

Philosophische Bibliothek

Arthur Schopenhauer

Über die vierfache Wurzel des
Satzes vom zureichenden Grunde

2. Auflage (1847)

Meiner





ARTHUR SCHOPENHAUER

Über die vierfache Wurzel
des Satzes
vom zureichenden Grunde

Herausgegeben von
Michael Landmann und Elfriede Tielsch

VERLAG VON FELIX MEINER
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.
ISBN 978-3-7873-4328-7
ISBN eBook 978-3-7873-4329-4

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1957. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier. Printed in Germany.

INHALT

Schopenhauer heute. Von Michael Landmann	IX
Vergleich der 1. mit der 2. Auflage	
Von Elfriede Tielsch	XXXV
Zeittafel	XLIV

Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde	1
VORREDE	3

ERSTES KAPITEL: Einleitung	7
§ 1 Die Methode	7
§ 2 Ihre Anwendung in gegenwärtigem Fall	8
§ 3 Nutzen dieser Untersuchung	9
§ 4 Wichtigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde	11
§ 5 Der Satz selbst	12

ZWEITES KAPITEL: Uebersicht des Hauptsächlichsten, so bisher über den Satz vom zureichenden Grunde gelehrt worden	13
§ 6 Erste Aufstellung des Satzes und Unterscheidung zweier Bedeutungen desselben	13
§ 7 Cartesius	17
§ 8 Spinoza	20
§ 9 Leibnitz	28
§ 10 Wolf	29
§ 11 Philosophen zwischen Wolf und Kant	31
§ 12 Hume	32
§ 13 Kant und seine Schule	33
§ 14 Ueber die Beweise des Satzes	35

DRITTES KAPITEL: Unzulänglichkeit der bisherigen Darstellung und Entwurf zu einer neuen	37
§ 15 Fälle, die unter den bisher aufgestellten Bedeutungen des Satzes nicht begriffen sind	37
§ 16 Die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund	39
VIERTES KAPITEL: Ueber die erste Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde	41
§ 17 Allgemeine Erklärung dieser Klasse von Objekten	41
§ 18 Umriß einer transcendentalen Analysis der empirischen Realität	42
§ 19 Unmittelbare Gegenwart der Vorstellungen . .	44
§ 20 Satz vom zureichenden Grunde des Werdens .	48
§ 21 Apriorität des Kausalitätsbegriffes. Intellektualität der empirischen Anschauung. Der Verstand	67
§ 22 Vom unmittelbaren Objekt	106
§ 23 Bestreitung des von Kant aufgestellten Beweises der Apriorität des Kausalitätsbegriffes	107
§ 24 Vom Mißbrauch des Gesetzes der Kausalität . .	117
§ 25 Die Zeit der Veränderung	118
FÜNFTES KAPITEL: Ueber die zweite Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde . .	122
§ 26 Erklärung dieser Klasse von Objekten . . .	122
§ 27 Nutzen der Begriffe	126
§ 28 Repräsentanten der Begriffe. Die Urtheilskraft	127
§ 29 Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens	131
§ 30 Logische Wahrheit	132
§ 31 Empirische Wahrheit	134
§ 32 Transscendentale Wahrheit	134
§ 33 Metalogische Wahrheit	135
§ 34 Die Vernunft	137

SECHSTES KAPITEL: Ueber die dritte Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde . . .		161
§ 35	Erklärung diëser Klasse von Objekten	161
§ 36	Satz vom Grunde des Seyns	162
§ 37	Seynsgrund im Raume	163
§ 38	Seynsgrund in der Zeit. Arithmetik	164
§ 39	Geometrie	165
SIEBENTES KAPITEL: Ueber die vierte Klasse der Objekte für das Subjekt und die in ihr herrschende Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde . . .		173
§ 40	Allgemeine Erklärung	173
§ 41	Subjekt des Erkennens und Objekt	173
§ 42	Subjekt des Wollens	176
§ 43	Das Wollen. Gesetz der Motivation	177
§ 44	Einfluß des Willens auf das Erkennen	180
§ 45	Gedächtniß	181
ACHTES KAPITEL: Allgemeine Bemerkungen und Resultate		185
§ 46	Die systematische Ordnung	185
§ 47	Zeitverhältniß zwischen Grund und Folge	186
§ 48	Reciprokation der Gründe	188
§ 49	Die Nothwendigkeit	189
§ 50	Reihen der Gründe und Folgen	192
§ 51	Jede Wissenschaft hat eine der Gestaltungen des Satzes vom Grunde vor den andern zum Leitfaden	194
§ 52	Zwei Hauptresultate	195
Namenregister		202

Schopenhauer heute

I

Eine erste Annäherung an einen Autor führt über die Geschichte seiner Wirkung. Im wechselfollen Wann, Wie und Womit des von ihm ausgeübten Einflusses offenbaren sich Seiten und Schichten seines Wesens.

Schopenhauers Wirkung beginnt erst nach 1851 mit dem Erscheinen der „Parerga und Paralipomena“. Nicht sein Hauptwerk — dessen erster Band viel früher, 1818, erschienen war —, sondern dieses populärere Alterswerk des 63jährigen, seine „Philosophie für die Welt“, in der er als allgemeiner „Moralist“ spricht, hat zunächst seinen Ruhm begründet. Aber nachdem er nun erst einmal einen literarischen Erfolg errungen hatte, begann auch das weit zurückliegende Hauptwerk steigend bekannter zu werden. In der Folge wurde es sehr viel mehr gelesen als die „Parerga“.

Das steht aber im engsten Zusammenhang mit dem ebenfalls um die Jahrhundertmitte sich vollziehenden sog. Zusammenbruch des deutschen Idealismus. Der Einfluß Schellings und Hegels, schon zuvor durch Linkshegelianismus und Positivismus geschwächt, wird in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, nicht zuletzt auch durch das Erstarken „nüchterner“ naturwissenschaftlicher Denkweise, vollends gebrochen. Für Franz Brentano stellt Hegel „die äußerste Entartung menschlichen Denkens“ dar. Fast nur Geister, für die der deutsche Idealismus zu einem Teil der Familientradition geworden war, wie Lasson und Joel, bekennen sich noch zu ihm. Indem nun derart das Gestirn der deutschen Idealisten sinkt, vermag eben dadurch das Gestirn ihres alten Antagonisten Schopenhauer zu steigen. Der bisher durch jene eingenommene Platz wird gleichsam für ihn frei. Auch sein System ist zwar in mancher Hinsicht (vor allem in sei-

nem naturphilosophischen Teil) nicht minder „spekulativ“ als die Systeme der Idealisten. Es entstammt ja auch der gleichen Epoche. Aber da es nie in Ansehen gestanden hatte und zudem das Feldgeschrei gegen Schelling und Hegel vorwegnahm, so brauchte man es auch nicht zu bekämpfen. Das allgemeine Verdikt gegen die „Spekulation“ betraf Schopenhauer nicht.

Dennoch gibt sein jetziges Hervortreten zunächst ein Rätsel auf, denn die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts ist nicht nur dem deutschen Idealismus, sondern der Metaphysik überhaupt feindlich gesonnen. Und Schopenhauer ist wesentlich Metaphysiker. Aber die damalige Metaphysikfeindlichkeit ist nur Sache der Schulphilosophie, der Positivisten und Neukantianer. Die Gebildeten dagegen ließen sich ihr „metaphysisches Bedürfnis“ — wie Schopenhauer es nennt — nicht nehmen. Und so wenig Schopenhauer auch jetzt von der offiziellen Philosophie rezipiert wird, so sehr erobert er sich einen Teil der höheren Bildungswelt. Sein Schicksal war es — und vielleicht wirft das auch ein Licht auf ihn selbst zurück —, nicht ein Philosoph der Philosophen, sondern der Philosoph einer größeren geistigen Elite zu sein.

Und ähnlich, wie er als Metaphysiker nicht eigentlich zeitgemäß war und dennoch sein Publikum fand, so auch als Pessimist. Nicht die in der „Welt als Wille und Vorstellung“ verkündigte Metaphysik, sondern die sich darin aussprechende pessimistische Grundhaltung war es, die sogar zuerst das Echo hervorrief. Schopenhauer hat es selbst gewußt, aber gehofft, daß sich allmählich dann auch die andern Thesen seines Werkes durchsetzen würden. Und doch besteht seine Anhängerschaft bis heute zu einem guten Teil aus solchen, die aus Charakter oder Schicksal dem Pessimismus zu neigen. Darauf, daß er gleichsam der Schutzheilige des Pessimismus ist, beruht auch sein stichflammenartiges Wiederaktuellwerden im Deutschland der Monate vom Mai 1945 bis zum Juni 1948.

Auf den ersten Blick nun scheint Pessimismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ebensowenig eine Stelle haben zu können wie Metaphysik. Denn das herrschende

Ethos der Zeit ist der Fortschrittsoptimismus. „Schwarzseher dulde ich nicht“ (Wilhelm II.).*) Aber wie jede Kraft ihre Gegenkraft, jedes Gift sein Gegengift hervorruft, so auch damals. Manche Tieferblickenden durchschauten bereits das Flache und Brüchige des Fortschrittsoptimismus. Und diese Tieferblickenden beriefen sich auf Schopenhauer. Vielleicht muß überhaupt — wie Vierkandt will — die Gesellschaft als ganze immer an das Überwiegen und den Sieg des Guten glauben. Das ist eine vitale Notwendigkeit ihres Fortbestehens. Daß dagegen das Böse triumphieren kann immer nur die Lebensanschauung von sich isolierenden und resignierenden Wenigen sein. Das bestätigt sich auch an der Wirkung Schopenhauers: Schopenhauer ist immer der Philosoph der Wenigen geblieben, er hat immer nur eine verstreute Gemeinde gehabt — wenn auch freilich diese Gemeinde in einer Epoche des Individualismus zeitweise gewaltig anschwellen konnte. Es ist ein gutes Zeitbild, daß Thomas Mann, so (wie er später gestand) zugleich von seiner eigenen Jugenderstütterung durch Schopenhauer Zeugnis ablegend, seinen Thomas Buddenbrook, einen Vertreter des gehobenen und gebildeten Bürgertums, in dem aber zugleich die bürgerliche Tradition schon morsch wird, vor seinem Tode zum begeisterten Leser Schopenhauers werden läßt.**)

Als Metaphysiker und als Pessimist, so sahen wir also, steht Schopenhauer der allgemeinen Geistesrichtung des 19. Jahrhunderts entgegen; er ist der große Bundesgenosse derer, die ihr ebenfalls entgegenstehen. Mit einer andern Seite seines Wesens aber entspricht Schopenhauer auch wieder genau der inneren weltanschaulichen Struktur des 19. Jahrhunderts, und ein nicht geringer Teil seines Ruhmes beruht darauf, daß es diese seine Struktur in ihm wiederfand.

Schopenhauer hat nämlich eine eigentümliche geistesgeschichtliche Stellung. Er stellt eine unausgeglichene Syn-

*) Vgl. aber Georg Steinhausen, Verfallsstimmung im kaiserlichen Deutschland, Preußische Jahrbücher Bd. 194, 1923 und Hans Joachim Schoeps, Vorläufer Spenglers, Studien zum Geschichtspessimismus im 19. Jahrh. Leiden 1955².

**) Vgl. Betrachtungen eines Unpolitischen, 1918, S. 34 ff., und Adel des Geistes, 1948, S. 364 ff.

these dar zwischen dem Geist der älteren Neuzeit und dem Geist der Goethezeit, in denen beiden er wurzelt. Überhaupt ist er ja eine ungemein synthetische Natur. Entgegen seiner eigenen Überzeugung ist sein System keineswegs aus einem Guß, sondern vereinigt Heterogenes, ja Widersprechendes; und auch dieses etwas Synkretistische ist an seiner Breitenwirkung nicht unbeteiligt. So biegt er — schon der Titel seines Hauptwerkes spricht diese Zweiheit aus — Kantianismus und (mit diesem doch eigentlich unverträgliche) Metaphysik zusammen; und trotz seiner Willensmetaphysik findet er dennoch in seiner Ästhetik noch Raum für eine platonische Ideenmetaphysik. Und wie er so generell Fremdes zusammenschweißt, so tut er es auch mit Bestandstücken zweier einander fremder Epochen, der älteren Neuzeit und der Goethezeit. Indem er als erster am Weltgrunde nicht mehr Vernunft, auch nicht bloß ihrer selbst unbewußte Vernunft, sondern ein völlig Irrationales — den blinden Willen — erblickt, ist eigentlich erst er, und weit mehr als Schelling, der Philosoph der Romantik; aber indem er nun dieses Irrationale, wiewohl es der Weltgrund ist, paradoxerweise gleichwohl verneint und sich gegen es aufbäumt*), hält er damit nach wie vor an der traditionellen Wertung fest — man möchte sagen: seine Schau ist tiefer als sein Menschentum, sie verwandelt sein Lebensgefühl nicht. Indem er dem Willen vor dem Intellekt den Primat erteilt, verleiht er den lebensphilosophisch-dynamistischen Intentionen der Goethezeit einen sogar extremen Ausdruck; und doch lehrt und preist er gleichzeitig die mögliche Emanzipation des Intellekts vom Willen und lenkt so, sowohl durch seine eigene Natur wie durch das Gewicht der philosophischen Überlieferung umgebogen, wieder zu der älteren Höherschätzung des Kontemplativen zurück. So bildet Schopenhauer das sich widerstrebig verschränkende Sowohl-als-auch zweier Epochen.

Ein ganz analoges Sowohl-als-auch kennzeichnet aber auch die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts. Auch sie erbt

*) Vgl. M. Landmann, Einleitung zu A. Schopenhauer, Aphorismen zur Lebensweisheit, St. Gallen, 1945, S. 12f.

entscheidend von der Goethezeit, greift aber gleichwohl über die Goethezeit hinweg in vielem wieder auf die ältere Neuzeit zurück. Das ließe sich an zahlreichen Beispielen zeigen. Das 19. Jahrhundert führt den aus der Sturm- und Drangbewegung stammenden Organismusgedanken im Munde, interpretiert ihn aber mechanistisch; es empfindet national und glaubt zugleich an die Menschheit (National-liberale Partei!); es erforscht die Geschichte, aber nicht um, wie Herder und seine Nachfolge, in ihr den ewigen Sinn, sondern nur um in ihr die materiellen Fakten zu finden. Auch im 19. Jahrhundert also durchmischen und überkreuzen sich, ohne daß daraus eine neue höhere Einheit entstünde, die Strömungen zweier verschiedener Zeitalter, derselben, die auch in Schopenhauer nebeneinander liegen. Und das dürfte der tiefste Grund dafür sein, weshalb es sich so sehr zu ihm hingezogen fühlte. Beide vermochten sie ein doppeltes Erbe innerlich nicht zum Austrag zu bringen, beide litten sie an demselben Gebrechen.

In einem Zeitalter der durch fortschreitende Aufklärung stets unglaublicher werdenden Religion (das u. a. die Los-von-Gott-Bewegung und den Monismus sah) hatte ferner die Philosophie — ähnlich wie seinerzeit im Hellenismus — auch noch insofern geradezu wieder eine weltgeschichtliche Stunde, als sich ihr die Aussicht bot, an die leergewordene Stelle der Religion zu treten. Und gerade Schopenhauer war hierfür — ähnlich wie nach ihm Nietzsche — besonders geeignet. Denn seine Philosophie umschließt sowohl Metaphysik wie Ethik — also die beiden Disziplinen, die man mit Recht die Erbinnen des Glaubens genannt hat —, sie gibt sowohl eine Weltdeutung wie eine (der christlichen nahe-kommende) Verhaltensnorm an die Hand. Schopenhauer hat es selbst bereits prophezeit, seine Philosophie werde schließlich „als Religion anschlagen“. Das gilt nicht nur in dem Sinne, daß er vom Christentum zum Buddhismus hinlenkte — dies hat er bei vielen getan, und bis heute hat sein Name bei allen Lobrednern Indiens einen hohen Klang —, sondern auch die bejahende Aneignung der Schopenhauerschen Philosophie selbst gewinnt leicht etwas von einem Bekenntnis; er versammelt um sich eine „Gemeinde“.

Schopenhauer ist endlich mit seiner Ästhetik der Philosoph der Künstler, die bei ihm eine gedankliche Überwölbung ihres eigenen Seins und Tuns fanden. Wie wir schon vorweg andeuteten, bildet Schopenhauers Ästhetik einen Fremdkörper in seinem System. Es ist die platonisierende Gehaltsästhetik Plotins und noch Schellings (der aber schon im Sturm und Drang die Ausdrucksästhetik und zu Schopenhauers eigener Zeit die Formalästhetik zur Seite getreten war). Aber Schopenhauer hat den alten Gedanken einen so eingängigen und von innen her gefüllten Ausdruck verliehen, daß gerade diese Partien — das dritte Buch des Hauptwerkes — Unzähligen zum offenbarenden und bestätigenden Brevier wurden.

Überhaupt besaß er neben der Gabe, frisch und ursprünglich an die Probleme heranzugehen, auch noch die, seine Gedanken beredt und eindrucksvoll, immer eigenwillig und doch immer um Luzidität bemüht, zur Darstellung zu bringen. Er gehört zu den zählbar wenigen Philosophen — wie Heraklit, Platon, Bruno —, die zugleich große Stilisten gewesen sind und deren Lektüre auch rein ästhetisch fesselt. Auch der allgemein philosophisch Interessierte, aber nicht auf Philosophie spezialisierte kann ihn verstehen und von ihm entzündet werden. Zweifellos sind viele zu Schopenhauer vor allem deshalb gekommen, weil sie bei ihm und nur bei ihm überhaupt in philosophischer Luft atmen konnten, weil er ihnen das Philosophische in für sie assimilierbarer Form darreichte. Seine spezifischen Lehrgehalte dagegen hätten für diese Leser auch andere sein können, und sie hätten auch diese willig von ihm entgegengenommen. Seine Thesen waren für sie nur der Anlaß, um von der Urkraft der Philosophie als solcher angerührt zu werden.

Von denen, deren Geistigkeit die Prägung Schopenhauers an sich erfuhr, wollen wir hier — neben *Vaihinger* und *Dreux* — vor allem den zu Unrecht vergessenen Charakterologen Julius *Bahnsen* nennen, der in Schopenhauer zeitlebens seinen Meister verehrte. Ferner Eduard von *Hartmann*, der freilich Schopenhauer mit Hegel, die Metaphysik des irrationalen Dranges mit der Metaphysik des Geistes zu vereinigen suchte und so Schopenhauer nach Schelling hin

umverstand. Aber auch Größte verdanken ihm Vieles. Richard Wagner widmete ihm noch bei Lebzeiten einen Klavierauszug des Tristan, was den alternden Philosophen sehr erfreute. Die im Tristan entfaltete Mitleidsethik ist zweifellos durch Schopenhauer mitangeregt, und auch die Wagnersche Götterdämmerungsstimmung hat ihre Parallele in Schopenhauers großen Sätzen über das Nichts. Die gemeinsame Gegnerschaft gegen die Hegelsche Fortschrittsmetaphysik (die er freilich zu Unrecht mit dem viel flacheren Fortschrittsglauben seiner eigenen Zeit gleichsetzte) sowie die pessimistische Grundnote waren es, die Jakob Burckhardt zu Schopenhauer zogen. Selbst bei den Griechen wollte er Pessimismus finden.

Geradezu ein enthusiastischer Jünger Schopenhauers war in seiner Jugend Nietzsche.*) Auch seine Freundschaften mit Wagner, der ihm zu seiner Überraschung schon am ersten Abend „mit unbeschreiblicher Wärme“ von Schopenhauer sprach, mit Burckhardt, der auf vertrauten Spaziergängen Schopenhauer „unsern Philosophen“ nannte, sowie auch alle andern Freundschaften des jungen Nietzsche standen unter dem Stern Schopenhauers. „Ich gehörte zu den Lesern Schopenhauers, welche, nachdem sie die erste Seite von ihm gelesen haben, mit Bestimmtheit wissen, daß sie alle Seiten lesen und auf jedes Wort hören werden, das er überhaupt gesagt hat“. Die *Philologica*, die dritte der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“, die „Zukunft unserer Bildungsanstalten“, in der die geradezu archetypische Figur des alten Weisen Schopenhauers Züge trägt, legen Zeugnis davon ab. In seiner eigentümlichen Schwebe zwischen Zeitgemäßheit und Unzeitgemäßheit; zugleich Philosoph und Dichter; entlarvender Rationalist, der ein Buch Voltaire widmet, und der dabei doch wie Herder und der junge Goethe sehnsuchtsvoll

*) Vgl. hierzu E. Rothacker, Schopenhauer et Nietzsche, in: *Poètes et Penseurs, Cahiers de l'institut allemand I*, Paris, 1941; M. Landmann, Nietzsches Schopenhauererlebnis, in: *Geist und Leben (Varia Nietzscheana)*, 1951; Hans Zint, Schopenhauer als Erlebnis, 1954, S. 164 ff.; Heinz Heimsoeth, *Metaphysische Voraussetzungen und Antriebe in Nietzsches „Immoralismus“*, in: *Abhandlungen der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur*, 1955, Nr. 6.

Illusion und Maske bejaht; nicht nur auf den Fortschritt der Erkenntnis, sondern auf die biologische Höherentwicklung der Gattung Mensch hoffend, und in unvermitteltem Gegensatz dazu die ewige Wiederkehr als höchstes Mysterium feiernd, — trägt Nietzsche ähnliche Spannungen in sich wie Schopenhauer und scheint ihm dadurch über alle Divergenzen hinweg verwandt. Aber freilich hat sich Nietzsche von Anfang an *seinen* Schopenhauer zurechtgeformt. Und in seiner späteren Zeit hat er sich ganz vom ihm distanziert. Er nimmt damit vorweg, was dann in der allgemeinen Wirkungsgeschichte Schopenhauers erst später eingetreten ist.

II

Die 20er Jahre unseres Jahrhunderts waren nicht nur von unerhörter Produktivität auf allen Kulturdomänen, sie bedeuten auch geistesgeschichtlich eine grundsätzliche Wegkehr. Davon überzeugen wir uns heute aus der Distanz immer mehr. Was sich schon seit den 90er Jahren an Opposition gegen den Geist des 19. Jahrhunderts angesammelt hatte, sich seit der Jahrhundertwende auf breiterer Phalanx vorwagte, kam in ihnen erst zum vollen Durchbruch. Wie das 19. Jahrhundert über die Goethezeit hinweg auf die Aufklärung zurückgegriffen hatte, so griff man jetzt über das 19. Jahrhundert hinweg auf die Goethezeit zurück. Und doch war, was damals — mit Expressionismus und Kafka, mit Tiefenpsychologie und dialektischer Theologie, mit Phänomenologie und Existenzphilosophie, um nur wenige Gipfel aufleuchten zu lassen — verheißungs- und gefahrvoll anhub, auch wieder etwas völlig Neues, verglichen mit der Goethezeit Radikaleres, nach einem echten und echtsten Anfang Tastendes. Heute freilich, nach dem der damals halbvollendete Bau in der Zwischenzeit jäh zerstört worden ist, können wir ihn nicht einfach wiedererrichten und vollenden: uns fehlt der Glaube an die Richtigkeit von Bauplatz und Bauplan. Halb triumphieren heute (z. T. auf dem Umweg über Amerika zurückflutend) die 20er Jahre wieder und

fordern das Gespensterrecht des Nicht-zuende-gelebten —, halb finden wir, im Rück- wie im Vorblick angstverwirrt, noch nicht wieder den Mut zu einem eigenen Weg und Stil. Der Geist aller früheren Epochen — der Aufklärung und der Goethezeit, des 19. Jahrhunderts und der zwanziger Jahre — mischt sich in einem charakterlosen Epochenbrei.

Jeder neue Zeitgeist schafft sich auch eine neue Ahnenreihe und verteilt Licht und Schatten auf die Vergangenheiten wieder anders. Das zeigt sich auch an der veränderten Einschätzung, die in den 20er Jahren Schopenhauer zuteil wurde. Sein ehemaliger Schüler Nietzsche, der ihn schon von der Jahrhundertwende ab zu verdrängen begonnen hatte, siegte vollends. Von den Älteren stieg der bis dahin kaum beachtete Kierkegaard plötzlich steil empor. Hölderlin wurde in seiner wahren Größe erst sichtbar und traf nach über hundert Jahren für sein gewaltiges Raunen erst jetzt auf das empfängliche Herz. Schopenhauer dagegen, das Schoßkind des 19. Jahrhunderts, trat nun plötzlich fast ganz zurück. Als Deussen im Jahre 1911 die Schopenhauer-Gesellschaft gründete, da hatte Schopenhauer den Höhepunkt seiner Wirksamkeit bereits überschritten (wie oft faßt der organisatorische Rahmen nur noch etwas in seiner Lebenskraft bereits Schwindendes!). Nicht daß eine Welle der Demonstration gegen ihn eingesetzt hätte, wie nach 1850 gegen Hegel. Aber die Begeisterung und die Folgebereitschaft erlahmten. Auch jetzt noch wurde seine Stimme gehört. Er war ja mittlerweile zum Klassiker aufgerückt, von dem bei der Erörterung jedes Problems mitvermerkt wird, wie er es angesehen hat. Die gewonnene offizielle Geltung war aber begleitet von der verlorenen im allgemeinen Bildungsbewußtsein. Wo er noch den alten Rang behauptete, da tat er es bei vereinzelt wahlverwandten Seelen — oder als gesunkenes Kulturgut.

Das mag in mancher Hinsicht überraschen. Oben sagten wir: im 19. Jahrhundert war die Zunftphilosophie metaphysikfeindlich. Der Metaphysiker Schopenhauer kam zu Ansehen zunächst nur außerhalb der Zunft. Die 20er Jahre dagegen brachten ganz allgemein mit dem Ungenügen an der bloßen Erkenntnistheorie wieder einen Willen und eine

Rückkehr zur Metaphysik. Auch an älteren Denkern, wie Platon und Leibniz, die man bisher mehr zu Logikern verengt hatte, entdeckte man jetzt wieder den metaphysischen Kern. Hätte da nicht auch Schopenhauer von dieser metaphysikfreundlichen Welle erst recht in die Höhe getragen werden müssen? Allein was man jetzt anstrebte, das war eine deskriptiv-offene, sich daher auch vorsichtiger, gern bloß Ontologie nennende, nicht eine spekulativ-konstruktive Weltgrundmetaphysik wie die Schopenhauers. Auch solche Metaphysik konnte man nun, da das metaphysische Organ überhaupt reagierte, besser wieder historisch und in ihrem relativen Recht würdigen. Aber man hatte keinen Anlaß, sie aktual für sich selbst zu akzeptieren.

Ähnlich steht es mit Schopenhauers Pessimismus. Im 19. Jahrhundert, so sagten wir, herrschte der Fortschrittsoptimismus. Schopenhauer, der diesen Optimismus nicht teilte, sprach zu den Einzelgängern und Gegnern der Zeit. Nach dem ersten Weltkrieg nun trat an die Stelle des Fortschritts-optimismus Zeitkritik und Katastrophenerwartung. Was bisher nur ein Wissen der Wenigen war, wurde allgemeine Stimmung. Repräsentativ dafür ist Spenglers „Untergang des Abendlandes“. Auch Georges „Brand des Tempels“ wäre zu nennen. Sollte man da nicht erwarten, daß auch Schopenhauer jetzt erneut und verstärkt als Kronzeuge angerufen worden wäre? Dennoch war es nicht der Fall. Was nach dem ersten Weltkrieg versank, das war das geschichtsphilosophische Dogma des unaufhörlich weitergehenden Kulturwachstums. Auch dieses Dogma hat Schopenhauer nicht mitgemacht (ja schon er forderte eine stationäre Morphologie der Kulturen, wie dann erst Lamprecht und Spengler sie verwirklicht haben). Von da führt aber kein notwendiger Schritt zu moralphilosophischem Pessimismus. Und bei Schopenhauer lag der Nachdruck auf dem Moralphilosophischen. In seinem Sinne „pessimistisch“ waren die 20er Jahre nicht. Spengler hat sich sogar in einer eigenen kleinen Schrift vom Vorwurf des Pessimismus gereinigt. Die ganze, einst selbst für Nietzsche und Burckhardt bedeutsame Alternative Optimismus-Pessimismus trat überhaupt als psychologisch und ethisch zu vordergründig zurück. Immerhin lebt in der exi-

stanzphilosophischen *nausée* etwas von Pessimismus weiter und erscheint nur deshalb als so originell, weil Schopenhauer (und Strindberg) vergessen sind.

Auch daß Schopenhauer einer der Ahnherren der Lebensphilosophie ist, half ihm im neuen Zeitraum wenig. Was Schopenhauer Wille nannte, das nennt Nietzsche Leben. Und nicht nur Nietzsche, mit ihm haben Dilthey, Bergson, Simmel der alten, vom Bewußtsein ausgehenden Philosophie eine Lebensphilosophie zur Seite gestellt. Man erkannte im Leben das dem Geist Vorgelagerte und auch in ihm noch Durchschlagende. Diese schon etwas ältere Lebensphilosophie wurde zwar in den 20er Jahren bald durch Anthropologie und Existenzphilosophie verdrängt, immerhin breitete sie sich auch jetzt noch aus und wurde als Vorstufe und Fundament für das Eigene bejaht. Und doch schloß diese mit der Lebensphilosophie sympathisierende Haltung Schopenhauer nicht ein. Der Grund dürfte in dem von uns Vorweggenommenen liegen: Schopenhauer setzt den Lebenstrieb des Willens zwar absolut — aber dennoch verneint er ihn, ja er verkündet seine Verneinung und Ertötung als oberstes ethisches Ziel. Wenn der religiöse Asket das tut, dann lebt er damit — um den stoischen Ausdruck zu gebrauchen — „in Übereinstimmung“, denn er darf sich auf die Instanz Gottes berufen, dem es wohlgefällig ist. Bei Schopenhauer dagegen fragt man umsonst nach dem Rechtsgrund dieser Verneinung. Wenn der Wille das Absolute ist, so kann es doch nicht über ihm einen noch höheren Standort geben, von dem aus er sich verwerfen ließe. Im Bereich des Metaphysischen fallen Sein und Sollen, *esse* und *bonum* notwendig zusammen. Schopenhauer dagegen fordert uns auf, mit dem Weltgrund nicht in Übereinstimmung zu leben, sondern ihm entgegenzuarbeiten. Schon Eduard von Hartmann hat den Finger darauf gelegt, daß hier durch Schopenhauers System ein Riß geht, daß hier, wie er sich ausdrückte, nicht mehr der Philosoph, sondern der alte Nörgler von Frankfurt spricht. Er hätte besser gesagt: der Eudämonist. Daß der Wille uns in unabsehbare Leiden stürzt, das ist der Grund, weswegen Schopenhauer sich gegen ihn aufbäumt und von ihm loskommen möchte. Sein Pessimismus ist kein metaphysischer

Pessimismus — ein solcher wäre ein Widerspruch in sich —, sondern nur ein eudämonistischer Pessimismus. Eben deshalb aber hat er nicht die Tragweite, die Schopenhauer selbst, der ihn metaphysisch verstand, ihm beilegte, und ist mit Recht nicht in das große Strombett der Philosophie eingegangen.

Die Konsequenz aus dem Schopenhauerschen Einsatz hat erst Nietzsche gezogen. Was den Grund und die Substanz der Welt bildet, so sagt er, das müssen wir bejahen — auch mit seinen furchtbaren Seiten, auch wenn wir subjektiv darunter leiden. So kommt er zu seinem amor fati. Schopenhauer ist gleichsam auf halbem Wege stehengeblieben; er denkt seine eigene Erkenntnis noch nicht bis zuende. Erst Nietzsche ist in einem der Überwinder und Vollender Schopenhauers; erst er hat den Mut zu dem, wovor jener zurückscheute. Die unterschiedliche Stellung zeigt sich z. B. auch in der Auffassung der Kunst: für Schopenhauer ist sie „Quietiv des Willens“, für Nietzsche dagegen gerade umgekehrt „Stimulans des Leben“. Nicht in der Unterdrückung, sondern in der höchsten und schönsten Steigerung des Lebens sieht er das Ziel. Das ist aber nicht nur konsequenter gedacht, als Schopenhauer denkt, es entsprach auch mehr den heroischen Impulsen unseres Jahrhunderts. Darauf beruht es, daß Nietzsche immer mehr in die vorderste Reihe trat, Schopenhauer dagegen, wiewohl als sein Lehrer aufs engste zu ihm gehörig, die Seelen nicht mehr erreichte.

Einige weitere Motive der Abkehr wären vielleicht alle einzeln nicht gravierend gewesen, wurden es aber in ihrer Häufung. Mit dem neuen Verständnis für das Metaphysische brach auch ein neues Verständnis für das Religiöse auf. Nun ist Schopenhauers System, wie wir heute wissen, allenthalben von ins Philosophische umgebogenen religiösen Motivationen getragen. Nur deshalb konnte es ja auch bei solchen Menschen, denen die Kirche nicht mehr genügte und in denen doch eine religiöse Sehnsucht wach war, „als Religion anschlagen“. Aber das ändert nichts daran, daß er den Grundglauben aller Religionen an Götter oder einen Gott verwarf. Das tat freilich auch Nietzsche, dem man dies jedoch so wenig verdachte, daß seine Werke sogar ein belieb-

tes Konfirmationsgeschenk waren. Bei Schopenhauer dagegen, von dem man jetzt ohnehin abrückte, war auch der Atheismus ein Grund des Abrückens.

Anstoß nahmen weiterhin die Jahre einer sich stets noch vertiefenden und ausweitenden geistesgeschichtlichen Forschung an dem Mangel jedes historischen Sinnes bei Schopenhauer. Die Geschichte, so sagt er, treibt in tausend Verkleidungen immer nur dasselbe Spiel, ob sie um Kronen oder um Nüsse kämpft. Semper idem! Statt sie als ganze kennenzulernen, genügt es daher, den ihre letzten Strukturen freilegenden Thukydides zu lesen. Rickert hat Schopenhauer ja deshalb kategorial sogar ganz dem 18. Jahrhundert zuordnen wollen. Statt dessen begann man wieder Hegel zu bewundern, der es verstanden hatte, die ganze Geschichte — nicht nur der Philosophie, sondern der Kultur — in seine Systematik zu integrieren. Überhaupt erlebten Hegel und die deutschen Idealisten jetzt mit einmal wieder eine Renaissance. Und Schopenhauer und die deutschen Idealisten scheinen alternativ zu stehen: wie sich seine Waagschale hob, als die ihre sich senkte, so senkte sich nun wieder die seine, als die ihre stieg. Ein Hegelianer sagte einmal, Schopenhauer sei für ihn immer nur ein „Ärgernis“ gewesen. Und nicht die Lektüre Schopenhauers, sondern die Hegels (!) bereite ästhetischen Genuß.

Im Anschluß an die Romantik begeisterten sich ferner die 20er Jahre, wie für die Welten der Geschichte, so auch für die Werte der Gemeinschaft, in der man, verglichen mit dem Einzelnen, das Ursprünglichere und Höhere erblickte. Und auch in dieser Hinsicht denkt Schopenhauer tatsächlich noch vorromantisch. Wie Hobbes und Locke ist er ein reiner Nominalist der Gemeinschaft. Sie ist ihm keine lebendige überpersönliche Ganzheit, sondern bloß Abstraktion von den allein realen Individuen aus. Auch seine Ethik ist daher reine Individualethik. Und wie die Gesellschaft, so ist auch der Staat für Schopenhauer keine eigene Kultursphäre, sondern nur eine Akkumulation und Konzentration desselben Willens, den wir alle in uns verspüren und den wir gerade überwinden sollen. Daher hat er sich als Staatsdenker auch nie über eine utilistische Polizeistaatslehre erhoben

(Schutz nach außen, Schutz nach innen und Schutz gegen die Beschützer). In dieser Kümmerform einer Staatslehre verrät sich auch sein politisch reaktionärer Standort. Der 48er Revolution war er gegnerisch gesonnen — zu seinem Universalerben ernannte er einen Unterstützungsfonds für die Opfer der Gegenrevolution —, und auch für die Fragen des 4. Standes hat er nie das geringste Verständnis bewiesen. Kein Begleitheros für eine Generation, die von politischer Leidenschaft beseelt war und die es erneut zu politischer Tat drängte.

Zu dem neuen Tatwillen und Aktivismus sprach auch Schopenhauers einst vielgerühmte Stilkunst nicht mehr. Denn er schreibt den Stil eines durch und durch kontemplativen Menschen, zwar eines Kämpfers, aber nur eines Kämpfers auf geistigem Felde, in dem nicht einmal unterirdisch und verhalten der Wunsch — etwa von Marx und Nietzsche — pocht, „die Welt zu verändern“. Auch mit der Gewohnheit, in seinen Text fremdsprachige Zitate einzustreuen, von denen er nur die griechischen übersetzt, und zwar ins Lateinische, ist er der Exponent eines beschaulichen und humanistisch gebildeten Bürgertums, konnte jedoch nach dem Untergang dieses Bürgertums keine Zuhörerschaft mehr finden. Und mehr als dies: daß er das Leben eigentlich nicht leben, sich nicht von ihm durchschütteln lassen, sondern es am liebsten ersticken, zumindest ihm ausweichen möchte, auch dies verrät sich in seinem Stil, der nicht nur kontemplativ ist, sondern auch distanzierend „ästhetisch“ gehört werden kann in dem negativen Sinne, den Kierkegaard dem Worte lieh und gegen den man jetzt allergisch zu werden begann. Er schien der jetzigen Generation nicht genügend aus der existentiellen Betroffenheit heraus zu sprechen. Freilich könnte man auch umgekehrt einwenden, daß es ihr an Fähigkeit gebrach, seine Betroffenheit aus seiner spezifischen reflexiven Umsetzung herauszulesen. Hätte nicht z. B. sein Wort vom Tod als dem Musageten der Philosophie sie wieder für ihn gewinnen müssen?

Auch Schopenhauers persönlicher Charakter erschien aus entfernterer und ernüchterter Sicht in weniger günstigem Lichte. Schon er selbst hat unverhohlen bekannt, seine „mora-

lische Physiognomie“ gefalle ihm nicht. Früher stand man jedoch unter dem Eindruck seines in seltener Reinheit ganz dem Wahren geweihten Philosophenlebens — *vitam impendere vero* —, man nahm um seiner großartigen Eigenwüchsigkeit und Unabhängigkeit willen sein Knorriges und Kauziges in Kauf. Jetzt dagegen argwöhnte man: ging es ihm im Letzten um die Wahrheit, ging es ihm nicht nur um sein eigenes Rechtbehalten?

Unwahrscheinlich früh, mit knapp dreißig Jahren hat er sein vielstufig aufgebautes und reich verästeltes System nicht nur entworfen, sondern auch schon vollendet. Ist schon allein dies philosophiegeschichtlich fast ohne Vorgang und gemahnt mehr an die Frühvollendung mancher Künstler, so tritt nun als eine weitere Seltsamkeit seiner Lebenskurve noch hinzu, daß sein Jünglingswerk auch sein einziges großes Werk blieb, daß er in seinem ganzen künftigen Leben das damals schon Herausgestellte nur noch ausbaute und abrundete. Kant hat seinen Gipfel erst als fast 60jähriger erreicht und hat sogar diesen späten Gipfel im *opus posthumum* nochmals problematisiert und überwunden; Schelling hat im Lauf seines Lebens nicht weniger als fünf verschiedene Systeme aufgestellt. Das mögen extreme Fälle sein, und doch sind Wachsen und Reifen nicht minder ein Gesetz des Geistes als des Organischen. Die zweite Lebenshälfte kann die erste nicht in allem bestätigen. Schopenhauer dagegen hat überhaupt kein Wachstum gehabt. Sein eigenes früher Erzeugtes wurde ihm zum Gehäuse, in dem seine Zeugungskraft erlahmte. Gehörte er zu jenen, die nur in der Jugend von einer Quellflut der Produktivität begnadet werden, die dann rasch versiegt? Oder waren es vielleicht Mängel seines Charakters, die ihm Wachstum und Produktivität zerschlugen? Er war sich selbst ein solches Heiligtum, daß er das einmal Geäußerte nicht mehr zurücknehmen, ja nicht einmal zugeben konnte, daß ihm noch Entscheidendes hinzuzufügen sei. Schon von Anfang an ungewöhnliches und durch die Erfolglosigkeit reaktiv noch gesteigertes Selbstbewußtsein raubten ihm die innere Biagsamkeit und Eigenskepsis, die die Voraussetzung jeder schöpferischen Weiterentwicklung sind.