

Schopenhauers zweites Hauptwerk

Die *Parerga und Paralipomena* und ihre Wurzeln in der Aufklärungssessayistik und Moralistik

von Robert Zimmer (Berlin)

I

Schopenhauers *Parerga und Paralipomena* ist in vielerlei Hinsicht ein außergewöhnliches Werk – außergewöhnlich in seiner formalen Struktur, die in deutlichem Gegensatz nicht nur zu den Werken der zeitgenössischen idealistischen Systemphilosophie, sondern auch zu Schopenhauers eigenem frühen Hauptwerk, der *Welt als Wille und Vorstellung* steht; außergewöhnlich in der Themenbreite und in dem engen Bezug, den viele dieser Themen zur alltäglichen Lebenswelt aufweisen; und nicht zuletzt außergewöhnlich in dem Echo, den das Werk beim breiten Publikum hervorrief.

Gerade die Tatsache jedoch, dass das Werk eine quasi literarische Struktur aufweist – das Buch wurde von der Wochenzeitung DIE ZEIT sogar in eine Liste der 100 wichtigsten literarischen Werke aufgenommen¹ – und von den Gepflogenheiten der deutschen akademischen Philosophie sichtbar abweicht, hat ebenso wie die Popularität der *Parerga* dazu beigetragen, dass diesem außergewöhnlichen Werk in Deutschland nicht nur von der philosophischen Fachwelt im Allgemeinen, sondern auch von der Schopenhauerforschung im Besonderen bis zum heutigen Tag ein ebenso außergewöhnliches Desinteresse entgegengebracht wurde. Popularität und sprachliche Verständlichkeit galten in Deutschland seit jeher als Ausweis mangelnder Tiefe und Nähe zum verachteten Feuilleton. Dass Schopenhauer selbst diese Sammlung von Texten als „meinen wichtigeren systematischeren Werken nachgesandten Nebenarbeiten“² bezeichnete und sie damit scheinbar abwertete, schien diese Haltung zusätzlich zu rechtfertigen. Noch in Rüdiger Safranskis gefeierter Schopenhauer-Biographie von 1987 wird die philosophische Relevanz der *Parerga* kleingeredet und – mit besonderem Blick auf die *Aphorismen zur Lebensweisheit* – ihr lediglich attestiert, sie liefere dem Publikum eine „Als-Ob-Ethik“, also ein Brevier alltagstauglicher Durchhalteparolen, mit

1 Die ZEIT-Bibliothek der 100 Bücher. Hrsg. von Fritz J. Raddatz, Frankfurt/M. 1980, 231–234.

2 P I, Vorwort, VII.

denen man die Schlechtigkeit der Welt leichter ertragen könne³. Nicht nur die von Schopenhauer so viel geschmähte „Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren“ hat die *Parerga und Paralipomena* bis heute marginalisiert.

Gegen diese Marginalisierung hat es in jüngster Zeit erste Widersprüche gegeben. Der leider viel zu früh verstorbene Franco Volpi hat in seiner Neuedition der *Aphorismen zur Lebensweisheit* von den *Parerga und Paralipomena* als von Schopenhauers „zweitem, späten Hauptwerk“⁴ gesprochen. Schopenhauer zeige sich hier, so Volpi, „von seiner besten Seite. [...] Souverän verschränkt er Klarheit und Tiefe, scharfe Beobachtungsgabe und Weite der Denkperspektive, Strenge der Argumentation und Lebendigkeit der Darstellung, polemische Schärfe und Leidenschaft der Erkenntnis.“⁵ Hier wird erkannt, dass die *Parerga* keineswegs nur als „Addenda“ des frühen ersten Hauptwerks gelesen werden können: Ihre leserfreundliche Sprache, ihre thematische Breite und ihr Anknüpfen an das empirische Alltagsbewusstsein verleihen dem Schopenhauerschen Philosophieren vielmehr eine neue Qualität.

Im Folgenden soll Volpis Einschätzung vom „zweiten Hauptwerk“ Schopenhauers untermauert werden, indem auf zwei wichtige literarische und ideengeschichtliche Traditionen hingewiesen wird, in denen das Werk steht und die im Frühwerk noch kaum nachweisbar sind, nämlich die Aufklärungssessayistik und die Moralistik. Beides sind Traditionen, die sich im außerakademischen, öffentlichen Raum entwickelt haben und in engem Kontakt mit der sozialen und politischen Wirklichkeit entstanden sind. Formal geht damit eine Hinwendung zu dem einher, was Volpi als „Lebendigkeit der Darstellung“ bezeichnet: Der Autor macht einen Schritt von der akademischen Sprache hin zu einer öffentlichen Sprache und setzt dabei gezielt literarische, so u. a. narrative oder dramatische Elemente ein. Dazu gehören u. a. der Dialog („Über die Religion“), der Essay („Über die Weiber“), Fabeln („Gleichnisse, Parabeln, Fabeln“) oder der klassische Aphorismus (u. a. in den „Psychologischen Bemerkungen“). Meine These ist, dass in den *Parerga und Paralipomena* in literarischer und thematischer Hinsicht eine verspätete Aufnahme westeuropäischer Traditionen in die deutsche Philosophie stattfindet. Gerade dadurch wird Schopenhauer zu jenem „philosophischen Schriftsteller“, der in der Folge nicht nur auf Nietzsche, sondern auf ganze Generationen von Künstlern, Schriftstellern und Selbstdenkern gewirkt hat.

Inhaltlich vollziehen die *Parerga*, vor allem in ihrem zweiten Teil, eine stärkere Hinwendung zu Alltagsphänomenen und zu Fragen der alltäglichen Lebenspraxis. Nicht zufällig enthalten sie deshalb – vornehmlich in den *Aphorismen zur Lebensweisheit* – auch Schopenhauers Philosophie der Lebenskunst, die zwar eine

3 Vgl. Safranski, Rüdiger: *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*. München 1987, 494.

4 Volpi, Franco: „Einleitung des Herausgebers“, in: Schopenhauer, Arthur: *Aphorismen zur Lebensweisheit*. 16. verbesserte und ergänzte Auflage, Stuttgart 2007, X.

5 Ebd., X.

längere Vorgeschichte im Denken Schopenhauers hat, aber erst in den *Parerga* in ausgearbeiteter Form vorliegt.

Die *Parerga und Paralipomena* markieren demnach nicht nur den Schritt zu einer „unsystematischen“ offenen Form und einer lebenspraktischen Orientierung, sondern auch die generelle Hinwendung zu einer philosophischen Kultur, in der Autor und Leser in eine engere Verbindung treten und in der die Philosophie von der Lebenswelt des Lesers ihren Ausgang nimmt. „Der philosophische Schriftsteller“, so schreibt Schopenhauer in „Ueber Philosophie und ihre Methode“, „ist der Führer und sein Leser der Wanderer. Sollen sie zusammen ankommen, so müssen sie, vor allen Dingen, zusammen ausgehen: d. h. der Autor muß seinen Leser aufnehmen auf einem Standpunkt, den sie sicherlich gemein haben: dies aber kann kein anderer seyn, als der des uns Allen gemeinsamen, empirischen Bewußtseins.“⁶

Der Autor, so könnte man dies übersetzen, gibt das elitäre Verhältnis zum Leser als eines vom Publikum isolierten Verkünders von Wahrheiten auf. Er holt den Leser in seiner Lebenswelt ab und geht mit ihm gemeinsam den Weg der Erkenntnis, indem er bei den Alltagserfahrungen des Lesers anknüpft. Dies erklärt die Themenvielfalt des Buches und die scheinbare Abgelegenheit mancher Sujets, auf die Volpi mit der „Weite der Denkperspektive“ anspielt. Erst in den *Parerga* hat Schopenhauer auch formal die Abkehr von der in Deutschland herrschenden Universitätsphilosophie vollzogen.

II

Dass die *Parerga und Paralipomena* geistesgeschichtliche Wurzeln in der Aufklärung haben, ist häufig übersehen worden. Doch bereits Alfred Schmidt hat auf Schopenhauers Verbindung zur Aufklärung aufmerksam gemacht und darauf hingewiesen, dass Schopenhauers Schriften „sich nicht nur zur Verstandeshelle des achtzehnten Jahrhunderts“ bekennen, sondern auch „sachlich, wie kritisch, an dessen moralisch-philanthropische Bestrebungen“⁷ anknüpfen. Gemeint ist dabei nicht zuletzt die pädagogisch orientierte Aufklärungssessayistik. In den *Parerga und Paralipomena* greift Schopenhauer explizit auf das pädagogische Ethos der aufklärerischen Populärphilosophie zurück. In einem Brief an seinen Verleger Brockhaus vom September 1850 bezeichnet er das Buch als seinen „Philosoph für die Welt“⁸. *Philosoph für die Welt* war der Titel einer von Johann Ja-

6 P II, 6 f.

7 Schmidt, Alfred: Schopenhauer als Aufklärer. In: *Schopenhauer in der Philosophie der Gegenwart. Beiträge zur Philosophie Schopenhauers*. Hrsg. von Dieter Birnbacher. Würzburg 1996, Bd. 1, 18.

8 GBr, 244. Die Stelle wird chronisch falsch zitiert als „Philosophie für die Welt“, so bei Safranski (1987), 488; ebenso als „philosophy for the world“ bei Cartwright, David E.: *Schopenhauer. A Biography*. New York 2010, 518. Dadurch bleibt Schopenhauers explizite Bezugnahme auf die philosophische Aufklärungsliteratur verschüttet.

kob Engel, einem führenden Vertreter der Berliner Aufklärung, in den Jahren 1775–1777 in zwei Bänden herausgegebenen Zeitschrift, die philosophische Belehrung mit literarischer Unterhaltung verbinden wollte und sich bewusst an das allgemeine Publikum wandte. Engel versammelte hier einige der wichtigsten Köpfe der deutschen Aufklärung, u. a. Kant, Moses Mendelssohn und Christian Garve, die sich alle auch, neben ihren systematischen Schriften, dem Thema einer pragmatisch und erfahrungsorientierten orientierten Weltkenntnis widmeten. So veröffentlichte Garve, der vielleicht wichtigste deutsche Populärphilosoph des 18. Jahrhunderts, 1792–1800 seine *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben*, und Kant legte 1798 seine *Anthropologie in pragmatischer Absicht* vor, deren Thema er als „Weltkenntnis, welche auf die Schule folgen muss“⁹ beschrieb. Es ging hier, wie auch in den *Parerga und Paralipomena*, darum, die systematische Erörterung philosophischer Grundfragen mit einer philosophischen Durchdringung der Alltagserfahrung in lebenspraktischer Absicht zu verbinden.

Der Philosoph für die Welt enthält die auch später für die *Parerga* typische Mischung aus klassisch argumentierenden und literarisch gestalteten Texten, darunter Briefe, Erzählungen, aber auch Dialoge wie Moses Mendelssohns – an Berkeley anknüpfenden – *Hylas und Phylonous. Ein Gespräch über die Immaterialität der Seele*. *Der Philosoph für die Welt* war ein später Vertreter der aufklärerischen moralischen Wochenschriften, die in der Tradition des von Addison und Steele im frühen 18. Jahrhundert herausgegebenen *Spectator* standen. Er verstand sich bewusst als Brücke zwischen akademischer Philosophie und Öffentlichkeit und verband mit seiner Existenz die pädagogische Absicht der philosophischen Volksbildung.

In den *Parerga und Paralipomena* knüpft Schopenhauer mehrfach an deutsche Vertreter der Aufklärung an, deren Traditionen er gegen die elitäre Rhetorik und Retheologisierung des Denkens durch den Deutschen Idealismus hochhält. So setzt die berühmte Stachelschwein-Fabel im Kapitel 31 der *Parerga* die Tradition der Aufklärungsfabel fort, wie sie in Deutschland vor allem von Christian Fürchtegott Gellert¹⁰ repräsentiert wurde. Der Essay „Zur Physiognomik“ wiederum greift eine insbesondere von Lavater popularisierte und auch von Lichtenberg aufgegriffene Thematik auf. Georg Christoph Lichtenberg ist dabei der für Schopenhauer mit Abstand wichtigste deutsche Aufklärungsautor. Der „eminente Lichtenberg“¹¹, ein Vermittler zwischen Literatur, Wissenschaft und Philosophie gehört für Schopenhauer philosophisch zu den schöpferischen „Selbstdenkern“¹². Er teilt dessen empirische Orientierung, seine skeptisch durchtränkte Men-

9 Kant, Immanuel: *Anthropologie in pragmatischer Absicht*. Stuttgart 1983, 13.

10 In P I, 420, spricht Schopenhauer sehr vertraulich von „Vater Gellert“.

11 P I, 105.

12 Vgl. P II, 529 f.

schenbeobachtung und nicht zuletzt seinen aphoristischen Stil, der ihn wie Schopenhauer mit der Tradition der Moralistik verbindet.¹³ Explizite Verweise auf Lichtenberg gibt es u. a. in den „Psychologischen Bemerkungen“¹⁴ oder in den *Aphorismen zur Lebensweisheit*¹⁵. Mit Lichtenberg teilt Schopenhauer aber auch die enge Verbindung mit der englischen Aufklärung. Wie in seinem philosophischen Werk insgesamt, ist Schopenhauer auch in den *Parerga und Paralipomena* ein kosmopolitisch orientierter Denker, bei dem die Einflüsse der deutschen Geistesgeschichte keineswegs im Vordergrund stehen. Die deutsche Aufklärungsphilosophie mit ihrem Impetus der philosophischen Volksbildung und dem Versuch, sich einem breiten Lesepublikum durch Themenbreite und variable literarische Darstellungsformen zu vermitteln, war ohnehin nur die Folgeerscheinung und ein Reflex einer europäischen Tradition, die sich vor allem in Westeuropa, insbesondere in Frankreich und England herausgebildet hatte.

III

Früher noch als in Frankreich entwickelte sich in England eine öffentlichkeitszugewandte philosophische Essayistik, zu deren Pionieren der Earl of Shaftesbury und Joseph Addison zählen, zwei Autoren, die Schopenhauer in der *Parerga* explizit zu den „bevorzugten Geistern“ der empirischen Menschenbeobachtung rechnet¹⁶. Shaftesburys *The Moralists*, eine Schrift, die sich im Untertitel charakteristischerweise als „conversations on moral and natural subjects“ bezeichnet, verknüpft philosophischen Inhalt und literarische Form im Dienst philosophie- und gesellschaftspädagogischer Absichten. Shaftesbury wählt die literarischen Mittel des Dialogs und des Briefs, um nicht nur Positionen zu referieren, sondern philosophierende Charaktere zu präsentieren, die dazu dienen, den Leser in eine konversationsähnliche Situation zu rücken und ihn damit unmittelbar in das Diskussionsgeschehen einzubeziehen. Schopenhauer hat sich dieses in der Aufklärung beliebten, in philosophiepädagogischer Absicht eingesetzten literarischen Mittels mehrfach bedient. In den *Parerga* besonders prominent ist der Dialog „Ueber Religion“, der auch inhaltlich die Tradition der aufklärerischen Religionskritik fortsetzt.

Addisons Anfang des 18. Jahrhunderts zusammen mit Steele lanciertes Zeitschriftenprojekt *The Spectator* wiederum hat nicht nur dem *Philosoph für die Welt*, sondern der gesamten Aufklärungspublizistik als Vorbild gedient. Der *Spectator* war ein öffentliches Ereignis, ein Pendant und Anreger der öffentlichen Diskussionen im Parlament, in den Zeitungen und den Kaffeehäusern. Ziel war

13 Vgl. Abschnitt IV.

14 P II, 646.

15 Vgl. P I, 420 u. 423.

16 P II, 21.

es, Autor und gebildetes Publikum nicht nur in einem gemeinsamen Diskussionsforum zusammenzuführen, sondern auch ästhetisch und philosophisch zu erziehen.

Die bei weitem wichtigste Rolle unter den britischen Einflüssen spielt allerdings die philosophische und literarische Beziehung zu David Hume. Zu keinem britischen Aufklärer hatte Schopenhauer eine engere Beziehung als zu dem „großen David Hume“¹⁷. Obwohl Schopenhauer sich erkenntnistheoretisch vom Empirismus abgrenzte, teilte er doch mit Hume den methodischen Ausgang vom „empirischen Bewusstsein“. Auch in der Ethik gab es Gemeinsamkeiten wie die Leugnung der Willensfreiheit oder die Ablehnung einer normativen Ethik.

In den *Parerga* sind aber darüber hinaus auch jene Gemeinsamkeiten erkennbar, die beide in ihrem Selbstverständnis als philosophische *Schriftsteller* teilen. Schopenhauer wandelt hier auf den Spuren des Essayisten Hume, der außerhalb der Universität publizierte, als aufklärerischer Religionskritiker hervortrat und sich zu diversen, scheinbar auch unphilosophischen Fragen äußerte. Auch formal wird Hume deshalb zum Vorbild. Bereits Humes Hauptwerk *An Essay Concerning Human Understanding* war aus einer essayistischen Umarbeitung seines frühen *Treatise on Human Nature* hervorgegangen, nachdem das frühe systematische Werk kaum ein Echo gefunden hatte. Charakteristischerweise lautete der ursprüngliche Titel des neuen Werks: „Philosophical Essays Concerning Human Understanding“. Wie Schopenhauer erreichte Hume erst in der leserfreundlichen Form der Essayistik sein Publikum.

Für die *Parerga* noch wichtiger als das erkenntnistheoretische Hauptwerk Humes sind allerdings seine posthum erschienenen *Essays, Moral, Political and Literary* (1777), in denen, wie schon die Zeitgenossen erkannten, Hume „a rare and happy union of profound Science and fine writing“¹⁸, also eine Synthese aus Wissenschaft und schöner Literatur gelang, wie es den populärphilosophischen Intentionen der Aufklärung entsprach. In ihrer, die Alltagswelt einbeziehenden Themenbreite, in ihrer Absicht, komplexe philosophische Themen in verständlicher Form zu präsentieren und in ihrer kumulativen, essayistischen Struktur können sie, wie der *Philosoph für die Welt*, als ein direkter Vorläufer der *Parerga und Paralipomena* gelesen werden. Es handelt sich auch bei ihnen nicht um eine Abkehr von der Philosophie, um ein *Ausweichen* in die Literatur, sondern um den Versuch, das eigene philosophische Anliegen dem Leser in einer Form zu präsentieren, die den Problemhorizont des Lesers miteinbezieht.¹⁹

17 Vgl. P I, 127.

18 Home, John: *A Sketch of the Character of Mr. Hume and Diary of a Journey from Morpeth to Bath, 23 April–1 May 1776*. Ed. by D. F. Norton, Edinburgh 1976, 8.

19 Vgl. E. F. Miller: „Hume’s essays do not mark an abandonment of philosophy [...] but rather an attempt to improve it by having it to address the concerns of common life.“ In: Hume, David: *Essays, Moral, Political and Literary*. Ed. by E. F. Miller, Indianapolis 1985, Foreword, XVIII.

Schopenhauer sah Hume auch inhaltlich als Verbündeten in seiner Kritik des Christentums und an der Macht kirchlicher Institutionen. Im Kapitel „Über den Selbstmord“, in dem er sich explizit auf die beiden, von der kirchlichen Zensur unterdrückten Essays „On Suicide“ und „On the Immortality of the Soul“ bezieht, erweist Schopenhauer Hume als einem „der ersten Denker *und Schriftsteller* (Hervorh. d. Vf.) Englands“²⁰ seine Reverenz. Hume der Aufklärungs*philosoph* und Hume der Aufklärungs*literat* haben Schopenhauer gleichermaßen beeinflusst.

Insgesamt haben die deutsche und englische Aufklärungssessayistik vor allem in zweierlei Hinsicht auf die *Parerga* gewirkt: sie haben dazu beigetragen, dass Schopenhauer in Darstellung und Thematik auf den Leser zugegangen ist und in seiner Philosophie sprachliche Klarheit mit Alltagsbezogenheit verbunden hat. Wirksam werden also, von Hume einmal abgesehen, vornehmlich *formale* und *methodische* Einflüsse. In der Tradition der Aufklärungssessayistik hat Schopenhauer seine Philosophie vom akademischen in den öffentlichen Raum gerückt.

IV

Neben der Aufklärungssessayistik wird aber noch eine andere Tradition wirksam, die einen wichtigen neuen *inhaltlichen* Aspekt in Schopenhauers Philosophie einbringt: die Moralistik. Wie für die Aufklärungssessayistik ist auch für die Moralistik die Verbindung von philosophischer Thematik und literarischer Darstellung charakteristisch. Typische literarische Darstellungsformen der Moralistik sind u. a. der Essay, besonders aber der Aphorismus oder das Charakterporträt, um nur zwei der wichtigsten zu nennen.

Doch wenn es auch, in literarischer Form und Thematik, zahlreiche Überschneidungen zwischen der Aufklärungssessayistik und der Moralistik gibt, so unterscheiden sie sich doch in ihrer Bewertung der Natur des Menschen. Während in der Aufklärung eine optimistische Anthropologie vorherrscht, finden wir bei allen wichtigen Vertretern der Moralistik eine skeptische bis pessimistische Einschätzung des Menschen, eine Einschätzung, der Schopenhauer, seinem pessimistischen Weltbild gemäß, in den *Parerga* ohne Weiteres folgen konnte.

In der deutschen Aufklärung des 18. Jahrhundert wurden moralistische Impulse vor allem von Knigge, Lichtenberg und Garve aufgenommen²¹. Auch Kant beschäftigt sich im zweiten Teil seiner *Anthropologie in pragmatischer Absicht* mit der sogenannten „anthropologischen Charakteristik“, einer traditionellen moralistischen Thematik. Der Schwerpunkt der Moralistik liegt jedoch eindeutig in

20 P II, 328.

21 Vgl. z. B. Garves Essay „Ueber die Maxime Rochefoucaulds: das bürgerliche Air verliert sich zuweilen bey der Armee, niemahls am Hofe“. In: *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben*. Breslau 1792. Vgl. auch Zimmer, Robert: *Die europäischen Moralisten zur Einführung*. Hamburg 1999, Kap. 10.

der romanischen Welt, in Italien, Spanien, aber besonders in Frankreich. Die von der Moralistik geprägte klassische französische Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts wird für Schopenhauer in den *Parerga* nicht nur wegen ihrer thematischen Ausrichtung, sondern auch in sprachlich darstellerischer Hinsicht zum Vorbild²². Mit seinen *Parerga und Paralipomena* wird Schopenhauer der erste bedeutende deutsche Philosoph, der die Traditionen der romanischen Moralistik in der deutschen Philosophie aufgreift und zu einem Höhepunkt führt. In dem Kapitel „Ueber Philosophie und ihre Methode“ nennt er unter jenen von ihm besonders geschätzten Vertretern einer empirischen Anthropologie und Psychologie, einer „aus der Beobachtung geschöpfte[n] Kenntnis der moralischen und intellektuellen Äußerungen und Eigentümlichkeiten des Menschengeschlechts“²³, u. a. „Theophrastus, Montaigne, Larochevoucauld, Labruyère, Chamfort“²⁴, also die peripatetische Tradition der Charaktertypologisierung und die Klassiker der französischen Moralistik.

Die Moralistik hat das Erbe der antiken Eudämonologie angetreten, doch sie ist nicht, wie immer wieder bis in die Gegenwart hinein behauptet wird, eine Moralphilosophie. Sie hat es weder mit einer Begründung moralischer Normen noch mit moralischen Tugenden zu tun, sondern mit Tugenden der Weltklugheit. Sie ist Eudämonologie in Form einer pragmatischen Klugheitslehre. Es geht um das, was in der aristotelischen Ethik als „*phrónesis*“ bezeichnet wurde, um die Fähigkeit, aus einer erfahrungsgeleiteten Analyse der menschlichen Natur und der sozialen Umwelt geeignete Schlussfolgerungen zum Zwecke eines gelungenen Lebens zu ziehen. Sie ist Theorie der Lebenskunst mit Hilfe einer Soziologie und Anthropologie *avant la lettre*. Es geht in der Moralistik bei der Diskussion „moralischer Charaktere“ auch nicht um moralische Integrität, sondern um eine Skizze sozialer Typen. Theophrast hat in seinen *Charakteren* ein solches Skizzenbuch, in Fortführung des aristotelischen Ansatzes, erstmals vorgelegt. Sein Projekt wurde in der neuzeitlichen Moralistik u. a. von La Bruyère wieder aufgenommen²⁵. Auch La Bruyères *Charaktere* lassen sich nicht auf „moralische Charaktere“ reduzieren. Es sind vielmehr keine anderen als diejenigen, denen wir in

22 Vgl. dazu Félix, François: *Schopenhauer ou les passions du sujet*. Lausanne 2007, 319: „L’auteur du *Monde* aime la prose française classique, mentionne la plupart des auteurs importants des XVII^e et XVIII^e siècles, dont sa bibliothèque était abondamment fournie, et cite très volontiers Voltaire, Chamfort, Helvétius, et, dans une mesure moindre, Vauvenargues et La Rochefoucauld. Soit ces ‚moralistes‘ qui, outre qu’avoir partagé son appréciation quant à l’humaine nature, l’ont su dire selon cette coïncidence frappante de l’écriture avec l’intention qu’elle exprime qui pour le philosophe forme le legs par excellence des Anciens.“

23 P II, 20.

24 P II, 21.

25 Siehe dazu auch Zimmer, Robert: Das Erbe des Theophrast. Moralistische Charakterzeichnung und ihre Bedeutung für eine Philosophie der Lebenskunst. In: *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 14 (2008), 96–108.

den Komödien Molières begegnen. Die Moralistik hat es deshalb nicht mit „Moral“, sondern mit den „mores“, mit anthropologischen Dispositionen und mit sozialen Verhaltensweisen zu tun. Sie ist erfahrungsgeleitete Philosophie der Lebenskunst im Dienst der sozialen Selbstbehauptung. Inhaltliches Kennzeichen ist der Bezug zu einem sozialen Verhaltensideal, dem „honnête homme“, dem vielseitig gebildeten, gesellschaftlich gewandten „Mann von Welt“, der ästhetische Urteilsfähigkeit mit sozialem Takt verbindet.

Die *Parerga und Paralipomena* greifen all dies auf: die Verknüpfung von Philosophie und Literatur, die pessimistische Anthropologie, die Verwendung essayistischer, aphoristischer und anderer literarischer Darstellungsmittel und auch die inhaltliche Beschäftigung mit Fragen der Eudämonologie und der Lebenskunst. Die Gesamtkonzeption der *Parerga* ist, an Montaigne erinnernd, die einer locker zusammengefügtten Sammlung essayistischer Texte, die nicht systematisch aufeinander aufbauen, aber andererseits subjektive Reflexionen und Alltagserfahrungen einbeziehen.

Explizite Bezugnahmen zu anderen Vertretern der französischen Moralistik gibt es in mehreren Kapiteln. In „Psychologische Bemerkungen“ und „Zur Physiognomik“ greift Schopenhauer unmittelbar auf die moralistische Charakteranalyse zurück. So diskutiert er in dem Kapitel „Über Physiognomik“ den Zusammenhang zwischen Physiognomie und Charakter mit explizitem Verweis auf La Bruyère und Helvétius²⁶. Eine besondere zeitliche und inhaltliche Nähe verbindet Schopenhauer mit Vauvenargues und Chamfort. Vauvenargues ist ihm der Gewährsmann für die These, dass nicht der Verstand, sondern Intuition und Anschauung Erkenntnistiefe vermitteln: „Philosophie ist kein Algebra-Exempel“, so Schopenhauer in „Ueber Philosophie und ihre Methode“, „vielmehr hat Vauvenargues Recht, indem er sagt: Les grandes pensées viennent de cœur.“²⁷ Chamfort wiederum formuliert in seinen *Maximes et pensées, caractères et anecdotes* das neue Leitbild einer Existenz, die ihre Orientierung nicht mehr im Gesellschafts- und Hofleben, sondern in dazu kritischer Distanz im abgeschotteten Bereich des Privaten sucht. Chamforts „Le bonheur n'est pas chose aisée: il est très difficile de le trouver en nous, et impossible de le trouver ailleurs“²⁸ wird zum Motto der *Aphorismen zur Lebensweisheit*, einer Schrift, die man als das geheime Zentrum der *Parerga und Paralipomena* ansehen kann. In der, vor allem in den *Aphorismen* sichtbaren, thematischen Aufnahme des klugen Weltlebens wird der inhaltliche Einfluss der Moralistik in den *Parerga* besonders augenfällig.

26 P II, 676.

27 P II, 9.

28 P I, 331. Schopenhauer notierte sich den Satz bereits 1830, vgl. HN III, 600.

Die *Aphorismen zur Lebensweisheit*, obwohl Teil der *Parerga und Paralipomena*, haben nicht nur eine über die *Parerga* hinausreichende Rezeptionsgeschichte, sie verdienen auch deshalb besondere Aufmerksamkeit, weil sich in ihnen der moralistische Einfluss sowohl inhaltlich als auch formal verdichtet. Mit dem gewählten Motto Chamforts macht Schopenhauer das zentrale Thema der Schrift deutlich: der Entwurf einer säkularen Glückslehre. Es handelt sich im Grunde um ein Werk eigenen Rechts, um Schopenhauers „Philosophie der Lebenskunst aus dem Geist der Moralistik“²⁹, in der er all das ausgearbeitet vorlegte, was er in den Jahrzehnten zuvor in seinen Notizbüchern gesammelt und notiert hatte.

In der *Welt als Wille und Vorstellung* hatte das Thema noch keine Rolle gespielt. Dort hatte er seine Ethik als eine Lehre von der Willens- und Weltüberwindung entwickelt. Doch bereits in den Jahren nach dem Erscheinen des ersten Hauptwerks gibt es erste Hinweise auf das Projekt einer Eudämonologie, die die Ethik durch eine Lehre von der „Lebensweisheit“ ergänzen könnte. 1826 notiert Schopenhauer in seinen im Nachlass veröffentlichten Manuskriptbüchern: „Die Lebensweisheit als Doktrin wäre wohl ziemlich synonym mit Eudämonik. Sie sollte lehren möglichst glücklich zu leben [...]“.³⁰ Dieses Projekt einer Verknüpfung von Lebensweisheit und Eudämonologie erhielt eine moralistische Grundierung, nahm also die Form einer aphoristisch strukturierten Klugheitslehre im pessimistischen Geist an.

Diese moralistische Grundierung erfolgte in unmittelbarer Auseinandersetzung mit dem Werk des größten spanischen Moralisten Baltasar Gracián. Zwischen 1828 und 1832 übersetzt Schopenhauer Graciáns *Oráculo manual* ins Deutsche. In Gracián, der ganz wesentlich auf La Rochefoucauld und die gesamte französische Moralistik gewirkt hat, findet Schopenhauer einen Bruder im Pessimismus. Gracián zeichnet ein pechschwarzes Bild von der menschlichen Natur und versteht Weltklugheit als Kunst des „desengaño“, der „Ent-Täuschung“. Was in der französischen Moralistik zum Leitbild des „honnête homme“ wird, ist bei Gracián der „Discreto“, der kluge, kritische und entscheidungsfähige Einzelne, der seine Autonomie gegenüber den Fallstricken der Welt und insbesondere gegenüber den Herausforderungen der absolutistischen Hofgesellschaft behauptet.

Gracián wird, mehr noch als die französischen Moralisten, zum entscheidenden Stichwortgeber der sich entwickelnden Schopenhauerschen „Eudämonik“. Schopenhauers sich bildende moralistische Glückslehre wird wie die Graciáns eine Lehre der Ent-Täuschung werden, eine Weltklugheitslehre, die den Einzel-

29 Vgl. Zimmer, Robert: Philosophie der Lebenskunst aus dem Geist der Moralistik. Zu Schopenhauers Aphorismen zur Lebensweisheit. In: *Jb.* 90 (2009), 45–64.

30 HN III, 268.

nen anleiten will, sich gegenüber der Gesellschaft zu behaupten, indem er sich von ihren Illusionen befreit und eigene Glücksquellen erschließt. Auch literarisch knüpft Schopenhauer mit seinen Aphorismen, Maximen und Sentenzen eng an die moralistische Tradition an.

Teile und Entwürfe dieser Klugheitslehre finden sich in den Manuskriptbüchern verstreut. Dazu gehören u.a. das Geheimheft „Eis heautón“, die zwischen 1828 und 1830 entstandenen „Adversaria“ und die „Skizze einer Abhandlung über die Ehre“. Alle diese Vorarbeiten hat Schopenhauer in den *Parerga und Paralipomena* eingearbeitet, am intensivsten in den *Aphorismen zur Lebensweisheit*. Sie sind nicht nur der mit Abstand populärste Teil des Buches, sondern auch eines seiner philosophischen Kernstücke. Mit den *Aphorismen zur Lebensweisheit* enthalten die *Parerga* einen für Schopenhauer neuen inhaltlichen Schwerpunkt, eine Philosophie der Lebenskunst aus moralistischem Geist, eine Lehre der Weltklugheit in Ergänzung zu seiner Ethik der Willensüberwindung. Die *Aphorismen zur Lebensweisheit* entstehen als Schopenhauers Pendant zu Grácians *Oráculo manual*, ein moralistischer Text eigenen Rechts, der das Projekt einer Eudämonologie unter pessimistischem Vorzeichen und unter den gesellschaftlichen Bedingungen des 19. Jahrhunderts neu formuliert³¹.

Diese Neuformulierung betrifft vor allem das moralistische Leitbild des „honnête homme“. Die von Schopenhauer propagierte Autonomie des Einzelnen verwirklicht sich nicht mehr, wie bei Gracián oder La Rochefoucauld, in der Existenz des allseitig gebildeten, taktisch souveränen Gesellschaftsmenschen, sondern in der des zurückgezogenen Privatiers, der sich der Kultivierung seiner geistigen Bildung widmet. Trotz der pessimistischen Einschätzung der menschlichen Natur und trotz der von Schopenhauer propagierten Distanz zur Gesellschaft ist seine Eudämonologie in den „Aphorismen“ nicht rein negativ. Sie ist keine reine Unglücksvermeidungslehre.³² Es gibt positive Quellen des Glücks. Sie liegen aber, entsprechend dem Chamfortschen Motto, nicht außer uns, sondern in uns. Sie liegen vor allem in dem, was Schopenhauer den Genuss des „inneren Reichtums“ nennt, also im Umgang mit geistigen Gütern, aber auch in Heiterkeit, Gesundheit und Gemütsruhe, in einem aufgeräumten Verhältnis von Physis und Psyche, das dem stoischen und epikureischen Vorbild der „apatia“ und „ataraxia“ folgt.

Mit seiner „Eudämonik“ in den *Aphorismen zur Lebensweisheit* ist Schopenhauer weit über das hinausgegangen, was er selbst als „nachgesandte Nebenarbeiten“ bezeichnet hatte. Er hatte mit der „Eudämonik“ die Lebenskunst, also jenen Teil der praktischen Philosophie für sich und sein deutsches Publikum neu er-

31 Siehe dazu auch R. Zimmer, *Philosophie der Lebenskunst*, a. a. O., 45–64.

32 Vgl. dazu Morgenstern, Martin: Schopenhauers Lehre vom Glück. In: *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 14 (2008), 116–135.

schlossen, der in der Antike bereits einen prominenten Platz eingenommen hatte, durch Kants Verdikt aber aus der Ethik ausgeschieden war.

Damit hat Schopenhauer mit seinen *Aphorismen zur Lebensweisheit* den Deutschen die erste Schrift geschenkt, die den *Maximen* La Rochefoucaulds und Chamforts und den *Charakteren* La Bruyères ebenbürtig an die Seite gestellt werden kann. Es handelt sich keinesfalls um ein Nebenprodukt des Schopenhauerschen Denkens, um eine Art Abfallprodukt seiner Ethik, sondern um die Ergänzung seiner praktischen Philosophie durch eine weltzugewandte Klugheitslehre in moralistischer Form. Es ist bis heute das Meisterwerk der Moralistik in deutscher Sprache³³ geblieben.

VI

Mit dem Rückgriff auf die Moralistik und Aufklärungssessayistik hat Schopenhauer seiner Philosophie ein neues Gesicht gegeben und eines der populärsten und leserfreundlichsten Werke der deutschen Philosophiegeschichte geschrieben. Es kann innerhalb der deutschen Philosophie den Rang beanspruchen, den die *Essais* Montaignes in der französischen Literatur haben³⁴. Es ist ein einzigartiges Werk philosophischer Essayistik, das zwischen Philosophie und Literatur, zwischen provozierendem Subjektivismus und subtiler Sachanalyse oszilliert und von Franco Volpi zu Recht als „stilistisch brillantes Meisterwerk des abendländischen Denkens“³⁵ bezeichnet wurde. Charakteristischerweise wurde bereits in der ersten deutschen Rezension des Werks, erschienen am 17. Dezember 1851 in *Jahreszeiten. Hamburger Mode Zeitung*, der Vergleich mit Montaigne gezogen. Der Autor, so schreibt der Rezensent, „gehört der Wissenschaft an, aber auch der Welt, er spricht aus den höchsten Regionen klar und verständlich in die des gebildeten Menschenverstandes hinein [...]. Mehrmals ist uns unwillkürlich der treffliche Montaigne beim Lesen eingefallen, und in manchem Betracht darf Schopenhauer wohl mit ihm verglichen werden.“³⁶ In der Rezeptionsgeschichte der *Parerga und Paralipomena* wurde diese frühe treffende Charakterisierung leider kaum aufgenommen. Die moralistische Tradition, in der das Werk steht, blieb unkenntlich.

In der akademisch geprägten Philosophie mögen die *Parerga* wie ein Fremdkörper erscheinen. Mit seiner neuen, öffentlichkeitszugewandten Form des Schreibens und Philosophierens steht Schopenhauer hier im Gegensatz zu der zu seiner Zeit beherrschende Philosophie des Deutschen Idealismus, die einen theo-

33 Vgl. dazu Zimmer, Robert: Das Meisterwerk der deutschen Moralistik. Über Arthur Schopenhauers *Aphorismen zur Lebensweisheit*. In: www.aporismus.net/beitrag23.html, 2007.

34 Vgl. Zimmer, Robert: *Arthur Schopenhauer. Ein philosophischer Weltbürger*. München 2010, 208 ff.

35 Volpi (2007), VII.

36 Rez. „Parerga und Paralipomena“, kleine philosophische Schriften, von Arthur Schopenhauer, Berlin, Hayn 1851. In: *Jahreszeiten*, Hamburg 1851, 1613 f.

logisch inspirierten, sprachlich pompösen Verkündungsduktus pflegte. Innerhalb der westeuropäischen Tradition ist Schopenhauer jedoch ein Fortsetzer und Vollender.

Helmut Plessner hat von den Deutschen als der „verspäteten Nation“³⁷ gesprochen. Dies gilt auch für die literarische und, erstaunlicherweise, auch für einige Aspekte der philosophischen Entwicklung. Der westeuropäische Gesellschaftsroman des 18. und frühen 19. Jahrhunderts hat erst in der Wende zum 20. Jahrhundert mit Fontane und Thomas Mann in Deutschland Fuß gefasst. Sowohl die Moralistik als auch die Aufklärungssessayistik haben ihren Ursprung und ihren Schwerpunkt in Westeuropa, erreichten Deutschland erst im späten 18. Jahrhundert und hatten in der deutschen Philosophie bis zu Schopenhauer nur flache Wurzeln geschlagen. Dass es Schopenhauer war, der diese Traditionen Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland zu einer späten Blüte führte, ist ein weiteres Indiz für die insgesamt kosmopolitische Ausrichtung seines Denkens. Schopenhauer hat mit seinen *Parerga und Paralipomena* die deutsche Philosophie in neue literarische Bahnen geführt und einen entscheidenden Beitrag dazu geleistet, sie aus dem akademischen Getto zu befreien und einer breiten öffentlichen Rezeption zugänglich zu machen. Mit den *Parerga und Paralipomena* hat Schopenhauer die deutsche Philosophie entprovinzialisiert, ein Weg, der u. a. von dem mittleren Nietzsche, dem Nietzsche von *Menschliches*, *Allzumenschliches*, der *Morgenröthe* und der *Fröhlichen Wissenschaft* fortgesetzt wurde. Die *Parerga und Paralipomena* sind auch deshalb Schopenhauers zweites Hauptwerk, weil sie innerhalb der deutschen Philosophie eine Pionierleistung sind und inhaltlich wie formal neues Terrain erschlossen haben.

37 Plessner, Helmut: *Die verspätete Nation*. Stuttgart 1959 (orig. 1935).

