

Arthur Schopenhauer und die Geschichte

Von Alfred Schmidt (Frankfurt a.M.)

Denn nicht in der Weltgeschichte, wie die Professorenphilosophie es wähnt, ist Plan und Ganzheit, sondern im Leben des Einzelnen, Die Völker existieren ja bloß *in abstracto*: die Einzelnen sind das Reale. Daher ist die Weltgeschichte ohne direkte metaphysische Bedeutung: sie ist eigentlich eine zufällige Konfiguration.

Parerga, S. 217

In einem Altersbrief des Jahres 1893 bezeichnet Engels „Natur und Geschichte“ als „die beiden Komponenten, durch die wir leben, weben und sind“¹. Engels resümiert hier die das neunzehnte Jahrhundert charakterisierende Grundüberzeugung. Zum Siegeszug der Naturwissenschaft und Technik gesellt sich im Zeitalter Schopenhauers ein stets wachsendes Interesse an der als Universum eigener Art und eigenen Rechts ins Blickfeld rückenden Geschichte: philosophisch als Objekt eines vermeintlichen, letztlich theologisch begründeten Totalwissens, stofflich als Material weitverzweigter Detailforschung, deren methodologisch-erkenntnistheoretische Grundlagen in bewußter Abgrenzung gegen die Vorgehensweise der Naturwissenschaft untersucht werden. Das neunzehnte Jahrhundert ist das Zeitalter großer Historiographie und universalhistorischer Entwürfe in Philosophie und Soziologie. Letztere entsteht in Frankreich und England in den Geschichtskonstruktionen Comtes und Spencers. Zu erinnern ist aber vor allem an Hegels idealistische „Vernunftansicht der Weltgeschichte“², die sich, materialistisch transformiert, fortsetzt in Marxens Lehre von der naturgeschichtlich notwendigen „Abfolge ökonomischer Gesellschaftsformationen“³; zur erinnern ist ferner an die Geschichtswerke etwa Rankes und Mommsens; an Droysens *Grundriß der Historik*, eine „Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte“, die, so Droysen, von dem handelt, was die „Menschenwelt“ im Gegensatz zur Natur zur „sittlichen Welt“⁴ macht. Erinnern wir auch an den alle Metaphysik lebensphilosophisch relativierenden Historismus Diltheys, der die Grundlegung der historischen Geisteswissenschaften durch die südwestdeutsche Schule des Neukantianismus einleitet. Für den späten Nietzsche, der die irdi-

¹ Engels an George William Lamplugh, Brief vom 11.4.1893, in: *MEW*, Bd. 39, Berlin 1968, S. 63.

² Cf. hierzu Hegel, *Philosophie der Weltgeschichte I*, Leipzig 1944, S. 4-26.

³ Marx, *Das Kapital*, Band I, Berlin 1953; cf. S. 7f.

⁴ Johann Gustav Droysen, *Historik*, herausgegeben von Rudolf Hübner, München ⁵1967, S. IX: 12f.

schen Wurzeln der Moral genealogisch freilegt, ist Geschichte *das* Organon philosophischer Erkenntnis.

Sicher, Schopenhauer, der 1860 gestorben ist, hat sich den ganzen Reichtum der intellektuellen Bemühungen seines Jahrhunderts hinsichtlich der Geschichte, des geschichtlichen Bewußtseins sowie der historisch-sozialen Bedingtheit der Kulturphänomene nicht mehr vor Augen führen können. Das gilt ebenso für den biologischen Transformismus, der in Darwin Natur und Geschichte auf neuartige Weise verknüpft. Das epochale Werk des Engländers erscheint ein Jahr vor Schopenhauers Tod. Gleichwohl hat es dem Frankfurter Philosophen nicht an Gelegenheiten gefehlt, sich der Geschichtsbeflissenheit seiner Zeit zu stellen, deren spätere Entwicklungen er vielfach vorwegnimmt. Schopenhauer ist Schüler und Kritiker der Aufklärung. Letzteres hinsichtlich des Condorcetschen Glaubens an die unendliche Perfektibilität des Menschengeschlechts. Er ist entschiedener Kritiker des nachkantischen Idealismus und der spekulativen, mit ihm einhergehenden Geschichtsphilosophien. Als Kenner der Antike mißt Schopenhauer die zeitgenössischen Geschichtsschreiber an den Leistungen der Alten, die – gerade weil sie poetischer ausgefallen sind – mehr über den Menschen mitteilen als Werke, die sich im Aufstapeln archivarisches-urkundlicher Befunde erschöpfen.

Aufs Ganze gesehen ist Schopenhauers Mißvergnügen an Historie und historischen Studien offenkundig. Es erinnert, mitunter bis in Formulierungen hinein, an Goethes abfällige Bemerkungen über den zweifelhaften Wert der Geschichte und alles historischen Wissens. Während aber Goethe die „moralische Welt“, wie er die geistig-geschichtliche Wirklichkeit in der Sprache des achtzehnten Jahrhunderts nennt, in die umfassendere „physische Welt“ einbeziehen kann, die er, als ein mit der romantischen Naturphilosophie vertrauter Spinozist, zugleich als die all-eine, metaphysische Welt betrachtet, gehört Schopenhauer zufolge der ungeheueren Faktenbestand der Historie lediglich zur vorgestellten, phänomenalen, nicht aber zur wesenhaften, an sich seienden Realität. Diese ist der im zeitlosen Stufengang der Natur sich objektivierende, zur Sichtbarkeit gelangende *Wille*. Kant, heißt es im Zweiten Band des Schopenhauerschen Hauptwerks, nimmt fälschlich von vornherein an, „daß nur Das, was wir *vor* aller Erfahrung wissen, weiter reichen könne, als mögliche Erfahrung“⁵. Daher auch Schopenhauers Überzeugung, sich gerade als Metaphysiker auf der soliden Basis der Physik (im weitesten Sinn) zu befinden, deren Fortschritte das Bedürfnis einer *Metaphysik der Natur*, nicht aber der Geschichte, immer deutlicher hervortreten lassen. Geht so einerseits Metaphysik über Physik hinaus, so ist sie andererseits verwiesen auf deren Resultate. „Daher“, erklärt Schopenhauer in der Schrift *Ueber den Willen*

⁵ W II, S. 200.

in der Natur, „schwebt mein System nicht in der Luft, hoch über aller Realität und Erfahrung; sondern geht hinab bis zu diesem festen Boden der Wirklichkeit, wo die physischen Wissenschaften den Lernenden wieder aufnehmen.“⁶

Der Rückverweis der Metaphysik Schopenhauers auf die *natura naturata*, worin die *natura naturans*, das ewig schöpferische, dranghafte Weltagens, sich stufenweise darstellt, erklärt die in seinen Schriften immer wieder hervortretende Idiosynkrasie gegenüber der Geschichte, die Teil der vordergründigen, bloß erscheinenden Welt ist. Philosophie, heißt es in § 53 des Ersten Bandes des Hauptwerks, hat keine Geschichten zu erzählen. Darunter versteht Schopenhauer zunächst mythische oder mystisch-spekulative Fabeln über Entstehung und Wesen der Welt, insbesondere den jüdisch-christlichen Schöpfungsgedanken. „Denn“, heißt es hier,

wir sind der Meinung, daß Jeder noch himmelweit von einer philosophischen Erkenntniß der Welt entfernt ist, der vermeint, das Wesen derselben irgendwie, und sei es noch so fein bemäntelt, *historisch* fassen zu können, welches aber der Fall ist, sobald in seiner Ansicht des Wesens an sich der Welt irgendein *Werden* oder *Gewordenseyn*, oder *Werdenwerden* sich vorfindet, irgend ein Früher oder Später die mindeste Bedeutung hat und folglich, deutlich oder versteckt, ein Anfangs- und ein Endpunkt der Welt, nebst dem Wege zwischen beiden gesucht und gefunden wird und das philosophirende Individuum wohl noch gar seine eigene Stelle auf diesem Wege erkennt.⁷

Halten wir fest, daß Schopenhauer sich hier des Adjektivs „historisch“ im uneigentlichen Sinn bedient. Wogegen er sich schroff wendet, ist die Annahme eines Entstanden- oder Entsprungenseins des Weltganzen, ob darunter nun die christliche *creatio ex nihilo* verstanden wird, die einen göttlichen Plan von Weltanfang und eschatologischem Weltende einschließt, oder ob man an kosmogonische Entwürfe denkt, die das Weltganze als abgeleitete Größe darstellen. „Solches *historisches Philosophiren*“, erklärt Schopenhauer, gestattet „viele Varietäten“, etwa ein neuplatonisierendes „Emanationssystem“, eine „Abfallslehre“ oder, wie Schopenhauer, der hier an Jacob Böhmes *Aurora*-Schrift und Schellings Spätwerk denkt, ironisch hinzufügt, eine „Lehre vom steten Werden, Entsprießen, Entstehn, Hervortreten ans Licht aus dem Dunkeln, dem finstern Grund, Urgrund, Ungrund und was dergleichen Gefasels mehr ist“⁸. Auch Hegels ewiger Hervorgang der Natur aus vorweltlichen Kategorien fällt Schopenhauers Verachtung anheim; betrachtet doch Hegel den Inhalt seiner *Wissenschaft der Logik* im Anschluß an Augustinus als „*Darstellung Gottes ... , wie er in seinem ewigen Wesen*

⁶ N, S. 2.

⁷ W, S. 322.

⁸ Ibid.

vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“⁹ Für Schopenhauer gibt es kein „Vor“ und kein „Nach“. Die Welt ist unentstanden und ewig. Sie hat keinen sinnhaft-logischen Anfang. Ihre Faktizität ist weder aus göttlichem Ratschluß noch aus spekulativen Begriffen ableitbar. Unbeschadet der *christlich-asketischen Seite* der Ethik Schopenhauers läuft dessen Philosophie insgesamt, darin eines Sinnes mit den Materialisten seiner Zeit, auf einen unzweideutigen *Atheismus* hinaus. Dieser beruht freilich mehr auf Schopenhauers Einsprache und moralischem Protest gegen die Negativität des Weltlaufs als auf naturwissenschaftlichen Resultaten. Diejenigen, sagt Schopenhauer, die von einem „Urwesen“ oder „Absolutum“ reden, aus dessen Prozeß die Welt hervorgehe, hervorgehe, „entlassen“ und „hinauskomplimentirt“ werde, „treiben Possen, sind Windbeutel, wo nicht gar Scharlatane“¹⁰. Der Stelle aus dem Zweiten Band des Hauptwerks fügt Schopenhauer der ihr entsprechenden Stelle des Ersten Bandes die Bemerkung hinzu, man komme solchen dubiosen Spekulationen über angeblich vorweltliche Gründe der Welt am besten mit dem Argument bei, „daß eine ganze Ewigkeit, d.h. eine unendliche Zeit, bis zum jetzigen Augenblick bereits abgelaufen ist, weshalb Alles, was da werden kann oder soll, schon geworden seyn muß“¹¹.

Von der Unableitbarkeit der faktischen Welt geht Schopenhauer zur Betrachtung des Historischen im eigentlichen, *innerweltlichen* Sinn über. Hier nun lautet sein Haupteinwand gegen „historische Philosophie“, daß sie, Kant ignorierend, die „Zeit“ als „Bestimmung der Dinge an sich“¹² ansieht, also stehen bleibt bei dem, „was Kant die Erscheinung, im Gegensatz des Dinges an sich, und Plato das werdende, nie Seiende, im Gegensatz des Seienden, nie werdenden nennt; oder endlich was bei den Indern das Gewebe der Maya heißt: es ist eben die dem Satz vom Grunde anheim gegebene Erkenntniß, mit der man nie zum innern Wesen der Dinge gelangt, sondern nur Erscheinungen ins Unendliche verfolgt, sich ohne Ende und Ziel bewegt, ... bis man endlich ... bei irgend einem beliebigen Punkte stille steht ...“¹³.

Einen „Zeitkern der Wahrheit“, von dem Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* sprechen, kennt Schopenhauer nicht; er setzt, in platonischer Tradition, Wahrheit im emphatischen Sinn als ein schlechthin „Unveränderliches“ der „geschichtlichen Bewegung“¹⁴ unvermittelt entgegen. Wohl ist auch Schopenhauer insofern Dialektiker, als er, wie Hegels *Wissenschaft der Lo-*

⁹ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Band I, Leipzig 1951, S. 31.

¹⁰ W II, S. 206.

¹¹ W, S. 322.

¹² Ibid.

¹³ W, S. 322f.

¹⁴ Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main ²1969, S. IX.

gik, ausführt, das Wesen müsse *erscheinen* und die Erscheinung sei *wesentlich*. Während aber bei Hegel dieses ontologische Verhältnis in historische Kategorien überführbar ist, bleibt es bei Schopenhauer aller Geschichtlichkeit entzogen. Die im authentischen Sinn philosophische Betrachtungsweise der Welt ist nicht die einer historischen, sondern statisch-ontologischen Dialektik; sie schreitet von der zeitlichen Erscheinung fort zum zeitlosen, in ihr sich manifestierenden Wesen. Sie fragt nicht nach dem Woher, Wohin und Warum der Welt, sondern allein nach ihrem *Was*. Sie betrachtet die Dinge nicht nach dem Kausalprinzip, nach ihrem Werden und Vergehen, sondern hat, wie Schopenhauer betont, darin der Kunst vergleichbar, „das in allen Relationen erscheinende, selbst aber ihnen nicht unterworfen, immer sich gleiche Wesen der Welt, die Ideen derselben, zum Gegenstand“¹⁵. Geschichte und Philosophie treten auseinander. Jener kommt für diese keine konstitutive Rolle zu.

Bei alledem ist bemerkenswert, daß Schopenhauer sich mit der Geschichte zwar immer nur marginal, aber doch *so* beschäftigt, daß wir seinem Werk Umriss eines Gesamtbildes historischen Denkens entnehmen können. Unsere beiden wichtigsten Quellen sind § 51 des Ersten Bandes der *Welt als Wille und Vorstellung*¹⁶ sowie Kapitel 38 des Zweiten Bandes, die unter dem Titel *Ueber Geschichte* die Überlegungen jenes Paragraphen aufgreift und wesentlich weiterführt.¹⁷ Außerdem finden sich, verstreut, in Schopenhauers Schriften zahlreiche, oft wichtige, in verschiedensten Kontexten auftauchende Bemerkungen über Geschichte, auch über die der Philosophie, wobei der Leser allgemeine, auf die *res gestae*, den welthistorischen Stoff, sich beziehende, zumeist pessimistische Aussagen zu unterscheiden hat von solchen, die sich auf die geschichtsphilosophische Sinnfrage beziehen oder aber speziell auf quellenkritische Verfahrensweisen des einzelwissenschaftlichen Historikers.

§ 51 des Ersten Bandes schließt sich der Ansicht des Aristoteles an, die Erkenntnis des Wesens der Menschheit habe mehr von der Dichtkunst als von der Geschichte zu erwarten. Diese bildet zu jener das negative Gegenstück. Schopenhauer mißt die Leistungen der Geschichte an denen der Kunst, um einen Gesichtspunkt zu gewinnen, der es ihm gestattet, das Geschäft des Historikers angemessen zu beurteilen. Dieser Gesichtspunkt ist die *Idee des Menschen*, die sein Wesen ausmacht, aber Schopenhauer zufolge nicht eigentlich ins Blickfeld des Geschichtsschreibers gerät, der uns häufiger über *die* Menschen als über *den* Menschen belehrt.¹⁸ Erschließt sich auch dem Historiker am Geschichtsverlauf einmal das „Wesen der Menschheit selbst“, so betrachtet er, was selten vor-

¹⁵ W, S. 323.

¹⁶ W, cf. S. 286ff.

¹⁷ W II, cf. S. 501ff.

¹⁸ W, cf. S. 288.

kommt, diese bereits *poetisch*, „d.h. der Idee, nicht der Erscheinung“, sondern dem „innern Wesen nach“¹⁹. Eigene Erfahrung, betont Schopenhauer, gehört zum Verständnis der Dichtkunst wie der Geschichte; beide bedienen sich, zu uns redend, gleichsam desselben Wörterbuchs. „Geschichte aber“, erklärt Schopenhauer,

verhält sich zur Poesie ... wie Porträtmalerei zur Historienmalerei: jene gibt das im Einzelnen, diese das im Allgemeinen Wahre: jene hat die Wahrheit der Erscheinung, diese hat die Wahrheit der Idee, die in keiner einzelnen Erscheinung zu finden, dennoch aus allen spricht.²⁰

Wählt der Dichter mit Bedacht, „bedeutende Charaktere in bedeutenden Situationen“ aus, so nimmt der Historiker beide, wie sie kommen. Er interessiert sich für Folgen und Einflüsse der Begebenheiten und betrachtet sie nach der Relation, in ihrer wechselseitigen Verkettung und im Hinblick auf sein eigenes Zeitalter. Wenn auch beim Historiker die innere Bedeutsamkeit der erzählten Tatsachen nie völlig verloren geht, sie ist doch, wie Schopenhauer in Hegels Sprache sagt, „die eigentliche Entfaltung der Idee“²¹ eher in der Dichtung anzutreffen als in der Historie, der daher nur ein geringer Wahrheitsgehalt beizulegen ist. In aller Geschichte, unterstreicht Schopenhauer, „ist des Falschen mehr als des Wahren“²².

Schopenhauer erinnert an Winkelmanns Ausspruch, das Porträt habe das *Ideal* des dargestellten Individuums zu sein.²³ Dies, sagt Schopenhauer, haben die antiken Historiker befolgt, indem sie Einzelnes so darboten, daß die in ihm hervortretende Seite der „Idee der Menschheit“²⁴ sichtbar wurde. Demgegenüber liefern neuere Historiker, wie Schopenhauer abfällig mit Goethes *Urfaust* sagt, lediglich „ein Kehrriechtfaß und eine Rumpelkammer und höchstens eine Haupt- und Staatsaktion“²⁵. Hinsichtlich der Erkenntnis des menschlichen Wesens billigt Schopenhauer Biographien, zumal Autobiographien, größeren Wert, größere Authentizität zu als der eigentlichen, narrativen Geschichte. Ist in ihr von Völkern und Heeren die Rede, wobei die Individuen hinter ihren offiziellen Funktionen verschwinden, so zeigt die geglückte biographische Darstellung „das treu geschilderte Leben des Einzelnen, in seiner engen Sphäre, die Handlungsweise der Menschen in allen ihren Nüancen und Gestalten, die Trefflichkeit, Tugend,

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ W, S. 289.

²² Ibid.

²³ Ibid., S. 290.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

ja die Heiligkeit Einzelner, die Verkehrtheit, Erbärmlichkeit, Tücke der Meisten, die Ruchlosigkeit Mancher“²⁶. Die Biographie ist der Völkergeschichte überlegen. Zeigt diese uns die Menschheit so, wie sich die Natur von einem hohen Berge aus darstellt, wobei wir vieles zugleich wahrnehmen, weite Strecken, große Massen, ohne daß uns die Dinge ihrem Wesen nach deutlich werden, so zeigt uns biographische Schilderung das Individuum so, wie wir die Natur erleben, wenn wir zwischen Bäumen, Pflanzen, Felsen und Gewässern umhergehen. Überboten aber werden beide Arten der Geschichtsschreibung von der Dichtkunst.

Anders das ausdrücklich mit Geschichte befaßte Kapitel 38 des Zweiten Bandes. Hier erörtert Schopenhauer zunächst die Frage, ob das Studium geschichtlicher Tatsachen überhaupt in den Rang einer Wissenschaft erhoben werden könne. Deren Wesen erblickt Schopenhauer in der Klassifikation: darin, daß sie zahllose Fakten unter Artbegriffe und diese unter Gattungsbegriffe subsumiert, wodurch Allgemeines, Besonderes und Einzelnes erkannt werden können und zugleich jede dieser Kategorien für sich zu betrachten ist. Derart teilen die Wissenschaften die realen Seinsgebiete ordnend unter sich auf. Über ihnen erhebt sich Philosophie, von der Schopenhauer sagt, sie enthalte „das allgemeinste und deshalb wichtigste Wissen, welches die Aufschlüsse verheißt, zu denen die anderen nur vorbereiten“²⁷. Der Geschichte fehlt aber der „Grundcharakter der Wissenschaft“, worunter die „Subordination des Gewußten“, nicht aber dessen „bloße Koordination“ zu verstehen ist. Bei ihr bleibt die Geschichte stehen. Da sie „nirgends ... das Einzelne mittelst des Allgemeinen“ erkennt, muß sie „das Einzelne unmittelbar fassen und so gleichsam auf dem Boden der Erfahrung fort kriechen; während die wirklichen Wissenschaften darüber schweben, indem sie umfassende Begriffe gewonnen haben, mittelst derer sie das Einzelne beherrschen und, wenigstens innerhalb gewisser Gränzen, die Möglichkeit der Dinge ihres Bereiches absehn, so daß auch sie über das etwan noch Hinzukommende beruhigt seyn können“²⁸. Schon bei Schopenhauer taucht das vor über vierzig Jahren in Charles Percy Snows berühmter Rede über die *Two Cultures* behandelte Problem auf: Die exakten Naturwissenschaften hier, die Geisteswissenschaften und die Literatur dort finden keine gemeinsame Sprache.²⁹

Als Schopenhauer diese Erwägungen anstellt, ist der Bruch zwischen der naturwissenschaftlich erforschten und der geschichtlich registrierten Welt bereits

²⁶ Ibid., S. 291.

²⁷ W II, S. 502.

²⁸ Ibid.

²⁹ Im angelsächsischen Sprachgebrauch ist daher der Name *science* den Naturwissenschaften vorbehalten, denen die *humanities* als Eigenbereich gegenüberstehen.

unübersehbar. Mit dem Ende der Goethezeit – Heine spricht von „Kunstperiode“ – und dem Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (Engels) zieht in Westeuropa eine technisch-industrielle Epoche herauf, deren positivistischer Mentalität Schopenhauer ungewollt Tribut leistet, wenn er allein Naturforschung des Titels „Wissenschaft“ für würdig hält. Es gibt, so sagt er, „kein System der Geschichte“, wie dies sonst in den Wissenschaften der Fall ist. Geschichte ist „ein Wissen, jedoch keine Wissenschaft“³⁰. Als „Systeme von Begriffen“ reden die Wissenschaften stets von Gattungen, während die Geschichte von Individuen erzählt, von denen es keine Wissenschaft geben kann. „Da ferner die Geschichte“, betont Schopenhauer, „es mit dem schlechthin Einzelnen und Individuellen zu tun hat, welches, seiner Natur nach, unerschöpflich ist; so weiß sie alles nur unvollkommen und halb. Dabei muß sie zugleich noch von jedem neuen Tage ... sich Das lehren lassen, was sie noch gar nicht wußte.“³¹ Die Differenz von Natur und Geschichte sieht Schopenhauer wissenschaftstheoretisch in der von Allgemeinem und Besonderem begründet. Er schließt daher vorschnell die hauptsächlich mit dem Besonderen und Individuierten befaßte Geschichte aus dem wissenschaftlichen Bereich aus und findet sie nur in dem Maße schätzenswert, wie sie sich der Dichtung annähert. Spätere Autoren wie Dilthey werden die „erklärende“ Naturwissenschaft vom „verstehenden“ Geschichtsdanken abgrenzen, ohne dieses wegen seiner spezifischen Probleme einer unwissenschaftlichen Denkweise zu bezichtigen. Die südwestdeutschen Neukantianer werden ihm darin, seine Position präzisierend, folgen. Windelband trennt nomothetische (gesetzsuchende) Naturwissenschaften von individualisierenden (Einzeltatsachen suchenden) Kulturwissenschaften; ähnlich trennt Rickert die „generalisierende“ Methode der Naturwissenschaften von der „individualisierenden“ Methode der Kulturwissenschaften, die sich der Individuation von historisch Gewordenem widmen und seiner Beziehung zur Wertwelt der jeweiligen, es studierenden Epoche.

Das hartnäckige Zögern Schopenhauers, Geschichte den Status einer Wissenschaft zuzubilligen, ist Ausdruck seines strengen *Nominalismus*, das heißt der Weigerung, Kollektive wie Volk, Nation, gar Rasse zu fetischisieren.³² Wie in der Natur nur die *Species real*, die *genera* dagegen Abstraktionen sind, so sind „im Menschengeschlecht nur die Individuen und ihr Lebenslauf real, die Völker und ihr Leben bloße Abstraktionen“³³. Freilich erhebt Schopenhauer, wenn er kollek-

³⁰ W II, S. 502.

³¹ *Ibid.*, S. 502f.

³² Horkheimer hat diese Seite der Schopenhauerschen Philosophie hochgeschätzt; cf. *Gesammelte Schriften*, Band 7, herausgegeben von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1985, cf. S. 47.

³³ W II, S. 505f.

tiven Gebilden reale Existenz abspricht und bei den Begierden, Leidenschaften und Nöten der Individuen stehenbleibt, zugleich gegen sich selbst den Einwand, ob nicht auch in der Geschichte Besonderes unter Allgemeines subsumiert werde, ob nicht, wie er sagt, „die Zeitperioden, die Regierungen und sonstige Haupt- und Staatsveränderungen, kurz Alles was auf den Geschichtstabellen Platz findet, das Allgemeine seien, dem das Specielle sich unterordnet“³⁴. Sogleich aber wehrt Schopenhauer diesen Einwand ab mit dem Hinweis, es handle sich hier um eine bloß *subjektive* Allgemeinheit, die sich aus der Unzulänglichkeit individueller Kenntnis der Dinge ergebe.

Selbst das Allgemeinste der Geschichte“, behauptet er, „ist an sich selbst doch nur ein ... Individuelles, nämlich ein langer Zeitabschnitt, oder eine Hauptbegebenheit: zu diesem verhält sich daher das Besondere, wie der Theil zum Ganzen, nicht wie der Fall zur Regel“³⁵.

Es gibt keine Bewegungsgesetze der Geschichte. Deutlich wird hier, wie stark Schopenhauer, von Wissenschaft sprechend, dem naturwissenschaftlichen Denkschema verhaftet bleibt. Es entgeht ihm, wie hochgradig begrifflich und gesellschaftlich vermittelt die sogenannten Tatsachen des Historikers sind, wenn er behauptet, Wissenschaften lieferten Begriffe, während Historie bloße Fakten aufzählt. Wohl spricht Schopenhauer gelegentlich auch ganzen Völkern etwas wie Individualität zu (was an Montesquieus *esprit général* oder den romantischen Volksgeist erinnert), aber strukturelle und systemische Zusammenhänge im Gewebe des Geschichtsstoffes selbst werden von ihm nicht gebührend berücksichtigt oder erkannt. Mit Recht betont Schopenhauer, wie schwierig es ist, die „Kombination des Wirkens der Motive ... unter den beständigen Eingriffen des Zufalls und dem Verhehlen der Absichten“³⁶ präzise zu erfassen. Seine Formulierungen belegen aber auch, daß sein Geschichtsdenken psychologisch, näher triebnaturalistisch zu verstehen ist. Er denkt in der Perspektive von Machiavelli, Hobbes, der französischen Moralisten oder des Helvétius. Für Schopenhauer ergibt Geschichte sich nicht aus dem Lebensprozeß der Gesellschaft, aus der dynamischen Struktur ökonomisch und sozial bedingter Gruppen, sondern unmittelbar aus den Trieben, Begierden und Leidenschaften der Individuen. Ihre politische Geschichte setzt die Zoologie fort. Was wir Geschichte der Menschheit nennen, ist weithin bloß Naturgeschichte.³⁷ Daß der Intellekt gegenüber dem Willen im Regelfall ohnmächtig ist, erscheint, wie Horkheimer hervorhebt,

³⁴ Ibid., S. 503.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid., S. 504.

³⁷ Eine gewisse Unschuld gegenüber den Untaten der realen Geschichte billigt Schopenhauer der Kunstgeschichte wie der intellektuellen Geschichte insgesamt zu; cf. P II, S. 595.

als ein Verhängnis, die ‚Blindheit‘ des Willens ist identisch mit seiner Schlechtigkeit. ... Schopenhauer ist kein echter Romantiker, sondern ein enttäuschter Nachfahre der Aufklärung. Sein Pessimismus ist insgeheim an der Utopie einer verstandesmäßig eingerichteten Welt orientiert. Weil der Grundsatz eines erträglichen Daseins für alle sich in der individualistischen Gesellschaft nicht erfüllt, ist er überhaupt nicht zu erfüllen, und das Elend wird zum Kennzeichen jeder Realität.³⁸

Fragwürdig ist Historie bereits durch ihren Stoff. Sie erörtert, so Schopenhauer, „die vorübergehenden Verflechtungen einer wie Wolken im Winde beweglichen Menschenwelt, welche oft durch den geringsten Zufall ganz umgestaltet werden“³⁹. Angesichts ihrer Beschaffenheit fragt es sich, ob sie überhaupt einer „ernsten und mühsamen Betrachtung des Menschengesistes“ würdig sei, „der, gerade weil er so vergänglich ist, das Unvergängliche zu seiner Betrachtung wählen sollte“⁴⁰. Die Geschichte berichtet auf jeder Seite „nur das Selbe, unter verschiedenen Formen ... Die Kapitel der Völkergeschichte sind ... nur durch die Namen und Jahreszahlen verschieden: der eigentlich wesentliche Inhalt ist überall der selbe.“⁴¹ Geradezu lächerlich findet Schopenhauer das pompöse Gerede, die Geschichte sei die der gesamten Menschheit. Die dynastische, diplomatische und militärische Historie berichtet nur von einem Bruchteil des menschheitlichen Stoffes. Geschichte, hält eine Notiz des *Handschriftlichen Nachlasses* fest, ist bestenfalls „die Geschichte der Soldaten nebst der Minister und Könige, welche diese Soldaten in Bewegung setzen“⁴². Diese Akteure machen „in höchst seltenen Fällen 1/10 der beteiligten Völker“ aus. Das Gros der Menschheit findet keinen Eingang in die Annalen. An den Kriegen, die den blutigen Stoff der Geschichte bilden, haben sie, so Schopenhauer, „höchstens im Weinhause theil genommen“⁴³. Das freilich dürfte sich im Zeitalter von Massenfluchten und weltweitem Flüchtlingselend geändert haben. Von den meisten Menschen, darauf will Schopenhauer hinaus, berichtet Historie nichts, obwohl ihr Leben „viel mannigfaltiger, viel individueller, weniger maschinenmäßig“ abgelaufen ist als das der Auserwählten, denen es vergönnt ist, von Historikern erwähnt zu werden. „Allenfalls bei Revolutionen“, fügt Schopenhauer dem hinzu, „agiren zwar nicht die ganzen Völker, aber doch bisweilen 1/6 derselben mit“⁴⁴.

³⁸ Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Band 10, herausgegeben von Alfred Schmidt, Frankfurt am Main 1990, S. 407.

³⁹ W II, S. 505.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² HN, IV, Band 2, S. 105.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

Schopenhauers Historik ist ein negatives, moralisches Verdikt. Deutlich geht dies hervor aus seiner Abneigung gegen jegliche spekulative Geschichtsphilosophie. Als Schüler einer skeptischen Aufklärung Voltaireschen Typs verwirft er die ihm allzu bieder erscheinende Linearität eines Condorcetschen Perfektionismus. Auch Kants zaghafte, von moralischer, dabei innerweltlicher Hoffnung getragene Geschichtsauffassung leuchtet ihm, der an eine *transhistorische Heilsordnung* glaubt, nicht ein. Am ärgsten treiben es Schopenhauer zufolge die Hegelianer, die den scholastischen Begriffsrealismus der *universalia ante rem* neu beleben. Sie wollen die Weltgeschichte als ein „planmäßiges Ganzes fassen“, das heißt „organisch ... konstruieren“⁴⁵. Dem aber liegt ein „roher und platter Realismus zum Grunde“, der die „*Erscheinung* für das *Wesen an sich* der Welt hält“ und, mythologisierend, sich einbildet, „auf ihre Gestalten und Vorgänge käme es an“⁴⁶. Die von Hegel vorausgesetzte *Vernunft in der Geschichte*, argwöhnt Schopenhauer, läuft hinaus auf eine pantheisierende, das Grauen der Vergangenheit und Gegenwart rechtfertigende Glorifikation des historischen Stufenganges. Da Einheit des Bewußtseins nur dem Individuum, nicht aber dem Menschengeschlecht als solchem unmittelbar zukommt, ist die Einheit der Geschichte eine bloße Fiktion.

Soweit Schopenhauer den Terminus „Philosophie der Geschichte“ überhaupt noch gelten läßt, besteht diese in der (an Lévi-Strauss und den französischen Strukturalismus erinnernden) Einsicht, daß man,

bei allen diesen endlosen Veränderungen und ihrem Wirrwarr, doch stets nur das selbe, gleiche und unwandelbare Wesen vor sich hat, welches heute das Selbe treibt, wie gestern und inmerdar: sie soll also das Identische in allen Vorgängen, der alten wie der neuen Zeit, des Orient wie des Occidents, erkennen, und, trotz aller Verschiedenheit der speciellen Umstände, des Kostümes und der Sitten, überall die selbe Menschheit erblicken. Dies Identische und unter allem Wechsel Beharrende besteht in den Grundeigenschaften des menschlichen Herzens und Kopfes, – vielen schlechten, wenigen guten. Die Devise der Geschichte überhaupt müßte lauten: *Eadem, sed aliter*. Hat einer den Herodot gelesen, so hat er, in philosophischer Absicht, schon genug Geschichte studirt. Denn da steht schon Alles, was die folgende Weltgeschichte ausmacht: das Treiben, Thun, Leiden und Schicksal des Menschengeschlechts, wie es aus den besagten Eigenschaften und dem physischen Erdenloose hervorgeht.⁴⁷

Schopenhauer, so ließe sich hegelianisch sagen, tritt in die *innergeschichtliche* Dialektik von Identität und Nichtidentität gar nicht ein, sondern betrachtet

⁴⁵ W II, S. 505.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ W II, S. 508.

Geschichte als solche, modern gesprochen, als eine überbauhaft-oberflächliche Struktur, die auf einer unbewußten, philosophisch zu enthüllenden Tiefenstruktur beruht: auf dem Willen.

Kein Wunder, daß Kritik an Schopenhauers Geschichtsbetrachtung von hegelianischer Seite kam. Kuno Fischers Buch beanstandet im Achten Band seiner *Geschichte der neuern Philosophie* den „durchgängigen Mangel“, daß es Schopenhauer „an historischer Erkenntniß und Würdigung der Dinge“⁴⁸ fehle. In Schopenhauers Betrachtungsweise von Religion und Philosophie, schreibt Fischer am Schluß seines Buches, „haben wir den historischen Factor vermißt, der den kritischen [im Sinne Kants] zu ergänzen hat und mit diesem zusammen den historisch-kritischen Standpunkt, die historisch-kritische oder *entwicklungsgeschichtliche* Methode ausmacht, wodurch sich der wissenschaftliche Charakter des neunzehnten Jahrhunderts von dem des achtzehnten unterscheidet“⁴⁹. Die „ungeheure Thatsache der *Weltgeschichte*“, meint daher Fischer, passe nicht in Schopenhauers Gedankenwelt, worin denn auch deren „Grundgebrehen“⁵⁰ bestehe. Daß Fischer, nicht ohne Schopenhauers Zutun, dessen letztlich moralischer Absicht nicht gerecht wird, bleibe dahingestellt. Ein kritisches Motiv aber verdient unsere Aufmerksamkeit. Es betrifft die Frage nach der *realen*, nicht logischen Möglichkeit einer rein strukturalen, aller Zeit enthobenen Entwicklung. Schopenhauers Metaphysik mutet sie uns zu. Dazu bemerkt Fischer: „Die Schopenhauerschen Ideen als unvergängliche Typen oder Weltstufen schließen, da sie Stufen sind, die *Entwicklung* ein und, da sie unvergänglich sind, die *Geschichte* und das Gewordensein von sich aus. Wenn man das Weltall nach Platonischer Art als ein göttliches und lebendiges *Kunstwerk* auffaßt, so kann man ... bejahen, daß die darin enthaltenen und ausgeführten Ideen niederen und höheren Ranges ... ewig gedacht und gewollt sind: dann giebt es ein Stufenreich oder eine Entwicklung ohne Geschichte.“⁵¹ Und nun Fischers kritischer Gesichtspunkt:

Wenn man aber mit Schopenhauer den göttlichen Ursprung und Charakter der Welt verneint und das völlige Gegentheil behauptet, dann müssen die höheren Stufen der Welt den niederen abgerungen und durch den Streit der Kräfte erkämpft werden, was nur im Laufe der Zeit unter der Generationen geschehen kann: dann ist Entwicklung ohne Geschichte undenkbar und unmöglich.⁵²

⁴⁸ Heidelberg 1893, S. 454.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid., S. 464.

⁵² Ibid.

Fischers Vorbehalte sind bedenkenswert und an Schopenhauer selbst belegbar. Deutlich wird, daß der historische Negativismus sich nicht ungeschmälert durchhalten läßt. Obwohl Schopenhauer einen durchgängig-linearen Fortschrittsgedanken abwehrt, kommt er nicht umhin, zumindest die Idee fortschreitender Aufklärung zu akzeptieren. Das läßt sich ablesen an der durchweg polemischen Art, wie er das Mittelalter und die es glorifizierende Romantik beurteilt. Hier spricht er als bürgerlicher Parteimann, der feudale Reste bekämpft. So lesen wir im *Handschriftlichen Nachlaß* den lapidaren Satz: „Das Mittelalter ist der personifizierte Aberglaube.“⁵³ Anderswo, ebenfalls im *Nachlaß*, heißt es noch drastischer in der polemischen Diktion des achtzehnten Jahrhunderts: „Im Mittelalter war das Volk (Bauer und Bürger) das Last- und Mastvieh der Ritter und Pfaffen. Jene herrschten durch offene Gewalt; diese durch Lug und Trug.“⁵⁴ Seinen nachachtundvierzigern Zeitgenossen ruft Schopenhauer im Zweiten Band seines Hauptwerks zu:

Denkt nicht, daß eure moderne Weisheit jene Weihe *zum Menschen* [gemeint sind die humanistischen Studien der Renaissance] je ersetzen könne: ihr seid nicht, wie Griechen und Römer, geborene Freie, unbefangene Söhne der Natur. Ihr seid zunächst die Söhne und Erben des rohen Mittelalters und seines Unsinns, des schändlichen Pfaffenstrugs und des halb brutalen, halb geckenhaften Ritterwesens.⁵⁵

Im Dialog *Ueber Religion* im Zweiten Band der *Parerga* charakterisiert Schopenhauer das Mittelalter ähnlich drastisch im parteilichen Geist militanter Aufklärung. Historische Gerechtigkeit ist seine Sache nicht. Hier heißt es:

Siehe die Zeit, da die Kirche die Geister und die Gewalt die Leiber gefesselt hatte, damit Ritter und Pfaffen ihrem gemeinsamen Lastthiere, dem dritten Stande, die ganze Bürde des Lebens auflegen konnten. Da findest du Faustrecht, Feudalismus und Fanatismus in engem Bunde, und in ihrem Gefolge gräueliche Unwissenheit und Geistesfinsterniß, ihr entsprechende Intoleranz, Glaubenszwiste, Religionskriege, Kreuzzüge, Ketzerverfolgungen und Inquisitionen ...⁵⁶

Alle Motive antifeudaler, bürgerlicher Ideologie sind hier versammelt. Weitere Beispiele dieser Art Voltairescher Zornesausbrüche in Schopenhauers Schriften ließen sich anführen. Sie belegen, daß Schopenhauer zwar nicht den Fortschritt in Großbuchstaben kennt, wohl aber einzelne, nicht zu verachtende geistige und

⁵³ HN, IV, 2. Band, S. 32.

⁵⁴ HN, IV, 1. Band, S. 132.

⁵⁵ W II, S. 136.

⁵⁶ P II, S. 370.

soziale Fortschritte, die mit dem Übergang zur bürgerlichen Epoche einhergehen, das er bei aller beißenden Kritik seiner eigenen Gegenwart dem so abstoßend gezeichneten Mittelalter vorzuziehen bereit ist.

Ein weiterer Gesichtspunkt ist hervorzuheben. Schopenhauers Kritik an der Geschichtsphilosophie und Geschichtsschreibung seiner Zeit konnte gerade auch letzterer zugutekommen. Jacob Burckhardts *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, hervorgegangen aus seinen Basler Vorlesungen, liefern dafür ein instruktives Beispiel. Die geschichtliche Bewegung scheint bei Burckhardt stillzustehen, und es eröffnet sich der Blick nach allen Richtungen auf das Gemeinsame, Typische, Charakteristische einer Epoche. Erkennbar werden bleibende Strukturelemente, die sich kaleidoskopisch zu wechselnden Kombinationen gruppieren. „Wir verzichten“, schreibt Burckhardt, „auf alles Systematische; wir machen keinen Anspruch auf ‚weltgeschichtliche Ideen‘, sondern begnügen uns mit Wahrnehmungen und geben Querschnitte durch die Geschichte und zwar in möglichst vielen Richtungen; wir geben vor allem keine Geschichtsphilosophie.“⁵⁷ Burckhardt spricht hier die Sprache Schopenhauers, der in seinen Gesprächen mit Nietzsche immer wieder als Gewährsmann und Lehrmeister auftritt.⁵⁸ Seine Geschichtsschreibung ist, wie Winners ausführt, eine des „nachspekulativen Realismus“⁵⁹, der auf Schopenhauer zurückverweist. Dieser hatte die „Humanitätsidee, die noch Ranke als ein selbstverständliches Bezugssystem für seine Wertewelt gedient hatte, unterminiert und gesprengt. Die religiöse und philosophische Skepsis war die Rettung vieler und die Bescheidung auf das Gegebene und den Realismus der Methode das Schicksal der Geschichte“⁶⁰. Burckhardts „ästhetische Kontemplation“, so lautet das Fazit von Winners, „erhielt ihren philosophischen Abschluß in dem Pessimismus Schopenhauers“⁶¹.

Am Ende des 38. Kapitels des Zweiten Bandes seines Hauptwerks schlägt Schopenhauer wider Erwarten einen insgesamt moderaten Ton an. Ist Geschichte nicht eigentlich eine Wissenschaft, steht sie hinsichtlich ihrer Einsicht ins Wesen der Menschheit der Dichtkunst nach, so ist sie doch, obgleich nicht als sinnvoller Zusammenhang konstruierbar, nicht ohne jeden Wert. Es bleibt ihr, sagt Schopenhauer, ein „ganz eigenthümliches Gebiet, auf welchem sie höchst ehrenvoll dasteht“⁶². Sie ist also nicht nur, wie Schopenhauer anderswo sagt, „der

⁵⁷ Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, mit einer Einleitung und textkritischem Anhang von Rudolf Stadelmann, Pfullingen 1949, S. 23f.

⁵⁸ Das bezieht sich vor allem auf Schopenhauers Skepsis gegenüber Sinn und Wert der Geschichte.

⁵⁹ Richard Winners, *Weltanschauung und Geschichtsauffassung Jacob Burckhardts*, Leipzig und Berlin 1929, S. 87.

⁶⁰ *Ibid.*, S. 88.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² W II, S. 508.

lange, schwere und verworrene Traum der Menschheit“⁶³. Vielmehr gilt auch: „*Was die Vernunft dem Individuo, das ist die Geschichte dem menschlichen Geschlechte.*“⁶⁴ Als vernünftiges Wesen ist der Mensch, anders als das Tier, nicht an seine Gegenwart gefesselt; diese betrachtet und erkennt er stets nur unter dem Aspekt von Vergangenheit und Zukunft. Schopenhauer gerät in eine erstaunliche Nähe zu Hegel, wenn er feststellt, ein Volk, das seine Geschichte nicht kenne, verstehe sich selbst und seine Gegenwart nicht und sei außerstande, seine Zukunft zu antizipieren und zu gestalten. „Erst durch die Geschichte“, erklärt Schopenhauer, „wird ein Volk sich seiner selbst vollständig bewußt. Demnach ist die Geschichte als das vernünftige Selbstbewußtseyn des menschlichen Geschlechtes anzusehn, und ist diesem Das, was dem Einzelnen das durch die Vernunft bedingte, besonnene und zusammenhängende Bewußtseyn ist ...“⁶⁵ Und ferner heißt es hier:

In diesem Sinne also ist die Geschichte anzusehn als die Vernunft, oder das besonnene Bewußtseyn des menschlichen Geschlechts, und vertritt die Stelle eines dem ganzen Geschlechte unmittelbar gemeinsamen Selbstbewußtseyns, so daß erst vermöge ihrer dasselbe wirklich zu einem Ganzen, zu einer Menschheit, wird. Dies ist der wahre Werth der Geschichte ...“

Sie ist das kollektive Gedächtnis der menschlichen Gattung, die sich der „unaufhaltsam eilenden Zeit“, der „Vergessenheit“⁶⁷ widersetzt. – Festzuhalten bleibt jedoch, daß Schopenhauer sich auch jetzt noch weigert, einen göttlichen, die Geschehnisse der Völker lenkenden Weltgeist anzuerkennen.

⁶³ W, S. 506.

⁶⁴ W II, S. 509.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid., S. 510.