

Neue Aufgaben der Schopenhauer-Forschung

Von Arthur Hübscher (Frankfurt am Main)

Wenn Sie bei einem Frühlings-Spaziergang am Mainufer entlang an dem Gebäude der Stadt- und Universitäts-Bibliothek vorbeikommen, so sollten Sie die Gelegenheit zu einem kurzen Besuch im Schopenhauer-Archiv benutzen. Sie sind hier gleichsam in Schopenhauers Welt, inmitten der wenigen Möbel und Erinnerungsstücke, die sich von seiner spartanisch einfachen Einrichtung und den Gegenständen seines täglichen Gebrauchs erhalten haben, inmitten der vielen Ausgaben und Übersetzungen seiner Werke und der Bücher über ihn, und inmitten der Bilder und Büsten, die seine äußere Erscheinung für die Nachwelt festhalten. Ich bin, wie Sie wohl wissen, seit einiger Zeit in dieser Welt zuhause — im buchstäblichen Sinn. Immer, wenn ich von meiner Arbeit aufsehe, fällt der Blick auf ein Bildnis, das der landläufigen Vorstellung von Schopenhauer nicht entspricht. Es zeigt nicht den Siebzigjährigen, mit dem zornig gestäubten Haar zu beiden Seiten des zerfurchten Gesichts, mit dem breiten, in harter Entschlossenheit zusammengepreßten Mund und den leuchtenden, unbestechlichen Augen, — den großen Verächter der Welt und des Menschen, den Verkünder des Pessimismus. Es zeigt den Dreißigjährigen, der eben sein großes Werk zum Abschluß bringt: „Die Welt als Wille und Vorstellung“. Ein Freund aus der Göttinger Studienzeit, Ludwig Sigismund Ruhl, hat es gemalt. Dichtes krauses Haar bedeckt den Kopf, das Gesicht ist schmal, der Mund klein und voll; die Augen aber schauen klar und durchdringend in die Ferne, wie sie es noch im Alter tun werden. Hinter der linken Schulter, ins Ungewisse eines graublauen Himmels hinein verdämmernd, eine Landschaft: Wald und Hügel. Gewitterstimmung. Das Dämonische in der Natur Schopenhauers scheint sich anzukündigen. Und doch ist die glücklichste und reichste Zeit seines Lebens in diesem Bild lebendig: die Dresdner Jahre von 1814-1818, in denen er seine Schöpfung vor sich aufsteigen sieht „wie aus dem Morgennebel eine schöne Gegend“. Die Gedanken sind noch in unruhiger Bewegung, sie fügen sich auf weiten Spaziergängen allmählich in die vorgegebene Ordnung, fast ohne sein Zutun, „strahlenweise wie ein Kristall zu seinem Zentrum zusammenschießend“.

Der junge Mann, der uns aus dem Bilde Ruhls entgegenblickt, weiß sich bereits am Ende seines Weges. „Ich glaube nicht“, schreibt er nach der Vollendung des Werkes ahnungsvoll an Goethe, „daß ich je Besseres oder Gehaltvolleres zustandebringen werde, und ich bin der Meinung, daß Helvétius recht hat, zu sagen, daß bis zum 30., höchstens 35. Jahre im Menschen durch den Eindruck der Welt alle Gedanken erregt sind, deren er fähig ist, und alles, was er später liefert immer nur die Entwicklungen jener Gedanken sind.“

Er hat Recht behalten. Er ist mit 30 Jahren bereits zu einer Höhe und Endgültigkeit seiner Anschauungen gediehen, die anderen Denkern erst in einem späteren Lebensalter beschieden zu sein pflegt. Es gibt keine weitere Entwicklung seines Weltbildes, keine inneren Kämpfe und Wandlungen, keine kritischen Neuordnungen der Grundgedanken. Das Werk wird in allen künftigen Jahren, im Grundriß unverändert, stehen bleiben, es wird nur immer weiter und reicher ausgebaut werden, in ergänzenden, fortführenden und vertiefenden Betrachtungen. Die kleine Schrift „Über den Willen in der Natur“, die 17 Jahre nach der „Welt als Wille und Vorstellung“ erscheint, will nichts anderes geben als „eine Erörterung der Bestätigungen, welche die Philosophie des Verfassers seit ihrem ersten Auftreten durch die empirischen Wissenschaften erhalten hat“. Und selbst der zweite Band des Hauptwerks, mit dem Schopenhauer, wieder acht Jahre später, die reife und reiche Meisterschaft seines Stils zur höchsten Höhe bringt, soll doch nur gleichsam ein Kommentar zum Texte sein — als Text bezeichnet Schopenhauer selbst den ersten der beiden Bände immer wieder. Sein letztes Werk aber, die „Parerga und Paralipomena“ — Nebenwerke und zurückgebliebene Gedanken über vielerlei Gegenstände — geben noch einmal, ein letztes mal, Nachträge und ergänzende und weiterführende Betrachtungen, ohne Grundriß und Aufbau des Systems anzutasten.

Merkwürdig, wie ein großer Teil der Schopenhauer-Literatur die Wesensunterschiede zwischen dem jungen und dem späten Schopenhauer verkannt hat! Zwischen dem Manne, dem sein Werk aus vielen Beziehungen heraus zur eigenen Gestalt erwuchs, und dem andern, der in vier noch folgenden Jahrzehnten nur noch diesem Werk zu dienen hatte, das ein Geschenk der Jugend war und fortan in seiner eigenen Kraft und Wesensart gesehen werden wollte. Verlangt das werdende Werk nicht eine andere Art der Betrachtung als das gewordene?

Wie war es denn, als man begann, den Bausteinen des Systems, seiner Entwicklung aus Ursprüngen und Einflüssen nachzuspüren? Man fragte, wie es um das Verhältnis des Verfassers der „Welt als Wille und Vorstellung“ zu Platon und zu Kant stehe, den beiden großen Philosophen, die bereits am Eingang seines Erstlingswerkes, der Dissertation „Über die vierfache Wurzel“, als die Lehrmeister einer verbindlichen Regel alles Philosophierens, ja alles Wissens überhaupt erscheinen. Man fragte, ob und wie er den Denkern der nach-kantischen Zeit, Fichte und Schelling, verpflichtet sei. Man fragte, welche Züge in seinem Weltbild auf christliche Denker zurückweisen, auf Augustinus, auf die großen Mystiker, auf Pascal, man suchte irgendwelchen Einflüssen von Cartesius, von Spinoza, von Leibniz nachzuspüren. Man fragte nach seinen Beziehungen zur Geisteswelt des Ostens. Und man fragte, ganz allgemein nach den Beziehungen des Werkes zu seiner Zeit. War „Die Welt als Wille und Vorstellung“ als letzter mächtiger Nachhall des Zeitalters der Aufklärung anzusehen? Wollte sie noch einmal Verstand und Wissen gegen die überkommenen Autoritäten setzen und das kosmopolitische Ideal der Menschheit gegen die alten religiösen, politischen, sozialen Ordnungen? War sie, im Gegenteil, Ausdruck eines romantischen Welt- und Lebensgefühls, des romantischen Bewußtseins vom Traumzustande der Welt, der roman-

tischen Unendlichkeits- und Todessehnsucht, und, im Ganzen, ein bedeutender, weithin fortwirkender Versuch, die romantische Reaktion des Gefühlslebens, des unbewußten Seelenlebens gegen die Herrschaft des Verstandes zum Sieg zu führen? War Schopenhauer der große Philosoph der Romantik? Oder schließlich: war „Die Welt als Wille und Vorstellung“ der kühne Versuch, beides in eines zu bringen, — so daß der Begriff der Vorstellung im Gedankenkreis der Aufklärung, die Willenslehre in der romantischen Geisteswelt beheimatet wäre? Die Fragen mehrten sich, als nach seinem Tode zum erstenmale Bruchstücke seines Nachlasses ans Licht kamen, und wieder, als man fast fünfzig Jahre später den Plan faßte, die Gesamtausgabe des Nachlasses herauszubringen, die leider nicht über den ersten Band, mit den Erstlingsmanuskripten der Jahre 1812-1818, hinausgediehen ist. Und in all diesen Jahren, bei den vielen Antworten, die auf viele Fragen gegeben wurden, ergab sich immer wieder die Notwendigkeit, übereilte Schlüsse zu korrigieren, Irrtümer richtig zu stellen, die bei nächstem Anlaß dann doch von neuem auftauchten. Noch heute ist man mit diesen Untersuchungen nicht zum Ende gekommen.

Und noch heute wendet man die entwicklungsgeschichtliche Methode, die den wissenschaftlichen Charakter des neunzehnten Jahrhunderts bestimmt hat, nicht nur auf den jungen Schopenhauer an, man sucht nicht nur die Etappen, die Wege und Umwege aufzuhellen, die zu seinem Werk geführt haben, — man nimmt seit mehr als hundert Jahren das Werk selbst als bloße Durchgangsstufe auf dem weiteren Lebens- und Schaffenswege seines Schöpfers, und schließlich als Etappe auf dem Wege der deutschen, der abendländischen Geistesgeschichte. Noch zu Lebzeiten Schopenhauers begann man nach verborgenen inneren Entwicklungen zu suchen, nach einem Fortgang seiner Ansichten, seiner Ergebnisse über das Werk der Jugendjahre hinaus, nach Widersprüchen zwischen den Meinungen des jungen und des alten Denkers. Jedes später erschienene Werk, jede spätere Auflage eines Werkes wurde zum Anlaß, den vorgeblichen Wandlungen seines Weltbildes nachzuforschen. Schon die Schrift „Über den Willen der Natur“ sollte eine Wendung zum Materialismus gebracht haben, einen Versuch, die apriorischen Verknüpfungsformen des Verstandes physiologisch zu betrachten. Im zweiten Band des Hauptwerkes aber wollte man eine weitere Abkehr von den ursprünglichen Konzeptionen erblicken: den für die Tragfähigkeit des Ganzen bedenklichen Versuch, eines seiner entscheidenden Ergebnisse, die Gleichsetzung von Ding an sich und Wille, nachträglich wieder abzuschwächen. Später hat man diese Ansichten widerlegt, und doch konnte man ihr Fortwirken auf das Schopenhauerbild künftiger Jahre nicht verhindern: allzu bereitwillig kamen sie den Forderungen des Zeitalters der Naturwissenschaften und der Technik entgegen, die nach Schopenhauers Tod immer unverhüllt auf die Alleinherrschaft eines naturwissenschaftlichen Weltbildes zielten. Im Verlaufe dieser Strömung traten zu den entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungen über Schopenhauers Lehre, in verwandter Absicht, wirkungsgeschichtliche Untersuchungen mit verschiedener Absicht und verschiedenen Ranges. Es ging jetzt nicht mehr um den werdenden und in der Auseinandersetzung mit den geistigen Mächten seiner Zeit angeblich sich

wandelnden Schopenhauer, sondern um den höher oder geringer eingeschätzten Einfluß seines Denkens auf die Nachwelt, um die Frage, ob es vor neu ins Licht getretenen Tatsachen und Theorien der Erfahrungswissenschaften bestehen könne — im Ganzen oder doch in wesentlichen Teilen.

Für Untersuchungen dieser Art boten und bieten sich zwei verschiedene Methoden an. Zunächst die Methode des Vergleichs. Ist die Haltbarkeit der Positionen Schopenhauers durch die Gegenüberstellung mit dem Wissensbesitz, den Theorien und den Zielsetzungen wechselnder Zeiten, durch den Nachweis von Annäherungen und Berührungen, von Abweichungen und Unterschieden festzustellen? Die Antworten, die man gegeben hat, begnügen sich allzu oft mit einem Ungefähren, sie lassen allzu häufig eine mangelhafte Kenntnis der Bestimmungen erkennen, nach denen Schopenhauer das Verhältnis von Erkenntniskritik und Erfahrungswissenschaften, von Metaphysik und Physik geordnet hat. Wir finden bei Schopenhauer die eindringlichste Verwahrung vor einer rein physikalischen Erklärung der Dinge, im einzelnen aus Ursachen, und im allgemeinen aus Kräften. Er wendet sich gegen den seit Leukippos, Demokritos und Epikur und bis zum *Système de la Nature*, zu de Lamarck und zu den Materialisten seiner eigenen Zeit immer wieder erneuerten Versuch, eine Physik ohne Metaphysik aufzustellen. Wohl aber, meint er, lasse die berechtigte, erweiterte und gründlichere Kenntnis der Natur das Problem der Metaphysik immer deutlicher, richtiger und vollständiger hervortreten, — wobei er allerdings hinter die Annahme dieser berechtigten, erweiterten und gründlicheren Kenntnis der Natur aus seinen eigenen Beobachtungen heraus manches Fragezeichen setzte. Er mußte sehen, wie die Erfahrungswissenschaften, nicht anders als die Geisteswissenschaften, einem steten Wandel unterliegen, wie vermeintlich gesicherte Tatsachen von neuen Theorien, neuen Sinndeutungen aus auf einmal fragwürdig erschienen, und dann wieder, wie neue Entwicklungen, über allen Wissensbesitz der jeweiligen Gegenwart hinweg, an anscheinend seit langem überholte Ansichten anknüpften, die nun plötzlich wieder in einer überzeitlichen Geltung sichtbar wurden.

Das Jahrhundert seit Schopenhauers Tod verzeichnet Umkehren beider Art: zuzeiten über ihn hinaus, und zuzeiten wieder zu ihm zurück. Ein „über ihn hinaus“ könnte der Vergleich zwischen den Grundlagensituationen der Naturwissenschaften in den 90er Jahren und in der Gegenwart zeigen. Damals hatte Wilhelm Oswald für den Bereich der anorganischen Natur die Lehre von der sogenannten qualitativen Energetik aufgestellt: es gebe viele „Arten“ von Energien, die Wärme, die Elektrizität, den Chemismus, u. a., und diese verschiedenen Arten seien gegeneinander abgeschlossen. Ostwalds Ansicht berührten sich eng mit Schopenhauers Lehre von den Naturkräften, die jeweils besondere Objektivationen des Weltwillens seien, — ein aussichtsloses Unterfangen, eine Kraft auf die andere zurückzuführen. Ostwald selbst hat die Theorie der qualitativen Energetik später widerrufen, und die Naturwissenschaft von heute will von in sich abgeschlossenen, für sich bestehenden Naturkräften nichts mehr wissen. Sie führt die Erscheinungen der unbelebten Natur auf eine gemeinsame Grundlage zurück: die Naturkräfte seien nicht gegeneinander abgegrenzt, sodaß, mit

Schopenhauer, jede eine andere Manifestation des Willens wäre: es handle sich um *ein* Grundgesetz, das sich jeweils nach der verschiedenen Konstellation der Materie verschieden äußere. Physik und Chemie sind heute nicht mehr Sonderwissenschaften, sie sind, genau genommen, *eine* Wissenschaft geworden, die auf ein einheitliches Grundgesetz abzielt. So will die Wellenmechanik de Broglies und Schrödingers das ganze Weltall auf zwei geheimnisvoll zu einer Einheit gebundene Wellensysteme zurückführen, auf Wellen, die in ihrer Bewegung gehemmt und gleichsam zu Materie erstarrt sind, und auf Wellen, die nicht gehemmt sind: wir nennen sie Strahlung oder Licht. Und diese beiden Wellenformen sollen auswechselbar sein; die eine kann, wie man gesagt hat, in die andere übergehen, wie die Puppe in den Schmetterling, und, wenn wir das Bild in unzulässiger Weise umkehren, wie der Schmetterling in die Puppe. *Ein* Grundprinzip, *eine* Grundkraft soll das All beherrschen.

Kein Zweifel: die Wissenschaft von der unbelebten Natur hat sich von Schopenhauer heute weit entfernt. Ob sie vor dem Richterstuhl der Zeit recht behalten wird?

Anders die Wissenschaften von der belebten Natur. In der Lebens- und Seelenforschung ist eine jahrzehntelange entschiedene Abkehr von Schopenhauer seit der Jahrhundertwende einer betonten, wenn auch manchmal nur zaghaft eingestandenen Hinwendung gewichen. Man erinnert sich, daß die Biologie des 19. Jahrhunderts im Zeichen eines entschiedenen Mechanismus stand, daß sie die Lebensvorgänge als jeweils besondere Gruppierungen physikalisch-chemischer Vorgänge betrachtete. Um die Jahrhundertwende kam der Umschwung: man begann die Berechtigung einer mechanischen Erklärung aller Lebensvorgänge in Frage zu stellen, man suchte und man fand Beweise, die gegen die Maschinentheorie des Lebens sprechen, Beweise für eine Autonomie, eine Selbstbestimmtheit oder Eigengesetzlichkeit des Lebendigen, die alle einzelnen Funktionen zu einer Ganzheit ordnet. Dieses ordnende und leitende Prinzip im lebendigen Organismus aber, das Hans Driesch mit dem aristotelischen Wort *Entelechie* bezeichnet hat, ist dem schöpferischen, regulierenden, ausgleichenden Willen Schopenhauers nah verwandt, dessen Abbild der Organismus ist. Der Ganzheitstheoretiker von heute faßt durchaus im Sinne Schopenhauers die Lebenserscheinungen als aktive Offenbarungen eines unaufhörlich andauernden Ganzen auf. Und wenn die Biologie des 19. Jahrhunderts noch im höchsten Leben die maschinellen Ablaufregeln des niedrigsten wiederfinden möchte, so führt die Biologie des 20. Jahrhunderts in die Nachfolge Schopenhauers, wenn sie noch im einfachsten Leben Spuren des Seelischen zu finden sucht. Man kann wohl sagen, daß die Grundgedanken Schopenhauers über das Leben heute Gemeingut geworden sind.

Und wie die Biologie, so hat auch die Psychologie der Gegenwart zu Schopenhauer zurückgefunden. Sie hat sich von der mechanistischen Assoziations- und Elementenpsychologie, die von der Zeit Schopenhauers bis zur Jahrhundertwende das Feld beherrscht, mehr und mehr gelöst, sie macht die ursprüngliche, noch unentstellte Ganzheit des Seelischen zum Gegen-

stande ihrer Forschung und findet sich dabei mit Schopenhauer zusammen in der Aufdeckung der bisher übersehenen tieferen Schichten der Seele, der wesentlichen Grundkräfte, die jenseits des intellektuellen Oberbewußtseins, des bewußten Ich wirksam sind. Diese gewandelte Situation zeigt sich weithin bis in die Bereiche des menschlichen Zusammenlebens hinein, der Soziologie, der Pädagogik.

Kein Zweifel: die Methode der vergleichenden Untersuchung hat sich — bei aller Oberflächlichkeit, mit der man sie zuweilen anwandte — als fruchtbar erwiesen. Und doch kann und wird es nie gelingen, Schopenhauers Weltbild als Ergebnis literarischer und zeitgenössischer Einflüsse zu erklären und wiederum, es aus der Sicht neuer Auffassungen in die Zeitgeschichte zurückzustellen. Wohl aber kann der Vergleich mit fremden Auffassungen und Systemen alter und neuer Zeit dazu führen, die Eigenart und den Eigenwert seiner Lehre deutlicher ins Licht zu rücken. Wir wissen heute, und werden morgen noch genauer wissen, daß es Gedanken gibt, die Schopenhauer zuerst gedacht hat und die unsere Zeit noch einmal entdecken mußte. Und wieder andere Gedanken, die seit Schopenhauer von Geschlecht zu Geschlecht erneuert, vor wechselnde Hintergründe gerückt und abgewandelt wurden, ohne daß man sich ihrer Herkunft, ihres eigentlichen Urhebers noch erinnerte.

Aber kann sich die Forschung mit der bloßen Feststellung von Einflüssen und Nachwirkungen begnügen? Ist es damit getan, daß man Schopenhauer die vorlaufende, richtungweisende und wegbereitende Leistung zuerkennt, die man im Banne einer alten, zu seinen Lebzeiten so gern geübten Taktik „des Ignorierens und Sekretierens“ übergangen hat? Ist es damit getan, aus vielen vergleichenden, abschätzenden Betrachtungen irgend einen Nutzen für Tag und Stunde abzunehmen?

Wir glauben, daß die Frage nach der fortdauernden Geltung Schopenhauers nicht mit Hilfe der vergleichenden Methode beantwortet werden kann. Eine zweite, umfassendere Methode ist erforderlich, um sich seiner geistigen Gestalt, der Ausstrahlungskraft seiner Lehre zu versichern. Es geht darum, das Ursprüngliche und Ganze dieser Lehre in den Blick zu nehmen, dieses Ganze aus Erkenntnistheorie, Naturphilosophie, Ästhetik und Ethik, das sich in der Werdezeit zur Einheit gefügt hat und sich vor den wechselnden Meinungen und Wunschbildern der Folgezeiten behaupten will. Wir müssen es als Einheit sehen, in seiner großartigen inneren Geschlossenheit: als ein Bauwerk, vor dem die Frage verstummen muß, wo seine Steine herkommen und ob manche dieser Steine vielleicht im Laufe der Jahre schadhaft geworden sind, ob ein Gesims erneuerungsbedürftig, eine Verzierung abgebrochen ist. Wer Schopenhauer begreifen, wirklich begreifen, mehr noch: wer sein Weltbild in das eigene Leben aufnehmen, wer Trost und Halt und Kraft aus ihm gewinnen möchte, der wird nicht daran denken, es in seine Teile zu zerlegen und in den Teilen Aufschlüsse zu suchen, die nur das ungeteilte Ganze geben kann. Er wird nicht die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des Systems übergehen, um sich ohne Umschweif der Ästhetik zuzuwenden, er wird nicht sagen, die naturwissenschaftlichen Ansätze Schopenhauers seien heute überholt, nur die Ethik habe noch ihren Wert. Er wird nicht handeln

wie die Fellachen, die aus dem großen, für Jahrtausende bestimmten Bauwerk die Steine für ihre armseligen Behausungen herausbrechen.

Im Blick auf das Ganze sollte, so denke ich, die Schopenhauer-Forschung ihre künftige Arbeit tun. Wir können beispielgebend zwei Forschungsaufgaben betrachten, die wir seit kurzem im Schopenhauer-Archiv in Angriff genommen haben: die kritische Ausgabe von Schopenhauers Nachlaß und die Erschließung seiner Bibliothek. Beide Unternehmungen begleiten in gleicher Weise die Werdezeit und die Zeit des abgeschlossenen Systems. Beide führen zu tiefen Einblicken in das Ringen des jungen, um die Klärung und Gestaltung seines Denkens bemühten Schopenhauer, und beide lassen deutlich werden, wie der reife, der alte Schopenhauer weiter um die Festigung seines Systems bemüht ist, und wie er den geistesgeschichtlichen Entwicklungen der Folgezeit begegnet. Beide Unternehmungen beginnen im philologischen Bereich, aber beide sollen nicht einer weiteren Vermehrung von totem Wissensbesitz dienen: ihr Ziel ist, aus der Ergründung vieler Einzelheiten heraus, der Dienst am Gesamtwerk.

Die nachgelassenen Manuskripte des *jungen* Schopenhauer enthalten Nachschriften und kritische Betrachtungen zu Vorlesungen, kommentierende Äußerungen zu Büchern alter und neuer Denker, und schließlich die ersten Niederschriften, in denen sich vordeutend die eigene Weltsicht abzeichnet. Diese Aufzeichnungen führen uns zu den Quellpunkten seines Denkens, zu den ursprünglichen Erlebnissen, den frühen Überlegungen, aus denen allmählich das Werk gewachsen ist. In ihnen sind wir Schopenhauer so nahe wie sonst nie. Sie sind von aphoristischer Ungezwungenheit und ohne systematische Ordnung. Der junge Denker braucht um die letzte Einheit und Zusammenstimmung seiner Gedanken nicht besorgt zu sein, alles wird sich von selber fügen, denn alles hat seinen Ursprung in der angeschauten Wirklichkeit und nicht in abstrakten Begriffen. Wir sehen, wie die Gedanken vorwärtsdrängen, wie sie manchmal im nächsten Augenblick zurückgenommen werden, und wieder, wie von bereits verlassenen Positionen aus ein neues Fragen, ein neues Suchen beginnt und zu neuer Klärung führt. Wir sind dem schöpferischen Genius auf der Spur.

Nach der Vollendung des Werkes aber erhalten die Aufzeichnungen mit einemmal ein anderes Gesicht. Es gibt nun keinen Zweifel mehr, kein Ringen um den gültigen Gedanken, um den gültigen Ausdruck. Eine richtende, Falsch und Richtig voneinander sondernde Haltung bestimmt nun jede Äußerung.

Und nicht anders geben Schopenhauers Bücher das wechselnde Bild des jungen und des alten Denkers wieder. Schopenhauer hat in jungen Jahren mit dem Aufbau seiner eigenen Bibliothek begonnen. Am Ende seines Lebens besaß er an die 3 000 Bände. Einen Teil dieser Bücher besitzt das Schopenhauer-Archiv, ein größerer Teil befindet sich in Privatbesitz und ist für uns erreichbar, von anderen Teilen wissen wir aus einem Nachlaßverzeichnis und aus späteren Auktions- und Lagerkatalogen und aus einzelnen Veröffentlichungen, — es ist genug, um ein abgeschlossenes Bild dieser Bibliothek zu gewinnen, deren unschätzbare Wert in Schopenhauers Randglossen liegt. Schopenhauer las mit dem Bleistift, mit der Feder in der Hand;

er fügte Ergänzungen, Verweise, kritische Randbemerkungen und Urteile und sogar Zeichnungen dem Text des Autors bei. Immer wieder wurde das Lesen zu einem richtigen Zwiegespräch, — Schopenhauer führte es in der Sprache des Buches: lateinisch, griechisch, italienisch, französisch, spanisch, englisch oder deutsch. Er zollte Lob und Beifall, wenn er mit dem Autor übereinstimmte, er widersprach aufs heftigste, und hatte für seinen Widerspruch die ganze Skala eines beißenden Hohns zur Verfügung, wenn das Gelesene ihm mißfiel. Worte wie *asinus!* Plattkopf! Philister! gelogen! zeugen von der kritischen Schonungslosigkeit, zu der sein überlegener Geist oft genug herausgefordert wurde. Auch in Büchern, in denen er keine Randglossen beischrieb, sondern nur einzelne Stellen anzeichnete, spürt man die mitgehende Energie seines Geistes in den kräftig gezogenen Bleistiftstrichen der Zustimmung, den ausladenden Haken der Ablehnung und Mißbilligung. Die ganze Weltliteratur weist keinen Schriftsteller von ähnlicher Bedeutung auf, der seine gesamte umfangreiche Bibliothek so wie Schopenhauer zu einem Archiv seiner eigenen Bekenntnisse ausgestaltet hätte.

Manche seiner Randglossen haben Bausteine für sein eigenes Werk geliefert. Man sieht, wie dies und jenes aufzunehmen, abzuwandeln, vielleicht auch richtigzustellen war, um der Klärung eines eigenen Gedankens zu dienen, und wie anderes abgewiesen oder einfach übergangen wurde. Auch das Schweigen zu fremder Äußerung ist aufschlußreich. Dann wieder, in der Zeit nach der Vollendung des Werkes, gilt es nur noch zu scheiden zwischen brauchbar und unbrauchbar, zwischen dem, was dem Werke dienen kann, und dem, was nicht. Es gilt, in Zustimmung und Ablehnung, ein ständiges Ordnung-Halten.

Wir sehen: die Randglossen folgen dem gleichen inneren Gesetz wie die Niederschriften in den nachgelassenen Manuskriptbüchern. Wir suchen dieses innere Gesetz aufzuhellen und erhalten wesentliche Hinweise für die Interpretation des werdenden und des sich behauptenden Werkes. Hier, in den Nachlaßschriften und in den Randglossen finden sich die schärfsten, unnachsichtigsten Abfertigungen von Hegelianern aller Richtungen, wie Michelet oder Rosenkranz, hier werden die zeitgenössischen Materialisten, Leute wie Büchner oder Moleschott, höhnisch abgetan: sie liefern nur den Mist, den Boden zu düngen für die Philosophie. Hier werden die Linien für einen weit in die Zukunft fortgeführten Kampf gegen das materialistische und mechanistische Weltbild vorgezeichnet. Wieviel ironische Verwahrung, wieviel scharfe Abfuhr und geistvoll-grimmige Verurteilung und, wenn es gar nicht anders gehen wollte, grobe Streit- und gar Schimpfrede enthält diese erregende Auseinandersetzung mit den Zeitgenossen! Wir erhalten, alles in allem genommen, den vernichtenden Gerichtsspruch über den Geist einer Zeit, die von dem unnachgiebigen und gewiß nicht anpassungsfähigen Philosophen so wenig wissen wollte wie er von ihr.

Schopenhauer hat in diesen Niederschriften ein frühestes Beispiel, und die beste Anleitung, für eine Wirkungsgeschichte Schopenhauers gegeben: von der geschlossenen, in sich gefestigten Einheit seines Werkes her.

Dieses Werk ist kein erstarrtes, lebloses Gebilde. Es hat in seiner inneren Geschlossenheit und Vollendung nicht, wie so viele philosophische Systeme

der Vergangenheit, seinen Tod gefunden. Es trägt noch immer die Kraft der Jugend in sich. Lebensvoll und lebenspendend, immer wieder anregend, richtungweisend, erneuernd, steht es in den Bewegungen, den Aufschwüngen und Abstürzen der Zeiten. Wir werden ihm nicht gerecht, wenn wir ihm immer wieder mit wechselnden, dem Gebrauch des Tages angeglichenen Interpretationen zu begegnen suchen. Wir möchten uns um eine lebendigere Aufgabe bemühen: wir messen nicht Schopenhauer an den wenig beständigen Maßen unserer Zeit, wir messen das Wissen, die Leistungen, die geistigen und sittlichen Antriebe dieser Zeit am gleichbleibenden Maße Schopenhauers. So erst, glauben wir, kann die Begegnung mit Schopenhauer fruchtbar für uns werden. Der Forschung wächst die erzieherische Aufgabe zu, die Nietzsche in seiner unzeitgemäßen Betrachtung „Schopenhauer als Erzieher“ ihr mitgegeben hat. Philosophie, meint er, müsse mehr sein als ein gedankliches Erfassen von Welt- und Lebenszusammenhängen, sie habe das Ziel, das Schopenhauer ihr zugewiesen hat: unmittelbar auf unser Leben einzuwirken.

Unser Leben aber steht noch im Banne der gleichen Gegebenheiten und Verhaltensweisen, die der Verfasser der „Welt als Wille und Vorstellung“ mit sicherem Blick erfaßt und deren Folgen er vorausgesehen hat. Schon Nietzsche hat Schopenhauer Zeitkritik vielfach bestätigt. Sie wurde immer unruhiger und gedankenärmer, diese Zeit, das Kulturgefüge sank, die Wissenschaften verflachten und gingen immer mehr auf Sonderwegen auseinander; man lebte in angstvoller Erwartung und in gieriger Ausbeutung der Minute, ohne den Blick für den Zusammenhang zu wahren; das Menschliche geriet in immer größere Gefahr. Und noch heute stehen wir im Zeichen eines fortgesetzten allgemeinen Kulturverfalls, einer Auflösung aller Traditionen, eines Zerfalls aller Werte, wir finden uns im Zwange einer immer weiter um sich greifenden Vermassung, der immer unheilvoller ausgedehnten Herrschaft der Technik und einer Lebensbequemlichkeit, die den Einzelnen innerlich aus kläglichste verarmen läßt und zuzeiten der unbeschränkten Herrschaft des Unmenschlichen die Bahn bereiten konnte. Es gibt kein Gesamtbild unseres Daseins mehr; immer häufiger die Entwertung der überlieferten Gedanken in der Aneignung auf eigene Ziele hin, immer spürbarer das Abgleiten eines zusammenschauenden Bemühens in benachbarte Wissenschaften, in Bereiche der Künste und der literarischen Kritik; immer spürbarer der Substanzverlust an philosophischen Fragestellungen und Methoden, der sich in einem mühevollen Hin- und Herschieben von Begriffen, im Ausspinnen immer neuer kategorischer Schemata kundgibt. Immer spürbarer aber auch, wie die Unfähigkeit, zu klaren Begriffen zu gelangen, auf vielen Gebieten schon in die Fähigkeit umschlägt, die Begriffe systematisch zu verwirren.

Es ist an der Zeit, daß wir uns durch Schopenhauer gegen die Zeit erziehen lassen, wie Nietzsche es gewollt hat. Durch ihn können wir diese Zeit kennen und durchschauen lernen. Er zeigt uns das Bild des Menschen, das wir dieser Zeit entgegenhalten können — er hat ihm die Züge des Erreichbaren aufgeprägt, und er hat es in die weitere Sicht gedrückt, auf ein Leben hin, das nach den höchsten Vorbildern gelebt werden sollte.

Aus dieser Sicht weisen wir der Schopenhauer-Forschung große Aufgaben. Fragen über Fragen stellen sich. Sie rühren an viele Zusammen-

hänge des geistigen und kulturellen, des sozialen, wirtschaftlichen und staatlichen Lebens, und doch reihen sie sich, gleichsam der aufsteigenden Betrachtungsweise Schopenhauers folgend, einem größeren Zusammenhange ein, und am Ende führen sie auf das Gebiet der ethischen Kernfrage, der das letzte, inhaltsschwerste Buch der „Welt als Wille und Vorstellung“ gewidmet ist, — die Krönung des ganzen Werkes. Vielleicht fragen wir, wie es geschehen konnte, daß der pedantisch-trockene, schwer zugängliche Hegel seinem Widersacher Schopenhauer, für den die Klarheit des Gedankens ein Zeichen der Wahrheit war, mehr als hundert Jahre den Rang abließ; daß Hegels Denken in weitem Umfang die Deutungs- und Ordnungsmittel der politischen, wirtschaftlichen, sozialen Kräfte geben konnte, dem Weltbild Schopenhauers aber erst nach langer Wartezeit die Herrschaft über die geistigen Bereiche, die Künste, die Wissenschaften zuteil wurde; noch deutlicher gesagt: daß Hegels Vernunftstaat als substantiierte Sittlichkeit, in dem die Ethik nach Schopenhauers Wort die bloße Anleitung zu einem gehörigen Staats- und Familienleben geworden ist, das Leitbild des Zeitalters lieferte, bis in den furchtbaren Anschauungsunterricht der Weltkriege hinein, — und daß die Ethik Schopenhauers, die Ethik des Mitleids, in der dem Staat die dienende Rolle einer Schutzanstalt gegen die Übergriffe des Egoismus zugewiesen ist, niemals auf breiter Ebene aufgenommen wurde? Kenntnisreiche Studien sind dem Weg von Hegel zu Marx, zu Nietzsche, und von Nietzsche weiter zu Jaspers und Heidegger nachgegangen; andere wieder haben die Linie von Kierkegaard zu Nietzsche und zu den Existentialisten verfolgt. In diesen Untersuchungen wird der Name Schopenhauers kaum genannt; die Bewegung, die von Schopenhauer her zu Nietzsche, und über Nietzsche in die Gegenwart führt — sie sollte offen vor Augen liegen und bleibt doch, merkwürdig genug, verdeckt. Wir haben bei der letzten Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft, zu ihrem fünfzigjährigen Bestehen, den Versuch einer Gegenüberstellung Schopenhauers und der Existenzphilosophie gemacht — wir konnten nur einige Grundlinien im Rahmen eines weitgezogenen Aufgabenkreises sichtbar machen. Es wird noch vieles zurechtzurücken, mancher Traditionsverlust wird auszugleichen, sehr viel Anspruchsvolles seiner Würde zu entkleiden sein, und allem Anschein nach wird die Rolle der Existenzphilosophie als einer Durchgangsstufe einmal deutlich erkennbar werden. Wir können die Untersuchungen heute aus einer vielfach bereicherten Kenntnis heraus führen, wir können mit größerer Sicherheit das Vergängliche, rasch Vorübergehende vom Bleibenden, Beständigen scheiden und schließlich die Betrachtung fortführen zu den Fragen, die wir eben gestellt haben. Werden wir ihrer Klärung nicht mehr entnehmen können als die nachträgliche Erkenntnis, daß die geistig-politischen Entwicklungen anders verlaufen wären, wenn man nicht Hegels, sondern Schopenhauers Weg gegangen wäre? Schopenhauers Ethik, der Gedanke des Miteinanderleidens und Miteinanderlebens, des Mitleidens und Mitlebens, der alles Lebende einschließt, Mensch und Tier — hat er nicht eine überraschende Gegenwartsnähe erlangt? Er findet sich heute abgewandelt in vielen gefühls- und verstandesmäßigen Reaktionen auf die Jahre des Schreckens, er erscheint bei Albert Schweitzer als Forderung der Ehrfurcht vor dem Leben, bei Martin Buber unter dem

Zeichen der Ich-Du-Beziehung, der Begegnung und des Gesprächs, als der Grundlagen des menschlichen Seins, bei Karl Jaspers im Begriff der Kommunikation, des Glaubens an die Möglichkeit des Miteinanderlebens, mit dem wir in die Wahrheit finden. Oft erscheint er im Bewußtsein des Scheiterns, und doch immer mit der strengen Forderung eines Trotzdem.

Aber es ist Schopenhauer, der den Gedanken dieser *heroischen Humanität* gedacht, und nicht nur gedacht, sondern aus dem Wissen um die Identität aller Wesen mit dem eigenen Ich metaphysisch begründet und vertieft hat. Er wußte wohl, daß er nicht allzuviel erwarten durfte. Seine Ethik gibt keine Vorschriften, sie mutet niemandem bestimmte Arten des Handelns oder der Gesinnung zu, sie spricht nur klärend, den Kopf aufhellend, zu jedem, der guten Willens ist. Er selbst aber hat ein strengeres Maß an sich gelegt als an die andern, dieser angebliche Menschenfeind, der — nach einem Wort Kuno Fischers — die Tragödie des Weltelends gleichsam als Theaterstück vom bequemen Fauteuil aus mit dem Opernglas betrachtet haben soll, um dann „tief erschüttert und seelenvergnügt“ nach Hause zu gehen. Wir wissen aus vielen kaum bekannten Tatsachen, wie er die Maxime „*Neminem laede, imo omnes quantum potes juva*“ (Schade niemandem, sondern hilf allen, soweit du kannst) sich selbst zugesprochen hat. Er hilft in aller Stille, wo ihm Hilfe not erscheint — niemand weiß heute von seiner ausgedehnten, durch manche Schriftstücke belegten Mildtätigkeit. Er rettet noch in seinem letzten Lebensjahre einen jungen Selbstmörder und kümmert sich in rührender Besorgtheit um seine weiteren Schicksale — niemand weiß davon; man weiß nur, bezeichnend genug, daß er in jüngeren Jahren eine zudringliche Person unsanft von seiner Tür gewiesen hat. Sein Testament schließlich, ist es nicht ein einziges Dokument der Hilfsbereitschaft? Er sorgt für die hinterlassenen Angehörigen der i. J. 1848 gefallenen Soldaten, er sorgt für verarmte Verwandte, für seine alte Haushälterin, für seinen Hund. Er trifft die bescheidenen Bestimmungen für seine Freunde, dem einen spricht er seine goldene Uhr, dem anderen Kette mit Petschaft und Schlüssel zu, dem dritten die Bilder des Urgroßvaters und der Mutter. Mit solchen Gegenständen der Erinnerung führt die Geltung und Verpflichtung seines Wesens noch einmal über die objektive Äußerung des Werkes hinaus in menschliche Bereiche, die sein einsam-strenges, nur der Wahrheit zugewandtes Arbeitsleben ihm so oft verschlossen hat. Er stellte die höchste Forderung an sich, ohne Rücksicht auf Meinungen und Vorurteile aller Art und zu keinem bequemen Zugeständnis bereit, das ihm vielleicht manchen persönlichen Vorteil hätte bringen können. So tritt er seiner Zeit, der Nachwelt und der verderbten Menschenspezies im allgemeinen gegenüber mit demselben un-nachsichtigen Trotz, der ihn seine Berliner Vorlesungen für die gleichen Stunden ansetzen ließ, in denen Hegel sein Hauptkolleg las, und mit derselben schonungslosen, den Egoismus jeder Art entlarvenden Offenheit, die seine Preisschrift „Über die Grundlage der Moral“ kennzeichnet. Hegels Hörsaal allerdings war überfüllt, der seine leer; und die Dänische Akademie der Wissenschaften hielt seine Abhandlung des Preises nicht für würdig. Ist es allzu schwer, endlich die Formel zu finden, die den vielberufenen

Zwiespalt zwischen Leben und Lehre löst? Ist es nicht an der Zeit, endlich ein gültiges Bild Schopenhauers zu schaffen?

Lassen Sie mich schließen mit einer letzten Frage: Wäre es nicht schön und richtig, mit diesem Manne aus dem engeren Kreis der Forschung herauszutreten und sein Werk weiten und immer weiteren Kreisen nahezubringen? Wir glauben an eine Schopenhauer-Renaissance — sie kündigt sich in vielen Zeichen bereits an, nicht als eine der vorübergehenden geistigen Strömungen, die sein Werk im Lauf der letzten hundert Jahre mehrfach hochgetragen haben, um es dann wieder in einen dunklen Hintergrund zu drängen. Wieviel mißverständliches und fehlgeleitetes Begreifen, wieviel an oberflächlicher Begeisterung, an leichtfertiger Nutzbarmachung lag diesen Wellenbewegungen zugrunde? Auch diese Frage weist auf eine Forschungsaufgabe, deren Klärung unserm eigenen Kulturbewußtsein, der Entscheidung gegenüber unserer Zeit dienlich sein mag. Schopenhauer selbst hat sich nicht als den Philosophen seines Jahrhunderts, aber mancher kommenden Jahrhunderte gesehen. Und wenn wir glauben, *seiner* Bundesgenossenschaft nicht entraten zu dürfen — sollte er *unserer* Bundesgenossenschaft bei seinem Weg in diese kommenden Jahrhunderte nicht gewiß sein?