beendigung

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

des individuellen Lebens zweckmässiger sei; will jemand durch die Askese an der Erlösung der Welt mitarbeiten, so kann der Andere das allgemeine Beste durch seinen Tod zu fördern glauben. Schopenhauers Voreingenommenheit führt ihn schliesslich zu der Behauptung, es sei tadelnswerth, wenn Einer sich erschiesse, aber lobenswerth, wenn er sich verhungern lasse, zu einer Behauptung, die man als *reductio ad absurdum* bezeichnen kann. —

Wir sind am Ende. Schopenhauers Verdienst ist, kurz gesagt, das, dass er das Wesen des Menschen im Willen erkannte, dass er die Aufgabe der Metaphysik in dem Wiederfinden des durch die innere Erfahrung Gegebenen in der nur als Vorstellung gegebenen Welt am Leitfaden der Analogie sah, dass er die Durchbrechung der Individualität durch das Mitgefühl als Wendepunkt auffasste und den Kern der Religion in der Selbstverleugnung um des Höchsten willen fand. Dadurch ist er zum Reformator der Psychologie, der Metaphysik und der Ethik geworden. Wie jeder Mensch schöpfte er theils aus dem Eigenen, theils aus Fremdem. Aus jenem kam ihm alles Gute, seine Irrthümer aber sind grösstentheils dadurch entstanden, dass er sich fremden Einflüssen unterwarf. Das Fremde in seinem Blute, Plato, Kant, die Inder, die französischen Materialisten, haderte mit ihm und störte die Entwicklung seiner Gedanken. Seine persönliche Schuld war die Zerreiſsung des Menschen in Intellect und Wille. Sein Charakter verleidete ihn zu manchen Schroffheiten und auch zu vorschnellen

Ueber das vierte Buch.

Urtheilen, zu hochmüthigem Absprechen. So ist es gekommen, dass wir kaum einen seiner Lehrsätze übernehmen können, wie er ist, und doch fast in jedem ein Kern von Wahrheit steckt.

Seine Zeitgenossen haben ihn nicht erkannt, aber seine Zeit ist gekommen. Nicht, wie er es dachte, denn sein System ist in Trümmer gegangen, jedoch in dem Sinne, dass seine Gedanken eine Macht geworden sind, dass von ihm ein Strom des Geistes ausgegangen ist, der sich theils nur anregend, aufregend, theils befruchtend weithin ausgebreitet hat. *Non scholae, sed vitae docuit.* Weit über die Schulen hinaus hat er gewirkt, fast Niemand hat sich seinem Einflusse entziehen können. Wie ein Sturmwind ist er dahingefahren, manches Dach abdeckend und manche baufällige Hütte ganz verdrehend, aber in der Hauptsache erfrischend und reinigend. Durch ihn ist die Philosophie wieder eine lebendige Kraft geworden, im Guten und im Bösen. Der einflussreichste Philosoph der neuen Zeit, E. v. Hartmann, ist von ihm ausgegangen, die eigentlich „modernen“ Schriftsteller und Künstler sind zum grossen Theile durch seine Schule gegangen, z. B. R. Wagner, Nietzsche, Tolstoi, und in der sogenannten schönen Literatur trifft man überall auf Gedanken Schopenhauers, mögen sie verstanden oder missverstanden sein. Es ist allerdings richtig, dass ein Theil des Erfolges der glänzenden Darstellung und den geistreichen Gedanken über vielerlei Gegenstände zuzuschreiben ist, aber mit der Zeit werden auch die philosophischen Wahrheiten Schopenhauers

Bemerkungen über Schopenhauers Lehre.

allgemeines Gut werden, wird insbesondere sein Princip der Metaphysik zur Herrschaft kommen. Nun liegt freilich die Sache so, dass Einer, der ganz unabhängig von Schopenhauer war, Fechner, dasselbe Princip aufgestellt hat und uns eine Lehre gegeben hat, die frei von Schopenhauers Fehlern ist. Indessen fordert die Gerechtigkeit doch, dass Schopenhauer, als dem Vorläufer, seine Ehre nicht genommen werde. Schopenhauer bleibt für uns „der erhabene Geist“, der zuerst Goethes wunderlich prophetische Worte in Anspruch nehmen darf:

„Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.

. . .
Dann führst du mich zur sichern Höhle, zeigst
Mich dann mir selbst, und meiner eignen Brust
Geheime tiefe Wunder öffnen sich.“

Bemerkungen zur Farbenlehre.

Anhang.

Bemerkungen zur Farbenlehre.

Schopenhauers Farbenlehre, deren Kenntniss ich voraussetze, hat mit seiner Philosophie keinen rechten Zusammenhang, ist aber immerhin eine bedeutende Leistung. Meiner Meinung nach ist ihr Werth darin zu suchen, dass sie zuerst das Psychologische der Farbenlehre zusammenfasste durch die Aufstellung der Farbenpaare als der Function des Sehorgans. Freilich wollte Schopenhauer mehr, denn er glaubte wie Goethe, der Physik genugthun zu können.

Ein guter Theil des unendlichen Streites über die Farben ist dadurch entstanden, dass das Wort Farbe bald in dieser, bald in jener Bedeutung gebraucht wird. Bald meint man Empfindungen, bald Veränderungen des Nervensystems, bald Zustände der Dinge ausser uns. Spricht einer von Farbenlehre, so müsste er sagen, welche Farbenlehre er meine; denn wenn jene drei Bedeutungen möglich sind, so muss es auch drei Farbenlehren geben, eine psychologische, eine

Anhang.

physiologische und eine physikalische. Wirft man die drei durcheinander, so muss auch das redlichste Bestreben in die Irre führen. Das sieht man an Goethe. Weil er rasch zu Versuchen überging, es unterliess, sich über den Sinn der Worte Klarheit zu verschaffen, misslang ihm das Werk seines Lebens, dem er die grösste Mühe gewidmet hatte, und erntete er bei der ihn missverstehenden Welt auch für das Gute seiner Arbeit keinen Dank. Es gab zu Goethes Zeit keine psychologische Farbenlehre, wenn auch schon Descartes, Locke u. a. die Subjektivität der Farben anerkannt hatten. Der naive Realismus griff (und greift) ohne weiteres nach der physikalischen Farbenlehre, und die Anhänger Newtons, gegen die sich Goethe wandte, waren durchaus naive Realisten. Zwar war zu Goethes Zeit Kant schon aufgetreten, aber einmal hatte er die Sinnesempfindungen sozusagen übersprungen, zum andern war Goethe in seiner Abneigung gegen begriffliche Erörterungen nicht geeignet, Kants Anregungen zu benutzen. Und doch fühlte Goethe das Richtige. Das Schicksal führte ihm Schopenhauer als Schüler zu, und dieser hat, zugleich auf Goethe und auf Kant fussend, die erste psychologische Farbenlehre geschaffen. Seit 1815 sind 88 Jahre vergangen, und doch steht Schopenhauers Bau noch aufrecht. Freilich meine ich nicht, dass man ihm verboten folgen könnte, seine Abhandlung sozusagen mit Haut und Haaren billigen dürfte, aber im Wesentlichen hat er Recht.

Was heisst nun psychologische Farbenlehre? Die

Bemerkungen zur Farbenlehre.

Zusammenfassung dessen, was die unmittelbare Erfahrung über die Farben lehrt. Nur darum handelt es sich, was wirkliche und Allen gemeinsame Erfahrung sei, und Besonnenheit, nicht besondere Kenntnisse fordert die Untersuchung.

Was ist Farbe? Die Funktion des Sehorgans. Wir nehmen nur mit dem Gesichte Farben wahr und unser Sehen ist nichts als Farbenwahrnehmung. Keiner sieht etwas anderes, als verschiedene, verschieden begrenzte Farbenflecke. Licht sehen wir nicht, sondern Licht ist das, vermöge dessen wir etwas sehen. Sprechen wir von einem Lichte, so meinen wir einen irgendwie gefärbten Fleck, von dem Helligkeit ausgeht, d. h. in dessen Nähe es besonders hell ist, in dessen Nähe man mehr sieht. Leuchtet ein Ding nicht selbst, sondern spiegelt es die Helligkeit, so reden wir von Glanz. Die meisten hellleuchtenden Dinge sind weiss, und auch ihr Glanz ist weiss. Dass Weiss und Schwarz auch Farben sind, bezweifelt kein Unbefangener. Macht jemand Einwendungen, so muss man ihn auf die Sprache verweisen, denn in der Sprache liegt der Niederschlag aus unzähligen unbefangenen Beobachtungen vor uns. Es ist merkwürdig genug, dass unsere Sprache (und soviel wie ich weiss, alle Sprachen) von weisser und schwarzer Farbe spricht und doch die Farben im engeren Sinne abtrennt, z. B. eine weisse Wand farblos nennt. Immerhin überwiegt im Sprachbewusstsein die Auffassung des Weiss als Farbe. Blau und weiss ist der Himmel und der weisse Schnee ist die Farbe des Winters. Dass das Schwarz

Anhang.

eine Farbe sei, ist erst recht die natürliche Auffassung. Mit Unrecht sagt Schopenhauer, bei Finsternis oder Schwarz trete „Unthätigkeit der Retina“ ein. Unthätigkeit wäre nicht Nichtsehen. Die Hand sieht nicht, das Auge aber sieht immer, so lange wir wachen. Dass es mit abnehmender Helligkeit dunkel und schliesslich finster wird, das ist eine Sache für sich. Das Schwarz der Nacht oder des geschlossenen Auges ist so gut eine Farbe wie das Schwarz meines Rockes.

In Schwarz und Weiss haben wir das erste Farbenpaar vor uns. Dass die eigentlichen Farben Paare bilden, ist nicht ebenso deutlich, leuchtet aber doch jedem Unbefangenen bei näherer Betrachtung ein. Unsere Sprache hat nur für vier der eigentlichen Farben besondere Namen, nämlich für Roth und Grün, Gelb und Blau. Bedenkt man, dass es Rothgelb, Rothblau, Grüngelb, Grünblau giebt, aber nicht Rothgrün*) oder Gelbblau, so sieht man, dass Roth und Grün, Gelb und Blau ein eigenes Verhältniss zu einander haben müssen. Dasselbe zeigt jede Farbentafel, da Uebergänge unmerklich von Roth zu Blau u. s. w. führen, Uebergänge zwischen Roth und Grün, Blau und Gelb aber nicht existiren. Stellt man die Abstufungen von Roth und Blau und von Roth zu Gelb neben einander, so erwacht der Gedanke, es möchten je zwei Schattirungen sich zu einander verhalten wie Gelb zu Blau.

*) Wenn A. v. Humboldt geschmackloserweise von „röthlich grün“ gesprochen hat, so kann er nur gemeint haben, beide Farben seien neben einander, oder die eine sei wie ein Schleier über der anderen gewesen.

Bemerkungen zur Farbenlehre.

Ich glaube nicht, dass das natürliche Gefühl sich hier bestimmt ausspreche, aber es findet jedenfalls gegen die Auffassung, dass alle die unzähligen Abstufungen paarweise zu ordnen seien, nichts einzuwenden.

Das Verhältniss der eigentlichen Farben zu Weiss und Schwarz ist so, dass mit ihnen alle in Verbindung treten können, so dass von Weiss durch röthlich Weiss, weisslich Roth, Roth, schwärzlich Roth, röthlich Schwarz ein Weg zu Schwarz führt, und so bei allen Farben. Dabei ergibt sich zugleich, dass jede Farbe ein Optimum hat, wo ihr nämlich weder Weiss noch Schwarz beigemischt zu sein scheint, wo sie am reinsten und lebhaftesten erscheint.

Im Gegensatze zu den anderen Farbenpaaren lassen sich Weiss und Schwarz durch Uebergänge verbinden. Diese Uebergänge haben einen besonderen Namen: Grau, und das Gleiche gilt von den Uebergängen zwischen Gelb und Schwarz: Braun. Diese sprachliche Auszeichnung rechtfertigt sich dadurch, dass Grau und Braun wieder zu allen anderen Farben hinzutreten können; Graublau, Braunroth u. s. w., und Mischungen bilden, in denen wir drei Farben unterscheiden.

Soll Einer reine Farben zwischen Weiss und Schwarz ordnen, so wird er nicht daran zweifeln, dass Gelb dem Weiss, Blau dem Schwarz am nächsten steht, und dass Roth und Grün in die Mitte gehören. Ob das natürliche Gefühl die Abstände misst, etwa so, dass Roth doppelt so weit von Weiss abstehe als

Anhang.

Gelb, das sei dahingestellt. Dagegen ist es sicher, dass die Reihe Roth-Gelb-Weiss einen erregenden, die Reihe Grün-Blau-Schwarz einen dämpfenden Einfluss hat. Die stärkste Wirkung auf das Gemüth hat Roth: Muth, Zorn und geschlechtliche Erregung bewirkt es, und zwar ohne Associationen, wie seine Wirkung auf Thiere darthut (man denke nicht nur an das rothe Tuch, sondern auch an die rothen Geschlechtsabzeichen). Gelb wirkt in der Regel erheiternd, Weiss feierlich erhebend. Grün giebt einfache Beruhigung, Blau Sanftmuth, Schwermuth, Schwarz finstere Ahnung.

Das wäre in der Hauptsache das Positive der psychologischen Farbenlehre. Sie ist nicht zu beweisen, sondern nur darzuthun. Sie kann nicht widerlegt werden, denn sie besteht aus Thatsachen. Mögen Physiolog und Physiker experimentiren und schliessen, wie sie wollen, die psychologische Farbenlehre wird davon gar nicht berührt. Wenn etwa die Gelehrten darthun, man könne aus Farben Weiss machen, so ist das psychologisch Unsinn. Heben wirklich physikalische Farben oder Pigmente einander auf, so wird das gewiss eine physiologische oder physikalische Bedeutung haben, aber psychologisch genommen ist es eine Zauberei, denn die empfundenen Farben, d. h. also die Farben selbst, können niemals zu Weiss werden, mag es sich um ein Farbenpaar, um drei oder um sieben Farben handeln. Der Streit über die Herstellung des Weiss aus Farben entfremdete Goethe und Schopenhauer einander. Goethe leugnete sie und hatte Unrecht, weil er die Experimente nicht aner-

Bemerkungen zur Farbenlehre.

kannte. Er hatte aber Recht, weil er sich auf sein Gefühl verliess; nur konnte er die Grenze zwischen Psychologie und Physik nicht erkennen.

Uebrigens muss man darauf hinweisen, dass den Farbenmischungen gegenüber das Gefühl sich von vornherein nicht analytisch verhält. Sehe ich z. B. eine Apfelsine, so freue ich mich der schönen Farbe und denke gar nicht daran, dass sie irgendwie entstanden sei; sie ist mir etwas Gegebenes. Nur dann, wenn die Uebergänge neben einander gezeigt werden, entsteht der Gedanke, diese Farbe enthalte diese Bestandtheile und jene jene. Bei der seelischen Thätigkeit ist alles auf Begreifen, nicht auf Trennen gerichtet, sie ist grundsätzlich „synechologisch“. Sucht man nach „Elementen“ der Empfindungen, so hat das seinen guten Sinn in begrifflicher Hinsicht, aber es darf nicht zu der Auffassung führen, als wären in psychologischer Beziehung unsere Empfindungen entstanden, aus Elementen zusammengefügt. Das hiesse physikalisch-physiologische Art in das Psychologische hineinragen. Eine Empfindung ist, sie wird nicht, und wenn von Verschmelzungen geredet wird, so hört die Psychologie überhaupt auf.

Farbe ist die Funktion des Sehorgans, hiess es. Man muss eigentlich hinzufügen: und weiter nichts! Denn genau genommen, dürfen die Vorgänge im Auge und im Nervensystem, die die Farbenempfindung theils vorbereiten, theils ihr entsprechen, nicht Farbe genannt werden. Diese Vorgänge sind zuerst die physikalischen Vorgänge im Auge, dann aber Veränderungen

Anhang.

der Netzhaut und der Sehbahn, die wir als Chemismen aufzufassen pflegen. Die Rede, dass das Auge oder die Netzhaut Farben empfinde, ist ungenau. Während der Vorgänge in der Netzhaut empfinden wir wahrscheinlich gar nichts, erst nach einer zwar kleinen, aber messbaren Zeit folgen die Chemismen in der Umgebung der Fissura calcarina, mit denen das Sehen gleichzeitig ist. Hiernach ist die Behauptung Schopenhauers und Späterer, Farbe sei die Thätigkeit der Retina, zu corrigiren. Anatomische und physiologische Untersuchungen können zwar unser Wissen von den correspondirenden Vorgängen fördern, aber an der psychologischen Farbenlehre können sie nichts ändern. Versuche am Menschen sind mit Vorsicht zu verwerthen. Stimmen ihre Ergebnisse mit der psychologischen Farbenlehre überein, so bringen sie nichts Neues, mögen aber willkommen sein. Stimmen sie nicht überein, so hat man anzunehmen, dass durch den Eingriff pathologische Veränderungen der correspondirenden Vorgänge bewirkt worden seien. Ein physiologischer Versuch kann doch nur darin bestehen, dass die der Empfindung dienenden Theile unter ungewöhnliche Bedingungen gebracht werden, und es versteht sich, dass die Empfindung dann keine normale Empfindung mehr zu sein braucht. Am wichtigsten sind die geforderten (complementären) Farben. Entdeckt sie ein gesunder Mensch nicht zufällig, so nimmt er sie während seines ganzen Lebens nicht wahr. Glücklicherweise entstehen sie nur ausnahmsweise, bei Ueberreizung des Sehorgans, denn sonst

Bemerkungen zur Farbenlehre.

würden wir uns jämmerlich befinden.*) Sie gehören also im weiteren Sinne zu den pathologischen Erscheinungen, und wenn die Beobachtungen über sie mit der psychologischen Farbenlehre nicht stimmten, so würde es nicht viel bedeuten. Um so erfreulicher ist es, dass die geforderten Farben die psychologische Farbenlehre durchaus bestätigen. Schopenhauer hat gerade auf sie (Psychologisches und Physiologisches nicht streng scheidend) seine Farbenlehre begründet, und es mag wohl sein, dass man über die Frage, welche Farbentöne Paare bilden, gerade durch die geforderten Farben Aufschluss erhält. Die von Schopenhauer gewählten Ausdrücke, dass bei Schwarz, Grau, Weiss die Thätigkeit der Retina intensiv getheilt sei, dass sie bei den eigentlichen Farben qualitativ getheilt sei, sind eigentlich nur Umschreibungen der Thatsachen und bringen uns nicht weiter. Bedenklicher als die Heranziehung der geforderten Farben wäre die der eigentlichen Blendungserscheinungen (z. B. grüne Lettern, wenn beim Lesen die Sonne aufs Papier scheint, ein rothes Coupé, wenn man beim Eisenbahnfahren auf Schneefelder gesehen hat). Noch weniger Förderung ist von vorübergehenden Vergiftungen des Organismus oder organischen Erkrankungen zu erwarten.

*) Das Auftreten der geforderten Farben muss individuell sehr verschieden sein. Obwohl ich seit 30 Jahren auf sie achte, sehe ich sie nur mit Mühe und unvollständig. Lese ich die Schilderungen Goethes und besonders die Schopenhauers, betrachte ich manche Bilder (ich denke besonders an bestimmte Bilder Böcklins und manche moderne „Gemälde“), so muss ich

Anhang.

Ob sich je ein Weg finden lassen werde, die Verschiedenheit der anatomischen Elemente mit dem Unterschiede der Farben in Beziehung zu setzen, das steht dahin. Man sollte meinen, der Versuch, einzelne Stäbchen oder Zapfen mit bestimmten Farben zu belehnen, wäre absurd genug, aber Speculationen müssen schliesslich Jedem freistehen.

Wenn sich der Psychologe vom Physiker keine Vorschriften machen lässt, so wird er auch seinerseits diesen nicht stören. Goethe und Schopenhauer verkannten, dass die Physik darauf aus war, die Vorgänge draussen, die die Ursache der die Farbenempfindung vorbereitenden und ihr correspondirenden Vorgänge im Körper sind, als Formen der Bewegung und somit messbare Grössen zu fassen, dass ihr daher mit Urphänomenen allein nicht gedient sein konnte. Die Physiker wieder ignorirten Psychologie und Physiologie. Helfen kann nur Trennung der Gebiete. Mag der Physiker die Bedingungen draussen, unter denen es zur Farbenempfindung kommt, variiren und aus seinen Versuchen Schlüsse ziehen. Wir werden Belehrung dankbar annehmen; nur soll er die Psychologie nicht meistern.

annehmen, dass andere Leute geforderte Farben unter Bedingungen sehen, unter denen ich sie nicht sehe.

Verlag von Johann Ambrosius Barth in Leipzig.

Ausgewählte Werke

von

P. J. Möbius.

Zunächst ist das Erscheinen von sechs Bänden in Aussicht genommen.

Die bisher erschienenen 3 Bände, denen eine allgemeine Einleitung vorausgeht, haben folgenden Inhalt:

Band I: J. J. Rousseau. XXIV, 311 S. mit Titelbild und Handschriftenprobe.

I. Die Jugend. II. Das Mannesalter. III. Die vier Briefe an Herrn von Malesherbes. IV. Unglück und Beginn der Krankheit. V.—VIII. Die Ausbildung des Irrsinns. (V. Trye. VI. Bourgoin. VII. Monquin. VIII. Paris). IX. Die Gespräche. X. Resignation und Tod.

Band II: Goethe I. VI, 264 S. mit Titelbild.

Goethe über das Pathologische.

Ueber Goethes Termini. I. Werthers Leiden. II. Lila. III. Clavigo und Grosskophta. IV. Faust. V. Iphigenie. VI. Tasso. VII. Wilhelm Meister. VIII. Benvenuto Cellini. IX. Wahrheit und Dichtung. X. Wahlverwandtschaften, Wanderjahre und kleinere Erzählungen. XI. Allgemeines und Einzelnes.

Das Pathologische in Goethe.

1. Der Lebenslauf. 2. Die Periodicität. 3. Die Familie.

Band III: Goethe II. V, 260 S. mit einer Tafel.

I. Goethes Portrait. Einleitung. 1. Das Körperliche. 2. Das Geistige. II. Ausführungen und Belege. (Nachrichten über den Zustand der Gesundheit Goethes von 1767 bis 1832.) III. Goethe und Gall. Anmerkungen.

Band V: Nietzsche wird im Herbst 1904 erscheinen.

Von demselben Verfasser erschienen ferner im gleichen Verlage:

Ueber die Anlage zur Mathematik. VIII, 332 S. mit 51 Bildnissen. 1900. M. 7.—, geb. M. 8.50

Nach M.'s Darstellung wird das mathematische Talent nicht erworben, sondern mit zur Welt gebracht; es ist nicht proportional den anderen geistigen Fähigkeiten, sondern kann bei grosser Intelligenz klein sein und umgekehrt. ... Der besonderen Geistesbeschaffenheit des Mathematikers entspricht auch eine körperliche Besonderheit: eine ungewöhnlich starke Entwicklung des oberen äusseren Augenhöhlenwinkels.

Ueber Kunst und Künstler. VIII, 296 S. mit 7 Tafeln. 1901. M. 7.—, geb. M. 8.50

Verf. kommt bei seinen Untersuchungen zu der Annahme bestimmter einzelner Kunsttriebe, deren fünf unterschieden werden. Er zeigt, dass einzelne dieser Triebe bei einzelnen Menschen von Geburt an besonders stark entwickelt sind, und dass der ungewöhnlich starke Trieb oder das Talent den Künstler zu seiner Thätigkeit nöthigt.

Neurologische Beiträge. 4 Hefte. 1894—1895. M. 14.—

Inhalt: 1. Heft: Ueber den Begriff der Hysterie und andere Vorwürfe vorwiegend psychologischer Art. VI, 210 S. 1894. M. 4.—

2. Heft: Ueber Akinesia algera. Zur Lehre von der Nervosität. Ueber Seelenstörungen bei Chorea. IV, 137 S. 1894. M. 3.—

3. Heft: Zur Lehre von der Tabes. IV, 154 S. 1895. M. 3.—

4. Heft: Ueber verschiedene Formen der Neuritis. Ueber verschiedene Augenmuskelstörungen. IV, 216 S. 1895. M. 4.—

Vermischte Aufsätze. (V. Heft der Neurologischen Beiträge.) IV, 176 S. 1898. M. 4.—

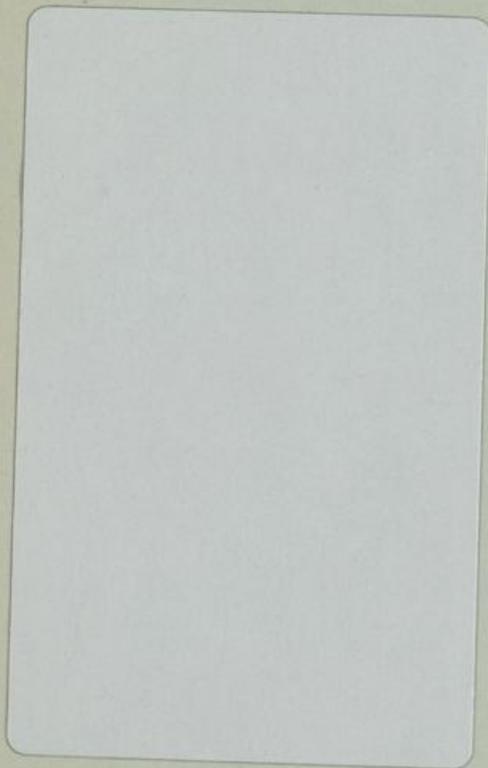
Ueber die Eintheilung der Krankheiten. Ueber die Behandlung der Nervenkranken und die Errichtung von Nervenheilstätten. Zur Bekämpfung der Nervosität. Ueber die Ursachen der Krankheiten. Ueber den Kampf gegen den Alkoholismus, gegen die Tuberkulose und die venerischen Krankheiten. Ueber das Rauchen. Ueber die Veredelung des menschlichen Geschlechts.

Stachyologie. Weitere vermischte Aufsätze. VIII, 219 S. 1901. M. 4.80, geb. M. 6.—

Diese „Aehrenlese“ setzt sich aus folgenden Arbeiten zusammen: 3 Gespräche über Metaphysik. 3 Gespräche über Religion. Psychiatrie und Literaturgeschichte. Ueber J. J. Rousseaus Jugend. Goethe und W. A. Freund. Ueber die Heilung des Orest. Ueber das Studium der Talente. Ueber die Vererbung künstlerischer Talente. Ueber einige Unterschiede der Geschlechter. Ueber den physiologischen Schwachsinn des Weibes. Ueber Entartung. Ueber Mässigkeit und Enthaltbarkeit.

Nervenkrankheiten. Ein kurzes Lehrbuch. VIII, 188 S. 1893. geb. M. 4.50

Deutsche Medizinal-Zeitung: Das gediegene kleine Buch wird sich schnell überall einbürgern. Es enthält bei aller Kürze das Wissenswertheste aus dem Gebiete der Nervenkrankheiten und zwar in so ansprechender origineller Form, dass es das Interesse des Lesers stets fesselt.



Universität
Potsdam



Universitäts-
bibliothek

Inventarnr.



14006418

Gedruckt bei
Oscar Brandstetter
in Leipzig. 27^{ter}