

## Schopenhauer in der philosophischen Kritik

Von Arthur Hübscher (Frankfurt a. M.)

Am 6. Mai 1965 hat der Verfasser vor der Kgl. Norwegischen Gesellschaft der Wissenschaften in Trondheim einen Vortrag über Schopenhauers Stellung in der zeitgenössischen Philosophie gehalten. Ein zweiter, am 5. Juli 1965 im Philosophischen Seminar der Universität Frankfurt am Main gehaltener Vortrag führte die Betrachtung bis zur Gegenwart fort. Der vorliegende Aufsatz gibt die erweiterte Fassung beider Vorträge.

Im Herbst 1809 wurde Schopenhauer an der berühmten Georgia Augusta in Göttingen immatrikuliert — als Student der Medizin. Er wollte, zur Ergänzung seiner Ausbildung in den *humanioribus*, zunächst gründlichere Kenntnisse in den Naturwissenschaften erwerben. Schon im zweiten Semester aber, dem Sommersemester 1810, ändert er seinen Plan. Von der aufgehobenen Universität Helmstädt war ein neuer Dozent nach Göttingen gekommen und begann in diesem Semester seine Lehrtätigkeit: Gottlob Ernst Schulze, der Verfasser des „Aenesidemus“, bekannt und berühmt als Anwalt des Skeptizismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. Schulze vermittelte Schopenhauers Übergang von der medizinischen zur philosophischen Fakultät. Er wußte wohl, daß Schopenhauer begonnen hatte, ein paar Schriften Schellings zu lesen, und gab ihm, leise zurechtsetzend, den weisen Rat, seinen Fleiß fürs erste dem Studium Platons und Kants zuzuwenden und, bis diese bewältigt seien, keine andern anzusehn, namentlich nicht den Aristoteles und den Spinoza. Schopenhauer hat diesen Rat befolgt — er hat es nie bereut<sup>1)</sup>.

Noch im Sommer 1810 entlieh er Platons Dialoge in der Ausgabe Heindorfs<sup>2)</sup> bei der Göttinger Universitäts-Bibliothek, und im Wintersemester 1810/11 begann er, wie die Ausleihregister der Bibliothek zeigen, bereits mit dem Studium beider Philosophen.

Schopenhauers Anfänge waren von der Erregung, die Kants Vernunftkritik hervorgerufen, kaum mehr überschattet. Auch die große Zeit der Universität Jena, die Zeit der Lehrtätigkeit Fichtes (1794-1799) und Schellings (1789-1803) war vorbei. Fichte war nach Berlin gegangen und hatte mit seiner berühmten Vorlesung über „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ und mit den noch berühmteren „Reden an die deutsche Nation“ den Übergang von der philosophischen zur politischen Wirksamkeit gefunden. Erst in den Jahren nach der Berliner Universitätsgründung kehrte er wieder in die philosophischen Bezirke zurück. Schelling aber war (1803) nach Würz-

burg und weiter (1806) nach München gegangen. Er hatte nur noch einmal mit seinen „Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit“ seine Stimme erhoben, um dann für Jahrzehnte zu verstummen. Und wenn die Zeit Fichtes und Schellings abgelaufen war, so war die Zeit Hegels noch nicht angebrochen. Die „Phänomenologie des Geistes“, in den Tagen der Schlacht bei Jena abgeschlossen, hatte nur geringen Eindruck hinterlassen, und seither führte Hegel als Redakteur einer Bamberger Zeitung (1806-1808) und dann als Rektor des Nürnberger Gymnasiums, bis 1816, ein stilles Dasein. Sein gewaltiger Einfluß auf das deutsche Geistesleben begann erst später, mit seiner Berufung nach Berlin i. J. 1818.

### In der Wirrnis der Zeit

Mit diesen Tatsachen ist die Geisteslage umschrieben, die Schopenhauer zu Anfang seiner philosophischen Laufbahn vorfand. Er konnte, im Hörsaal und in Büchern, Nachklänge der Vernunftkritik Kants vernehmen und Nachklänge der Lehren Fichtes und Schellings. Die Situation geistiger Unentschiedenheit, in der sich der junge Denker zurechtzufinden hatte, bestimmt den Ansatz und die Richtung seiner ersten Arbeiten. Sie bestimmt auch die Haltung, die sich in den ersten kritischen Stimmen über seine Arbeiten bekundet. Die Männer, von denen diese Stimmen kommen, haben in der Wirrnis der Zeit ihren Standpunkt in der Anlehnung an eine der herrschenden, vielleicht auch in der Vermittlung dieser Meinungen gesucht, sie halten trotzdem viel von ihren eigenen Ansichten und meistens sehr viel weniger von der Meinung des anderen. Man redet, ein wenig spöttisch, von „Herrn Schopenhauer“. Man klopf ihm wohlwollend auf die Schulter: „Es wäre unbillig, zu fordern, daß ein geistvoller junger Mann am Anfang seiner Laufbahn geradeswegs seinem Ziel entgegentreffe“<sup>3)</sup>. Neben Schopenhauer gibt es bereits den „Schoppenhauer“, der später noch den Ingrim des Philosophen herausfordern wird. Und als der Dreißigjährige sein Hauptwerk vorlegt, „Die Welt als Wille und Vorstellung“, bespricht ein Rezensent es arglos, 28 Seiten lang, unter dem Titel „Die Welt als Vorstellung und Wille“<sup>4)</sup>. Nur allmählich fügt sich aus vielen halbverstandenen, mißdeuteten und umgedeuteten Einzelheiten ein merkwürdig schillerndes Gesamtbild.

Schopenhauers philosophischer Bildungsweg wird zunächst durch Schulze maßgebend bestimmt. Er wird den „Aenesidemus“ gelesen haben. Die erste genauere Bekanntschaft mit dem Werke Kants aber schloß er mit Hilfe von Schulzes „Kritik der theoretischen Philosophie“, die auf 400 Seiten eine eng an Kant anschließende, nur in Nebensachen verkürzende Darstellung der „Kritik der reinen Vernunft“ enthält. Er hat das Buch zu Anfang des Sommersemesters 1811 entliehen. In dieser Zeit mögen seine ersten Randglossen zu Kant entstanden sein, — sie sind voller Abwehr der Vernunftkritik. „Kants regulativer Gebrauch der Vernunft“ heißt es, „ist vielleicht die ärgste Mißgeburt des menschlichen Verstandes“<sup>5)</sup>. Er sieht den „Alleszermalmer“ durch die Brille seines Lehrers. Und doch führen die Glossen schon manchmal weiter, über das Kantbild Schulzes hinaus: „Es ist vielleicht der beste Aus-

druck für Kants Mängel, wenn man sagt: er hat die Kontemplation nicht gekannt<sup>5)</sup>). Die Kontemplation, das zur Erkenntnis der Idee erforderliche willenlose Anschauen — das ist ein Begriff, den Schopenhauer bei Schelling finden konnte, nicht bei Schulze. Seine Randbemerkungen zu Schulzes Kolleg über Logik, im gleichen Sommersemester 1811, zeigen, wie der Einfluß des Lehrers langsam zurücktritt, wie Schopenhauer da und dort bereits für Kant Partei nimmt, gegen Schulze.

Im Herbst 1811 beginnt dann eine unmittelbare, durchaus selbständige Auseinandersetzung mit den Schriften Kants, und diese Auseinandersetzung wird durch die anschließenden Berliner Semester, in denen Schopenhauer auch Fichte und Schleiermacher hört, ohne Unterbrechung fortgeführt. Ein besonderes, in den Jahren 1812 und 1813 entstandenes Heft „Zu Kant“ hält die Ergebnisse eingehender kritischer Besinnung fest: Sie weichen von dem später in der „Welt als Wille und Vorstellung“ eingenommenen Standpunkt noch vielfach ab. Schopenhauers Einwände gehen immer wieder um den Begriff des Dinges an sich, den er, ähnlich wie seine Vorgänger Maimon und Beck, Schulze und Jacobi, für die „schwache Seite“ der Kantischen Philosophie erklärt. Seine Bemerkungen haben noch etwas Tastendes und Suchendes an sich, und doch führen sie mit Folgerichtigkeit bereits zu dem Plan von Schopenhauers Erstlingswerk.

Zu Ende des Heftes lesen wir, daß Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ nicht die *ratio essendi* von der *ratio cognoscendi* sondere, die Ursachen von den Gründen; weiter, daß er in der „Kritik der Urteilskraft“ wohl die Ursache dem Grund entgegenstelle, aber ohne deutlich zu unterscheiden. Wir lesen, daß, Kants Meinung nach, von den bekannten Anwendungsarten des Satzes vom Grunde, deren er mindestens zwei annehmen müsse, Ursache und Erkenntnisgrund, keine über die Erfahrungswelt hinausreiche, und daß es noch andere Anwendungsarten geben möge. Mehr und mehr wird Schopenhauer sich der sonderbaren Tatsache bewußt, daß Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ wohl die Lehre von den Kategorien sorgfältig ausgebaut, den Arten des Grundes aber nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. Hier galt es Klarheit und Ordnung zu schaffen. Ganz plötzlich, zu Anfang des Jahres 1812, scheint Schopenhauers Entschluß gefallen zu sein, die Fragen nach dem Ursprung, der Gültigkeit und den Arten der Kausalität zum Gegenstande seiner Dissertation zu machen.

Die Ausführungen in dem Heft „Zu Kant“ werden in den sogenannten „Erstlingsmanuskripten“, den frühesten, in zusammenhängender Folge entworfenen selbständigen Niederschriften Schopenhauers, sofort aufgenommen und fortgeführt. Seite um Seite füllt sich mit Aufzeichnungen über die Grundgesetze der Logik, mit knappen Auszügen aus den Werken von Wolff, Lambert, Reimarus, Baumgarten, Leibniz und Maimon, von Kant und Schulze u. a. Diese Niederschriften weisen dann wieder aufgreifend und fortführend zu dem Heft „Zu Kant“ zurück, und, merkwürdig genug, sie alle stehen unmittelbar hinter Aufzeichnungen, die bereits in die Zukunft führen, hinter einer ersten eindeutigen Konzeption des Willensbegriffs und der berühmten programmatischen Aufzeichnung über das Wachsen des großen Werkes, das Ethik und Metaphysik in einem sein soll.

## Die vierfache Wurzel

Die Dissertation aber, die nun in Angriff genommen wird, hat ein begrenztes Ziel, sie behandelt ein Teilproblem der Logik<sup>6)</sup>. Schopenhauer tut, was Kant seiner Ansicht nach nicht getan hat, er gibt dem Satz vom Grunde einen breiteren Geltungsbereich, eine vierfache Wurzel, wie er mit einer treffenden Metapher sagt. Schopenhauer beginnt mit einer Empfehlung einer Methode alles Philosophierens, ja alles Wissens überhaupt. Man solle, mit Platon und mit Kant, zwei Gesetzen — dem der Homogenität und dem der Spezifikation — in gleicher Weise Genüge tun. Das Gesetz der Homogenität sucht mit Hilfe von Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen bestimmte Arten zu erfassen und diese Arten ebenso zu Gattungen und diese wieder zu Geschlechtern zu vereinigen, bis wir endlich zur obersten, umfassenden Einheit gelangen. Das Gesetz der Spezifikation aber verlangt die unter einem viel umfassenden Geschlechtsbegriff vereinigten Gattungen zu unterscheiden und weiter die Gattungen in Arten und Unter-Arten zu teilen. Das Gesetz der Homogenität verlangt, zusammenzufassen und das Einzelne aus der übergreifenden Einheit zu deduzieren, das Gesetz der Spezifikation verlangt zu sondern, zu teilen und allgemeine Erkenntnisse induktiv aus einzelnen Wahrnehmungen zu gewinnen. Das Gesetz der Spezifikation aber, meint Schopenhauer, sei bisher vernachlässigt worden, er will es ins Recht setzen, er will den Satz vom Grunde aus einer Reihe von Erfahrungsfällen erarbeiten, und damit tritt er in schärfsten Gegensatz zu der bis heute in Geltung stehenden Gedankenführung der Scholastik und der Neoscholastik, die jedes logische Problem dem Gesetz der Homogenität unterwirft.

Den beiden Anwendungen des Satzes, die man früher unterschieden hat, dem Satz vom Erkenntnisgrund, der sich auf die Wahrheit von Urteilen bezieht, und dem Satz vom Grunde des Werdens, dem Kausalitätsgesetz, das die Veränderungen realer Objekte angeht, fügt Schopenhauer zwei weitere hinzu: den Seinsgrund, der die Verhältnisse in Raum und Zeit nach mathematischer Notwendigkeit bestimmt, und den Handlungsgrund, das Gesetz der Motivation, das die ganze Reihe der überlegten Handlungen, der Willensakte, erklärt. Die Motivation ist, wie Schopenhauer später sagt, die Kausalität von innen gesehen<sup>7)</sup>. Dieser Gedanke zeigt den jungen Denker bereits auf dem Wege zu der größten Entdeckung, die ihm vorbehalten war. In der methodisch, vom Bekannten zum weniger Bekannten fortschreitenden Ordnung, die er den vier Gestaltungen des Satzes vom Grunde ursprünglich gibt, bildet das Gesetz der Motivation den sinnvollen Abschluß. Die Motivation aber hängt vom Subjekt des Wollens ab, und die Identität des Subjekts des Wollens mit Subjekt des Erkennens ist ihm noch „schlechthin unbegreiflich“; sie ist das Wunder *κατ' ἔξοχην*, von dem er noch in den Dresdener Manuskripten von 1814 und in den beiden Bänden seines Hauptwerks mehrfach spricht. Er steht vor dem unterirdischen Gang, der ins Innere der für Kant verschlossenen Festung des An-Sich-Seienden führt. Noch aber kann er diesen Gang nicht betreten. Noch hat er das Ding an sich im Willen nicht entdeckt, er sieht den Willen nur in seiner Erscheinung, dem Satz vom Grunde unterworfen. So ersetzt er am Schlusse seiner Abhandlung die ursprüngliche

Ordnung durch eine „systematische“, die vom Allgemeinen zum Besonderen führt, und in dieser Ordnung steht nicht der Handlungsgrund, sondern der Erkenntnisgrund am Ende. Wir finden Schopenhauer, wie man nicht zu Unrecht gesagt hat, noch im Banne einer Überlieferung, die alles Geistige in ein oberstes Erkenntnis- oder Identitätsprinzip einmünden läßt.

### Drei Rezensionen

Die Dissertation hat, bald nach Erscheinen, drei ausführliche Besprechungen erhalten: in den „Göttingischen Gelehrten Anzeigen“ vom 30. April 1814<sup>8)</sup>, in den Marburger „Neuen Theologischen Annalen“ vom Juni 1814<sup>9)</sup> und in der „Jenaischen Allgemeinen Litteratur-Zeitung“ vom Juli 1814<sup>10)</sup>. Der Göttinger Rezensent war Schopenhauers Lehrer Schulze, der Marburger ein Anonymus, der Jenaer trat unter der erst kürzlich aufgedeckten Chiffre M. A. auf — es war der Regensburger Gymnasialprofessor und Konrektor Georg Michael Klein. Alle drei Rezensenten rühmen den Scharfsinn, die Talente und Kenntnisse Schopenhauers. In der Sache aber gaben sich alle drei zurückhaltend. Schulze, der seine Meinung schon früher in einem Brief an Schopenhauer (vom 20. Januar 1814)<sup>11)</sup> geäußert hatte, kam auf den Standpunkt seiner „Kritik der theoretischen Philosophie“ zurück. Er sei nicht überzeugt worden, daß Schopenhauers Seinsgrund ein vom logischen Prinzip des Grundes innerlich verschiedenes Prinzip sei, und auch in Schopenhauers Gesetz der Motivation will er nur eine Anwendung des Prinzips der Kausalität auf eine besondere Klasse von Objekten sehen, nämlich auf menschliche Entschließungen. Mit diesen beiden Anwendungsarten sei Schopenhauer zu weit gegangen.

Weniger deutlich sprach sich der Marburger Anonymus aus, ein Mann, dem die eigene Meinung in einzelne, da und dort einsetzende Nörgeleien zerrann. In einer Randbemerkung zu einer von ihm genommenen Abschrift der Rezension spricht Schopenhauer von einem „tollen Mischmasch“ seiner Sätze, „die er wie ein Papagei ganz sinnlos durcheinanderschwätzt, ohne Ahndung ihrer Bedeutung“.

Auch von der Jenaer Rezension nahm Schopenhauer eine Abschrift; er sparte nicht mit bösen Randglossen und setzte siegessicher sein Verdikt hinzu: „*Censura perit, scriptum manet.*“ Der Rezensent, Georg Michael Klein, war von Kant zu Schelling gelangt, seine Schriften bemühten sich um eine Erläuterung und Weiterbildung von Schellings Identitätssystem. Er nimmt Schopenhauers Seinsgrund an, und Schopenhauers Forderung, daß jeder geometrische Satz, jeder geometrische Beweis sich auf Anschauung zurückführen lassen müsse, findet seinen Beifall, wie sie vorher schon den Beifall Goethes gefunden hatte<sup>12)</sup> — es war die gleiche Forderung, die Goethe in den optischen Beweisen seiner Farbenlehre erfüllt wissen wollte. Sie sollte noch Jahrzehnte später die Mathematiker beschäftigen. Kleins Bedenken richten sich vor allem gegen Schopenhauers vierte Anwendung des Satzes vom Grunde, gegen das Gesetz der Motivation. Das einzelne Handeln, meint er, werde bestimmt durch den Verstand und das herrschende sittliche oder unsittliche

Prinzip im Menschen, das nicht weiter zu begründen sei, sondern lediglich dem freien Willen angehöre. In der Unsicherheit gegenüber den neuen vorwärtsdrängenden Gedanken der Abhandlung sucht der Rezensent seine Zuflucht zu überkommenen, bewährten Auffassungen.

Das Ergebnis: Keiner der drei Rezensenten stimmt uneingeschränkt dem Ausbau der Anwendungsarten des Satzes vom Grunde zu, und nur einer, der merkwürdige Marburger Anonymus, erföhlt aus den Schlußsätzen der Abhandlung die Absicht Schopenhauers, „die Ethik zum Schlußstein der gesamten Philosophie zu machen“. Diese Schlußsätze gaben den Ausblick auf die abschließenden Bücher des späteren Hauptwerks: „Was denn aber das innerste Wesen des Künstlers, das innerste Wesen des Heiligen sei, ob vielleicht eines und dasselbe — darüber mich hier auszulassen, wäre gegen meinen Vorsatz, das Ethische und Ästhetische in dieser Abhandlung nicht zu berühren. Vielleicht aber könnte mir jenes einmal der Gegenstand einer größeren Schrift werden . . .“

### Der Abbau der Kategorien

Sechs Jahre später kam es noch einmal zu einer umfänglichen Beurteilung der Schrift — als Johann Friedrich Herbart auf Bitten des Verlags F. A. Brockhaus Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“ im „Hermes“ besprach<sup>13</sup>). Der Königsberger Ordinarius für Philosophie und Pädagogik, der später, bis zu seinem Tode, Schulzes Nachfolger in Göttingen geworden ist, sieht die Erstlingsschrift Schopenhauers bereits in der Rückschau von seinem Hauptwerk her, das nun wirklich, im 3. und 4. Buch, in die Probleme der Kunst und der Ethik einmündet.

Schopenhauers Stellung zu Kant ist, nach den frühen Schwankungen, in der „Welt als Wille und Vorstellung“ gefestigt. Das 1. Buch des Werkes beginnt bei Kant: Die Welt ist meine Vorstellung. Das 2. Buch tut den Schritt über Kant hinaus. Es dringt zum Wesen des Vorgestellten vor: Von allen Dingen in der Welt ist eines uns auf doppelte Weise gegeben, von außen und von innen: das sind wir selbst: Wir sind als Körper im Raum Gegenstand der Erkenntnis und, wie alle anderen Dinge, den Gesetzen unterworfen, die in der Welt als Vorstellung herrschen, zugleich aber werden wir auf unmittelbare Weise unser inne, als wollendes Wesen, als Teil der einen Kraft, die das Innerste jedes Dinges ausmacht, des Willens. Das Unbegreifliche der Identität des wollenden und des erkennenden Subjekts ist erklärt. Der Wille ist das Ding an sich, das Kant als ungelöstes Problem stehengelassen hatte.

Aber Kants Lehre wird noch weiter zurechtgerückt. Die Erstlingsschrift hat sie durch eine Erweiterung der Arten des Grundes ausgebaut. Die Kritik der Kantischen Philosophie, die das Hauptwerk abschließt, vollzieht rückhaltlos einen Abbau. In der Erstlingsschrift erwähnt Schopenhauer neben dem Satz vom Grunde noch andere Kategorien, ohne sie allerdings weiter zu beachten. Er nennt die Kategorien der Subsistenz, der Realität, der Einheit. Und noch in den Dresdener Manuskripten von 1814 (D XI, S. 210) spricht er von der Kategorie der Dependenz und Subsistenz, — sie sei eins mit der

Kategorie der Kausalität — er spricht von den Kategorien der Quantität, die ihm eine unmittelbare Vereinigung von Raum und Zeit zu sein scheinen. Man fühlt, wie sich das System der Kategorien allmählich auflöst. Das Hauptwerk schließlich führt die zwölf Kategorien Kants auf eine einzige zurück, die Kausalität — die elf anderen seien überflüssig und daher zum Fenster hinauszurwerfen. Die Kausalität aber ist keine Kategorie, kein Verstandesbegriff, sondern, mit Raum und Zeit, die Grundform der Anschauung.

Hier setzt Herbart ein — mit ihm kommt die sogenannte realistische Richtung in der Nachfolge Kants zu Worte. Schopenhauer werde, so heißt es, wie er die Kategorien aufgegeben, dereinst noch die ganze Kant'sche Synthesis, wodurch Objekte gemacht werden sollen, aufgeben müssen. Und was dann von seiner Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde übrig bleiben werde, sei leicht einzusehen: nichts weiter als das Andenken an eines der sinnreichen und betrüglichen Spiele, da man wegen einer oberflächlichen Ähnlichkeit das zusammenstellte und entstellte, was gar nicht zusammengehöre. Es sei unwahr, daß im Bewußtsein, soweit es als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft erscheine, Subjekt und Objekt einander gegenüberstehen. Die drei Erkenntniskräfte Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, die bei Schopenhauer den drei Klassen der Objekte für das Subjekt und den in ihnen herrschenden drei Gestaltungen des Satzes vom Grunde entsprechen — für die vierte Klasse, die das „Objekt des inneren Sinnes“ begreift, besteht ja keine besondere Erkenntniskraft —, diese Erkenntniskräfte seien Hirngespinnste einer falschen Psychologie. Übrigens sei der von Schopenhauer gemachte Fehler uralte. Schon immer habe man die *principia essendi, fiendi* und *cognoscendi* in einem Atem hersagen hören, als ob es gleichwertige Dinge seien. Dabei sei das *principium essendi* ein Unding, die *principia fiendi* und *cognoscendi* aber Gegenstände von ganz verschiedenen, sehr weitläufigen und mühsamen Untersuchungen, von denen bei Schopenhauer nichts zu finden sei — sie sind allerdings auch bei Herbart nicht zu finden.

### Zurückhaltung auch späterhin

An der zurückhaltenden Bewertung der Dissertation hat sich in der Folgezeit nicht viel geändert. Man hielt es wie der Jenenser Professor Carl Friedrich Bachmann, der in seinem „System der Logik“ (Leipzig 1828) die Schrift wohlwollend erwähnte, aber die beiden neu aufgestellten Klassen der Gründe ebensowenig gelten lassen wollte wie die späteren Kritiker, etwa Adolph Cornill, der Interpret Feuerbachs, in seiner Schopenhauer-Monographie (1856)<sup>14</sup>) oder Friedrich Ueberweg in der 1. Auflage seines „Grundrisses der Geschichte der Philosophie“ (1866)<sup>15</sup>). Mehr und mehr ergab sich in der Ablehnung der Gründe des Seins und des Handelns eine gewisse Einhelligkeit, zu der Schopenhauer selbst beigetragen haben mag. Er hat die Ergebnisse seiner Erstlingsschrift mehr als dreißig Jahre später in der 2. Auflage (1847) seinem inzwischen längst zum Abschluß gekommenen System angepaßt: Der Satz vom Grunde, als Kausalität, ist nun, wir sagten es, die Grundform aller Anschauung; Erkenntnis und Wille aber erhalten die im

Titel des Hauptwerks angegebene Vorrangstellung. Manche in der 1. Auflage empirisch gewonnenen Ergebnisse treten bei diesen Verschiebungen zurück, sie kommen auch in der philosophischen Logik des späten 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts nicht mehr zur Geltung.

Das Gesetz der Homogenität und der Spezifikation aber, das nach Schopenhauer die Methode des philosophischen Denkens bildet, wird überraschenderweise zum primären Gesetz unserer wissenschaftlichen Erkenntnis und alles bewußten Denkens erhoben, der Satz vom Grunde erhält eine sekundäre Bedeutung. So will Erich Adickes in seiner *Selbstdarstellung* von 1921 die Kategorialfunktionen Kants auf eine einzige zurückführen, die synthetisch-analytische Doppelfunktion des Verknüpfens und Zerlegens, die sich in ihrer Wirksamkeit nach dem Empfindungsmaterial richtet. So läßt Moritz Schlick in seiner „Allgemeinen Erkenntnislehre“ (1918, 2. A. 1925) nur die einzige Funktion des Zuordnens gelten, des Zuordnens zweier Gegenstände zueinander, des Beziehens des einen auf den andern. Und so führt Rudolf Laun in der letzten umfassenden Untersuchung, die „Der Satz vom Grunde“ gefunden hat (Tübingen 1942), alles Denken auf die synthetisch-analytische Doppelfunktion von Konjunktion und Negation zurück. Den Ergebnissen Schopenhauers wird diese Untersuchung kaum gerecht. Laun stellt einer immanenten Welt des Bewußtseins eine transzendente Welt gegenüber und läßt beide in einem dritten Bereich, den Erlebnissen einer unabänderlich gegebenen Notwendigkeit, zusammentreffen. Schopenhauers vier Gründe werden der immanenten Sphäre zugeordnet: sie seien Erkenntnisgründe, von denen Laun nur den logischen Grund und die Kausalität gelten lassen will.

## Die Farbenschrift

Noch bevor das Hauptwerk erschien, hatte Schopenhauer zur Ostermesse 1816 die kleine, aus dem Umgang mit Goethe erwachsene Abhandlung „Über das Sehn und die Farben“ veröffentlicht — sie kam bei J. Fr. Hartknoch in Leipzig heraus, dem Verleger der „Kritik der reinen Vernunft“. Die Schrift ging von Goethes Farbenlehre aus, sie rechnete dem Dichter die Verwerfung der Theorie Newtons zum hohen Verdienst, aber sie wich in manchem auch von Goethes Lehre ab und setzte sich zum Ziel, die neue Theorie zu geben, die Goethe nicht gegeben hatte. Dies alles konnte dem großen Mann kaum gefallen; er ließ Schopenhauers Bitte, die Abhandlung „mit seinem Feldzeichen auszustatten“<sup>16)</sup>, unerfüllt. So machte sie, wie Schopenhauer dem Dichter später schrieb, keine Sensation, wie der Stein im Sumpf keine Ringe<sup>17)</sup>. Nur eine einzige Zeitschrift nahm sich ihrer an, die „Leipziger Litteraturzeitung“ vom 14. Juli 1817<sup>18)</sup>, und es währte mehr als ein halbes Jahrhundert, bis die Fachleute auf sie zurückkamen<sup>19)</sup>.

Auf dem Denkweg Schopenhauers aber gab die Farbenschrift Neues. Sie brachte bereits, ohne nähere Begründung, die Abkehr von der Kategorientafel Kants, diesem „Prokrustesbett“ mit seiner jede Betrachtung hineinzwängenden künstlichen Symmetrie, sie brachte vor allem die später, in der 2. Auflage der Dissertation, überzeugend ausgeführte Lehre von der Intel-



lektualität aller Anschauung“. Die Anschauung ist nicht Sache der Sinne, sondern des Verstandes. Gegen diese Lehre nun wandte sich Herbart, in seiner Rezension des Hauptwerks, mit besonderer Schärfe. Er fragt, wie es zu der von Schopenhauer angenommenen Lehre Kants von den apriorischen Grundformen der Anschauung passe, daß das Kind, mit Zeit und Raum und dem Kausalgesetz vollständig ausgerüstet, in den ersten Wochen seines Lebens dennoch so unbegreiflich dumm ist, diese kostbaren Schätze unbenutzt zu lassen. Wo die Bedingungen und Gründe eines Ereignisses vollständig gegeben seien, müsse das Ereignis *sogleich* erfolgen, nicht Wochen lang zögern. Herbart übersah, daß die Bedingungen und Gründe, nach Schopenhauer, eben nicht von Anfang an vollständig gegeben sind, daß die apriorischen Grundformen nur an der Erfahrung in Gebrauch gesetzt und durch die Erfahrung geübt werden können.

### Die Kritiker des Hauptwerkes

Das Hauptwerk, zu dem Herbarts Aufsatz überleitet, hatte vorher zwei andere Rezensionen gefunden. Die erste erschien in zwei aufeinanderfolgenden Heften der „Jahrbücher für Literatur“ (April/Juni 1819), unter der Chiffre A.<sup>20</sup>). Ihr Verfasser, Friedrich Ast, ist in die Geschichte der Philosophie mit seinen Platonstudien und verschiedenen Lehr- und Handbüchern der Aesthetik eingegangen. Daß er den Titel des Buches unrichtig wiedergibt, scheint gegen ihn zu sprechen, aber seine Auszüge aus den vier Büchern sind sachlich, und seine abweichenden Ansichten, die er diesen Auszügen jeweils entgegenstellt, werden achtungsvoll geäußert. Er kommt von Schelling her, dem Schelling vor der Wendung zu Jacob Böhme, er steht, wie Professor Klein, auf dem Standpunkt der Identitätsphilosophie, er übernimmt auch die Rezeption des Platonismus in der Potenzenlehre Schellings. Gegen die exoterische Philosophie, die „das Leben in der Trennung und Entgegensetzung der Natur und des Geistes, des Objekts und des Subjekts anschaut“, setzt er eine esoterische Philosophie im Sinne Brunos und Spinozas, die sich „in die Tiefe und Einheit des Lebens contemplierend versenkt“. Subjekt und Objekt seien im Leben unauflöslich aneinander gebunden; das Denken sei dem Sein, das Sein dem Denken zugesellt. So erhält Schopenhauers Welt als Vorstellung den Sinn: „Alles, was ist, ist für mich nur insofern ich es für mich nachbilde . . . oder es in mich selbst verwandle.“ Und nicht im Willen sei das An-sich der Dinge zu erblicken, sondern in ihrem inneren unwandelbaren Wesen, in den platonischen Ideen, die bei Schopenhauer das Zwischenreich zwischen dem Ding an sich und der Erscheinung bilden, als die unvergänglichen Gestalten, die durch Raum und Zeit vervielfältigt in den zahllosen vergänglichen Dingen unvollkommen sichtbar werden. Gerne übernimmt der Platoniker Ast Schopenhauers Ansicht, die Ideen, „in deren Beschauung sich das Individuum verliere“, seien Gegenstände der Kunst. Er ist der erste verständnisvolle Kritiker der Kunstphilosophie Schopenhauers. Gegen die Betrachtungen des 4. Buches allerdings, „jene düstere Ansicht von der Unseligkeit des irdischen Daseins“, und gegen den Gedanken einer Verneinung des Wil-

lens stellt er sein Bekenntnis zu der „höheren Welt, in welche uns die Ideen des Wahren, Guten, Schönen und Heiligen emporheben“.

Im Oktober 1819 ließ ein unbekannter Verfasser in Kotzebues „Litterarischem Wochenblatt“<sup>21)</sup> die zweite Rezension erscheinen. Er will nur seine „freie Mitteilung und Herzenergießung“ geben, bis die rechten Kritiker aufwachen. Immerhin versucht er zum erstenmal, das Buch, das er als das kühnste Werk seit Kant“ bezeichnet, historisch einzuordnen. Schopenhauers Willen führt er auf Jacob Böhme zurück, die Hauptgedanken des Werkes aber fallen nach seiner Meinung mit denen Schellings schlechthin in eins zusammen, nur daß Schelling es anders gesagt habe. Das dritte Buch enthalte herrliche Sachen, das vierte aber findet seinen Beifall nicht. In dieser Wertung stimmt er mit Ast überein.

Wieder anders versucht Herbart, die geschichtliche Stellung Schopenhauers zu bestimmen. Von den Nachfolgern Kants ist ihm „Reinhold der erste, Fichte der tiefstinnigste, Schelling der umfassendste, aber Schopenhauer der klarste, gewandteste und geselligste“. Er sieht ihn auf der Entwicklungslinie, die von Fichte zu Schelling führt. Bei Fichte, in der „Sittenlehre“, findet er den Willensbegriff Schopenhauers vorweggenommen. Schon Fichte habe den Leib als Erscheinung des Willens und als Bedingung des Selbstbewußtseins gefaßt. Der Unterschied, meint Herbart, liege nur darin, daß Herr Schopenhauer mit absoluten Sprüngen zum Ziel komme, wo Fichte mit einem in der Tat undankbaren, aber achtungswerten Fleiße den langsamen Gang eines notwendigen Denkens zu gehen suche. Daß schließlich derselbe Wille, der im Menschen drängt und treibt, das Wesen der ganzen Welt ausmacht, diesen Schluß bespöttelt Herbart als geistreich, leichtfertig und bequem. Herbart sieht den Willen als Ergebnis des Vorstellens und Denkens, er fühlt sich vertraut angesprochen, wenn Fichtes Sittenlehre den „Urstoff“, das Erste und Höchste im Menschen, in die Erkenntnis setzt und den Willen geradezu in einen Gegensatz zur Naturkraft rückt. Daß Schopenhauers Wille als Naturkraft schlechthin auftritt, als das blinde, jeder Erscheinung zugrundeliegende Wesen der Dinge, in diese Vorstellung vermag er sich nicht einzulieben<sup>22)</sup>. Schopenhauer wird später von dem *πρωτον ψευδος* dieser in Herbarts Werken vertretenen Willensauffassung sprechen, von einer „Absurdität ohne gleichen“ und noch deutlicher in den *Parerga*: Herbart habe seinen Verstand verkehrt angezogen. Noch aber ist der Rezensent mit seiner Einrede nicht am Ende. Er glaubt, weitere Einflüsse zu sehen: die von Fichte übernommene Willenslehre soll nach dem Vorgang Schellings mit der platonischen Ideenlehre verbunden sein. Die Natur- und Kunstphilosophie, die aus diesem Gemenge entstehe, glaubt Herbart überschlagen zu dürfen. Im vierten Buch schließlich scheint ihm „die reine Schwärmerei pomphaften Einzug“ zu halten. Der Übergang von der Bejahung zur Verneinung des Willens ist ihm dasselbe wie die von Schelling seit Jahren erzählte Naturgeschichte Gottes. Man dürfe die Welt nicht aus einem einzigen Realen erklären, wie es beide getan hätten, man müsse, wie Herbart selbst, von einer Mehrheit des Realen ausgehen.

Die Kritik Herbarts bringt manche Einwände, die auch später gegen Schopenhauer erhoben worden sind<sup>23)</sup>; im ganzen ist sie unergiebig. Sie

bringt keinen Hinweis auf Gemeinsames, etwa auf den Gegensatz gegen die Wissenschaftslehre und gegen das Identitätssystem, der, in der Nachfolge Kants, Autor und Kritiker eint. Sie macht keinen Versuch, vom Gemeinsamen her das Trennende zu entwickeln. Die Aufgabe, die hier gestellt war, hat später ein anderer mit mehr Glück zu lösen versucht: J. E. Erdmann in einem Aufsatz von 1852: „Schopenhauer und Herbart. Eine Antithese.“<sup>24)</sup>.

Unergebig sind auch die weiteren, auf Herbarts Kritik noch folgenden Besprechungen: eine moralische Gegenschrift des Zittauer Gymnasiallehrers J. G. Rätze, der die Lehre vom „Willen als Welterschöpfer“ bei Böhme vorgebildet sieht<sup>25)</sup>, und eine Rezension in der „Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung“<sup>26)</sup>. Es war der 22jährige Friedrich Eduard Beneke, damals, gleich Schopenhauer, Privatdozent der Philosophie in Berlin, der eben seine „Erfahrungsseelenlehre“ veröffentlicht hatte und nun der Lehre vom Willen-an-sich des Leibes seine eigene Lehre von der psychologischen inneren Erfahrung entgegenstellte: „Jede menschliche Tätigkeit kann zugleich auch ihre eigene Vorstellung genannt werden.“ Diese Wahrheit habe Schopenhauer irreführt, so daß er die Vorstellung des Wollens für das Wollen selbst nehme, die Vorstellung also für das Ding an sich. Auffällig, daß Beneke, ähnlich wie Schopenhauer, die eigene innere Erfahrung im Analogieschluß auf fremdes Seelenleben und sogar auf das Außermenschliche erweitert — ob und wieweit seine Theorie der Analogie bei Schopenhauer ihren Ausgang nimmt, hat man noch nicht untersucht. Das Grundgerüst der Ästhetik Schopenhauers hält Beneke für verfehlt, gegen die Ethik führt er Rätzes Urteil ins Feld, und das Gute, das sich in der „Kritik der Kantischen Philosophie“ finde, sei nach der Art, wie es Schulze im „Aenesidem“ und in der „Kritik der theoretischen Philosophie“ gegeben habe. Daß Schulze in Schopenhauers Buch nicht genannt wird, ist allerdings bemerkenswert. Man hat vermutet, daß er, in Verstimmung darüber, für das Hauptwerk seines alten Schülers nicht mehr eingetreten ist.

Mehr als zwei Jahre nach dem Erscheinen der „Welt als Wille und Vorstellung“ erschien noch einmal eine größere Besprechung in der „Leipziger Literatur-Zeitung“ vom 24./25. Januar 1821<sup>27)</sup>. Der ungenannte Verfasser war der Mitherausgeber der Zeitung, Wilhelm Traugott Krug, der Kants unmittelbarer Nachfolger in Königsberg gewesen war und seit 1809 in Leipzig lehrte. Dieser Krug, wollte ein Scherzwort wissen, enthalte unter anderen Bestandteilen auch aufklärerischen Syrup, genannt Berlinismus — es war der Vernunftglauben der Aufklärung, zu dem er Kant zurückzubilden suchte. Schopenhauers Wille mußte ihm unheimlich sein, — er möchte auch ihm die Vernunft „als den Grund und Hebel des Ganzen“ entgegensetzen. Seine zurückhaltend vorgebrachten Einwände richteten sich vor allem gegen Schopenhauers Kritik der Kantischen Philosophie. Vorstellung und Wollen ständen weder an sich im geraden Gegensatz zueinander, noch seien sie geeignet, den Gegensatz von Erscheinung und Ding an sich positiv oder real zu bezeichnen. Krugs Lehre — er nannte sie transzendentalen Synthetismus — bemühte sich um eine Auflösung der Gegensätze. In unserem Bewußtsein finde sich eine ursprüngliche transzendente Synthesis zwischen Idealem und Realem, Wissen und Sein, Subjektivem und Objektivem, und daher könne

weder das Denken aus dem Sein, noch das Sein aus dem Denken abgeleitet werden. Philosophieren aber sei ein Einkehren in sich selbst, ein Aufmerken auf sich selbst, um sich selbst zu erkennen und zu verstehen und dadurch zum Frieden in und mit sich selbst zu gelangen. So möchte Krug auch Schopenhauers Lehre friedlich für sich zurechtrücken und dem „nirgends wörtlich und bestimmt ausgedrückten Hauptgedanken“ der „Welt als Wille und Vorstellung“ eine neue, verbindlichere Fassung geben: „Die Welt ist absolute Tendenz zur Erscheinung; und die Philosophie arbeitet dahin, daß der Mensch, welcher diese Tendenz theils selbst absolut hat, theils sich in ihr absolut ergriffen findet, ihr handelnd und leidend mit anspruchsloser Hingebung folge.“ Krug ist der einzige der frühen Rezensenten des Hauptwerks, der Schopenhauer noch als den jungen Mann behandelt, — „bei seinem Scharfsinn und seinen Talenten und Kenntnissen wird er der Welt gewiß noch recht brauchbare Bücher schenken“. Er hat bis zu seinem Todesjahr, 1842, in dem noch die 2. Auflage seiner Autobiographie „Meine Lebensreise“ erschien, keine Gelegenheit mehr gefunden, auf diese brauchbaren Bücher hinzuweisen. Schopenhauer selbst, der nicht wissen konnte, daß er von seinem alten Rezensenten sprach, hat ihn in den Parerga als einen der Verderber Kants getadelt, dagegen als Gegner Hegels gerühmt.

### Unsichere Bilanz

Es waren merkwürdig unterschiedliche Urteile, die das Erscheinen des Werkes hervorgerufen hat. Die kritische Betrachtung der Dissertation hatte immerhin die Ansätze gegeben, aus denen, nach und nach, eine halbwegs einheitliche Meinung entwickelt werden konnte, — eine Meinung allerdings von Schopenhauer weg. Die kritische Betrachtung des Hauptwerks läßt solche Ansätze vermissen. Die Situation der geistigen Unentschiedenheit, in der Schopenhauer seinen Ausgang nahm, kommt von Anfang an in einem auffälligen Schwanken, einer sonderbaren Unsicherheit der Urteilsbildung zur Geltung. Die Rezensionen vertraten die Standpunkte der Identitätsphilosophie, des Realismus, der theologischen Tradition, des Psychologismus, des Krugschen Synthetismus, sie waren alle anerkennend und alle zugleich ablehnend. Die erkenntniskritischen und die naturphilosophischen Teile des Buches fanden kaum Verständnis. Der berühmte Analogieschluß vom Ich auf das Weltganze wurde nirgends in seiner wahren Bedeutung erkannt, als abschließende Fixierung eines Motivs, das in manchen Formen durch die Zeiten geht: daß nämlich die Versenkung in uns selbst zugleich in die Einheit aller Dinge führt. So hatte Meister Eckhart von einem Mittelpunkt der Seele gesprochen, er nennt ihn das Fünkchen, ein Eines und Einfältiges, den eigentlichen Geist der Seele, in dem Gott unmittelbar spricht, der überhaupt nicht mehr von Gott geschieden ist. Daß Schopenhauer dieses Eine und Einfältige als den Willen enthüllt und daß diese Willentheorie eine kopernikanische Wendung in der neueren Philosophie einleiten wird, — auch dies wurde nirgends in seiner Tragweite erkannt, am wenigsten von Beneke und Herbart, die in Schopenhauer nur den Epigonen des Idealismus sehen wollen. Die

Ästhetik Schopenhauers schließlich wurde teils gerühmt, teils verworfen, und in die ethischen Tiefen des Ganzen vermochte keiner der Rezensenten zu folgen.

Zwei von ihnen, der Anonymus von 1819 und Rätze, glaubten, die Vorgängerschaft Jakob Böhmes feststellen zu müssen, — es war die Zeit, da die Romantik Böhme neu entdeckt hatte. Merkwürdig genug, daß man diesen Hinweis nicht weiter verfolgt hat: Das Erbe Böhmes könnte wohl auf mittelbare Weise Schopenhauer zugekommen sein; nicht über Schelling, doch über den Hamburger Pietismus, der den jungen Schopenhauer in einem noch kaum erkannten Maße in seinen Bann gezogen hat. Daß der Wille zum Leben sich aus göttlichem Grunde löste und aus der Einheit in die Vielheit einging, diese Vision Böhmes erinnert wohl an den Urwillen Schopenhauers, der in der Vielfalt und Mannigfaltigkeit der Erscheinungen sich objektiviert. Und auch an Böhmes erstes Prinzipium wäre zu erinnern, an das *centrum naturae*, das Reich der Begierde, des Zornes und der Grimmigkeit, das drehende Rad der Angstqual mit seinem „Wehe!“ Wobei dann allerdings auf den grundlegenden Unterschied verwiesen werden müßte: Das „ewige Band“ zwischen den beiden Prinzipien, dem finsternen Naturgrund und dem Reich der ewigen Klarheit, das noch von Schelling und Baader verehrend erkannt wird, ist für Schopenhauer zerrissen. Der blinde, endlos in sich kreisende Wille bleibt unselig und erzeugt nur eine Welt des Elends und der Qual.

### Man sucht nach Einflüssen

Immerhin: Wenn die entwicklungsgeschichtliche Untersuchung bei Jakob Böhme unterblieben ist, bei Fichte und Schelling hat man die Bemerkungen der Rezensenten umso eifriger aufgegriffen. Von Herbart über Carl Fortlage, Rudolf Seydel und Rudolf Haym bis zu Martial Guéroult<sup>28)</sup> und von dem Anonymus des litterarischen Wochenblatts bis zu Eduard von Hartmann und Ernst Cassirer zieht sich eine lange Reihe von Arbeiten, in denen der Einfluß der beiden nachkantischen Philosophen auf Schopenhauer in unterschiedlicher Weise behauptet und ausgelegt wird<sup>29)</sup>. Wir finden uns bei diesen Untersuchungen im Banne der entwicklungsgeschichtlichen Methode, die im Lauf des 19. Jahrhunderts mehr und mehr zur Herrschaft gelangt und immer neue Einflüsse festzustellen sucht. Man fragte, ob und wie Schopenhauers Weltbild auch den anderen Denkern der nachkantischen Zeit verpflichtet sei, man suchte Beziehungen zu der romantischen Naturphilosophie aufzudecken, man stellte Schopenhauer als den Philosophen der Romantik schlechthin dar<sup>30)</sup>. Man ging zurück und fragte nach Vorgängern und Wegbereitern in der Epoche des Rationalismus, man fragte, welche Züge seines Denkens auf christliche Autoren zurückweisen, auf Augustin<sup>31)</sup>, auf die großen Mystiker, auf Pascal. Man suchte die Beziehungen zu Cartesius, zu Spinoza<sup>32)</sup>, zu Leibniz<sup>33)</sup> aufzuhellen. Man fragte nach den Beziehungen des Werkes zu der Welt des Ostens<sup>34)</sup>. Und man begann, in breitem Umfang den geargwöhnten Entwicklungen und später auch den Um- und Fortbildungen seines Werkes nachzuspüren<sup>35)</sup>.

Und wenn die Kritik sich in dieser Weise den Tendenzen des aufsteigenden Historismus fügte, wenn sie versuchte, „Die Welt als Wille und Vorstellung“ geschichtlich einzuordnen, ihr den eindeutig bestimmten Platz im Fortgang des philosophischen Denkens anzuweisen, so gab sie wohl auch Möglichkeiten an die Hand, das Werk als fortwirkendes Element der Entwicklung zu begreifen und den Lebens- und Wertgefühlen der sich wandelnden Zeiten zu unterwerfen. An dieser Tatsache sollte sich nichts ändern, als nach 25 Jahren die erweiterte Neuauflage des Buches erschien — diese zweite Auflage hielt wie alle späteren Werke Schopenhauers den einmal erreichten Standpunkt fest: Es gab kein Weiterwachsen des Systems, es gab nur ein stetes Anbauen, eine Menge zusätzlicher, fortführender und vertiefender Darlegungen, die der kritischen Betrachtung kaum neue Ansatzpunkte boten. Man wiederholt, was man schon oft gesagt hat und auch in Zukunft noch häufig wiederholen wird.

### Hegels Stimme fehlt

Auffällig, daß keine der zeitgenössischen Stimmen, die sich zur Dissertation und zum Hauptwerk Schopenhauers vernehmen ließen, aus dem Lager Hegels kam; noch manches Jahr sollte vergehen, ehe sich Hegels Anhänger irgendwie über Schopenhauer äußerten.

Die Ursachen dieses Stillschweigens sind vielschichtiger Art. Im Entwicklungsgang Schopenhauers spielt Hegel keine Rolle. Weder die umfangreichen Vorarbeiten zur Dissertation noch diese selbst nennen seinen Namen. Im Herbst 1813 hatte Schopenhauer Hegels „Logik“ entliehen, er schickte sie dem Besitzer mit der Entschuldigung zurück, er würde sie nicht „so lange behalten haben, hätte ich nicht gewußt, daß Sie solche so wenig lesen wie ich“<sup>36)</sup>. Auch in den Vorarbeiten zum Hauptwerk und im Hauptwerk von 1819 selbst wird Hegel mit keinem Wort erwähnt. Merkwürdigerweise hat Schopenhauer die „Logik“ noch einmal entliehen, im September 1818, in Dresden; er hat sie nur fünf Tage lang behalten, die „Welt als Wille und Vorstellung“ war bereits im Druck<sup>37)</sup>.

Eine mittelbare Beziehung zu Hegel und seiner Geisteswelt ergab sich erst i. J. 1820, als Schopenhauer sich nach seiner ersten Italienreise in Berlin habilitierte. Hegel genehmigte „mit der größten Bereitwilligkeit“ das Thema der Probevorlesung Schopenhauers, er war bei der Vorlesung anwesend und folgte, wie seine vor kurzem veröffentlichten Notizen<sup>38)</sup> zeigen, mit Aufmerksamkeit den Worten des angehenden Dozenten. Bei dem kurzen anschließenden Kolloquium hat er ihm nach einem späteren Berichte Schopenhauers<sup>39)</sup> nicht eben glücklich opponiert; eine Äußerung der Gegenseite über diesen Vorfall fehlt.

Und nun beginnt, merkwürdig genug, ein gutes Jahrzehnt schweigender Gegnerschaft. In seiner lateinischen Einführungsrede<sup>40)</sup> richtet Schopenhauer einen Angriff gegen die Nachfolger Kants, die durch unentwirrbare Wortgeflechte die Philosophie in Verruf gebracht hätten, — der Name Hegels wird nicht genannt. Schopenhauer hält seine Vorlesung über die Gesamte

Philosophie just zu denselben Stunden, in denen Hegel über Logik liest, und auch in dieser Vorlesung, an der er seine ganze Berliner Zeit hindurch ergänzend und näher ausführend fortarbeitet, obwohl sie nie mehr zustandekommt, wird Hegel mit keinem Wort erwähnt. Hegel selbst aber hat sich um seinen jungen Widersacher weiter nicht gekümmert.

### Ein bescheidener Platz

Und doch kann man nicht sagen, daß er den Anstoß für jenes allgemeine „Ignorieren und Sekretieren“ gegeben hätte, über das Schopenhauer sich später so oft und so bitter beklagt hat. Schopenhauers Werk erhielt, trotz Hegel, in der Berliner Zeit einen, wenn auch bescheidenen Platz in den Kompendien der Philosophiegeschichte. In Thaddä Anselm Rixners Handbuch (1822/23) erscheint es „als eine späte Ausgeburt der Fichte'schen Ich-Lehre und ihrer negativen Seite“<sup>41)</sup>. In der 4. und 5. Auflage von Wilhelm Gottlieb Tennemanns verbreitetem „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ (1825-1829)<sup>42)</sup>, in der neben Schulze und Herbart auch Krug und längst vergessene Denker wie Bardili und Salat ausführlich gewürdigt werden, wird die „originelle idealistische Ansicht“ Schopenhauers mit vierzehn Zeilen zwischen Friedrich Calkers System und v. Bergers „interessanten Darstellungen“ eingereiht. Schopenhauer, heißt es in einer Anmerkung, wolle „einen Schritt weitergeh'n als Kant und zeigen, daß die Erscheinung die Welt als Vorstellung und das Ding an sich der Wille“ sei — eine bescheidene, aus Rixners Werk wörtlich abgeschriebene Bemerkung, die Schopenhauer doch später beifällig zitiert<sup>43)</sup>, — er war inzwischen anderes gewohnt.

Gelegentlich wird Schopenhauers Kritik der Kantischen Philosophie empfohlen: Baumgarten-Crusius tut es, in seinem „Lehrbuch der christlichen Sittenlehre“ (1826)<sup>44)</sup>, — Schopenhauer bezeichnet ihn als „*a respectable theological writer*“.

Merkwürdig zwei skandinavische Äußerungen, von denen Schopenhauer nie erfahren hat: ein umfangreiches sachliches Referat des Schweden Lorenzo Hammersköld, eines Anhängers Schellings — es steht in Hammerskölds „Grundzügen der Geschichte der Philosophie“ (1827) — und eine längere Stelle in dem letzten Buch des Norwegers Nils Treschow „*Om Gud, Ideer og Sandseverdenen*“ (1831)<sup>45)</sup>.

Auch die akademische Laufbahn schien Schopenhauer, trotz des Mißerfolges seiner Berliner Lehrtätigkeit, noch keineswegs verschlossen. Im Herbst 1821 stand eine Berufung des durch „Genialität und sehr guten Vortrag ausgezeichneten“ Mannes nach Gießen in Aussicht; neben ihm standen Köppen in Landshut, Herbart in Königsberg und Gerlach in Halle auf der Liste, — der Ruf erging schließlich an Joseph Hillebrand<sup>46)</sup>. I. J. 1823 war der Lehrstuhl des seit dem Wartburgfest suspendierten Jakob Friedrich Fries in Jena zu besetzen: Goethe förderte den Plan einer Berufung Schopenhauers, auch Carl Friedrich Bachmann, der zweite Jenenser Ordinarius für Philosophie, stand ihm wohlwollend gegenüber, er ließ dem philosophischen Scharfsinn, der Originalität, dem Genie Schopenhauers alle Gerechtigkeit

widerfahren, ohne sein System im Ganzen zu billigen. Es war die Haltung, die er ein paar Jahre später in seiner „Logik“ einnahm und die er wieder ein paar Jahre später in einer Streitschrift gegen „Hegels System“ bekräftigte. Wir wissen nicht, warum der Jenaer Plan sich schließlich nicht verwirklicht hat<sup>47)</sup>. I. J. 1828 endlich scheiterte der Plan einer Habilitation in Würzburg, den Thiersch begünstigt hat, nur an der ungünstigen Auskunft des bayerischen Gesandten in Berlin: Schopenhauer habe „keinen Ruf irgend einer Art weder als Schriftsteller noch als Lehrer“<sup>48)</sup>.

Schopenhauer war also keineswegs vergessen. Aber er stand am Rande der Entwicklung. Er kämpfte auf verlorenem Posten gegen eine Zeit, in der Hegels Philosophie nun ihren Siegeszug antrat. Hegel eroberte nicht nur die Universitäten. In der Gestalt des Entwicklungsglaubens und des Historismus wurde seine Lehre mehr und mehr zum Bildungselement des deutschen Volkes, mit den Formen der Geschichte begriff sie auch den Staat in sich, und so hat sie weithin das ~~Jahrhundert~~ beherrscht. Schopenhauers Werk war unzeitgemäß. Was hätte diese Zeit mit einem Buch beginnen sollen, das der Geschichte allen Wert und alle Würde absprach, das nicht in der Vernunft das Wesen aller Dinge sah, sondern in einem blinden, unvernünftigen Willen, und das die Verneinung dieses Willens ans Ende setzte?

### Die Wandlung bahnt sich an

Und doch bahnte sich im allgemeinen Bewußtsein bereits zu Anfang der dreißiger Jahre eine Wandlung an. Man hat oft und eindringlich gezeigt, wie in dieser Zeit die Hegel'sche Linke im dialektischen Prozeß vom Panlogismus des Meisters her die Wendung zum Materialismus und Sensualismus nahm, wie der Entwicklungsglaube mehr und mehr zum Zeitwillen und die Frage nach dem lebendigen, gegenwärtigen Menschen zum Gegenstand der Philosophie erhoben wurde. Es war die Zeit, da auch die ersten Stimmen gegen Hegels Philosophie laut wurden. Kleine, meist anonyme Streitschriften erschienen und mehr und mehr gewichtigere Arbeiten, in denen Lücken in Hegels System nachgewiesen, Zweifel geäußert, Einwände vorgebracht wurden<sup>49)</sup>. Aber noch war es nicht Schopenhauers Stunde.

Für ihn brachte das Schicksalsjahr 1831, das seinen großen Gegner dahinraffte, den Verzicht auf jede Art von Lehrtätigkeit. Er verließ Berlin, er ging nach Frankfurt a. M. und lebte fortan, nach seinen eigenen Worten, als Einsiedler, nur noch dem unentwegten Ausbau seiner Philosophie hingegen, aber auch frei von allen Rücksichten, die ihm sein Amt als Hochschullehrer auferlegt hatte. I. J. 1827 hatte er Hegels „Encyclopädie“ zur Hand genommen, mit wachsendem Unwillen gelesen und mit bösen Randglossen nicht gespart. Als er i. J. 1836 ein siebzehnjähriges Schweigen brach, mit der kleinen Schrift „Ueber den Willen in der Natur“, sprach er zum ersten Male sein Anathema gegen „Hegels Philosophie des absoluten Unsinns“ aus, — es war ein Jahr nach dem Erscheinen von Bachmanns „Anti-Hegel“, der mit Hegel und seiner Schule kaum weniger unsanft verfuhr als Schopenhauers Buch.



Wieder fünf Jahre später, in der Vorrede der „Beiden Grundprobleme der Ethik“, entnahm Schopenhauer Hegels „Encyclopädie“ die Belege, um Hegel jeglichen gemeinen Menschenverstand abzusprechen. Auch diesen Ausdruck hatte, merkwürdigerweise, Bachmann vorweggenommen, er hatte dem Schulhaupt „Verachtung des gesunden Menschenverstandes“ vorgeworfen, der Schule aber „die hässlichen Charaktere einer fanatischen Secte, Unduldsamkeit, Einbildung und Anmassung“ und noch manches mehr. Schopenhauers „Grundprobleme“ trugen die Jahreszahl 1841 auf dem Titelblatt — es war das gleiche Jahr, in dem Schelling seine Lehrtätigkeit in Berlin begann, um „die Drachensaat des Hegelschen Pantheismus auszurotten“. Aber noch immer war die Zeit nicht reif.

### Die kleinen Schriften

Die Abhandlung „Ueber den Willen in der Natur“ fand nur einen einzigen Rezensenten im Leipziger „Repertorium der gesammten deutschen Literatur“<sup>50</sup>). Es war Gustav Hartenstein, der Schüler Herbarts, seit 1836 Ordinarius der Philosophie in Leipzig, der sich unter der Chiffre 78 über den „paradoxen Grundgedanken“ der „Welt als Wille und Vorstellung“ ausließ, er sei schon bei Fichte und Schelling zu finden — wie oft hatte man's nun schon gelesen! — Schellings „Wollen ist Ursein“ aus der Abhandlung über die Freiheit wird zum ersten Male zur Begründung herangezogen. Der vorliegende „Epilog“, meinte der Rezensent, werde dem Werk schwerlich mehr als eine erneute Aufmerksamkeit einzelner Leser, die es noch nicht kannten, verschaffen.

Der Rezensent schien Recht zu behalten. Die Akten über Schopenhauers Philosophie schienen geschlossen. Wohl gab es in den nächsten Jahren ein paar freundliche Anzeichen. Zunächst eine erste, überraschend freundliche Verbindung mit einem Vertreter der Hegelschen Schule, dem Königsberger Ordinarius Karl Rosenkranz, der eben seine Gesamtausgabe der Werke Kants vorbereitete. Schopenhauer schlug (am 24. 8. 1837) vor, die „Kritik der reinen Vernunft“ nach der ersten, nicht nach der zweiten Ausgabe zu drucken, in der Kant sein größtes Werk verunstaltet habe. Rosenkranz nahm Rat und Hilfe gerne an, — es ergab sich eine befriedigende Zusammenarbeit: man müsse, meinte Schopenhauer (25. 9. 1837) in der Welt zu abstrahieren verstehen und den Mann unterscheiden von seinem Amt, seinem Stand, seiner Nation, seinem Glauben, ja selbst seinem philosophischen System. „Sehn wir doch Offiziere feindlicher Armeen auf neutralem Boden, freundlich miteinander umgehn: Wir aber werden an Humanität doch nicht solchen Haududen nachstehn“<sup>51</sup>). Rosenkranz selbst wies im Abschlußbande seiner Ausgabe, der eine Geschichte der Kantischen Philosophie enthält, Schopenhauer als dem „Eremiten dieser Philosophie“ einen würdigen Platz zu. Das vierte Buch des Hauptwerks nannte er „ein erhabenes, erschütterndes, mit grandiosem Mystizismus geschriebenes Gedicht“<sup>52</sup>).

Das zweite Anzeichen war die Preiskrönung der Abhandlung über die Freiheit des menschlichen Willens durch die Norwegische Gesellschaft der Wissenschaften am 26. Januar 1839<sup>53</sup>).

Und doch sollte sich kaum etwas ändern. Die Anerkennung von Rosenkranz wandelte sich später in Verdächtigung und Ironie<sup>54</sup>). Und die Schrift über „Die beiden Grundprobleme der Ethik“, in der Schopenhauer die Trondheimer Abhandlung mit der ein Jahr später entstandenen, von der Dänischen Akademie nicht gekrönten Preisschrift „Über die Grundlage der Moral“<sup>55</sup>) zusammenfaßte, erlitt das Schicksal der früheren Werke. Zwei Besprechungen erschienen in Unterhaltungsblättern<sup>56</sup>). Kaum belangreicher waren zwei Rezensionen in wissenschaftlichen Zeitschriften. Die erste stand im Leipziger „Repertorium“<sup>57</sup>) — hier hieß es von der ersten Abhandlung, sie sei sehr klar, wenn auch nicht auf eine Weise, die sich nicht auch bei anderen Denkern, namentlich bei Herbart finde; und von der zweiten ebenso, vieles sei klar und treffend, wenn auch nicht eben neu. Die zweite Rezension stand in den „Hallischen Jahrbüchern“; es war ein 36 Seiten langes, mit „Spiritus asper“ unterzeichnetes Pasquill, das mit den Worten schloß: „Wir müssen es der Zukunft überlassen, ihn als *summum philosophum* aller bisherigen Jahrhunderte zu krönen“<sup>58</sup>).

### Fortlage und die zweite Auflage

Nur zögernd wagte es F. A. Brockhaus, das um einen Band erweiterte Hauptwerk Schopenhauers i. J. 1844 von neuem vorzulegen. Die Bedenken des Verlags erwiesen sich als begründet. Zwei „schlechte Anzeigen“, nach Schopenhauers Worten<sup>59</sup>), erschienen in Zeitschriften des Hauses Brockhaus: Im Leipziger „Repertorium“<sup>60</sup>) sprach, zum drittenmale, Hartenstein; er rügte, daß Schopenhauer die „so sorgfältige und genaue Kritik Herbarts“ nicht beachtet habe; und in den „Blättern für litterarische Unterhaltung“<sup>61</sup>) gab Friedrich Köppen, Freund und Anhänger Jacobis, im erkennbaren Bestreben, der „orientalischen Maßlosigkeit“ des Buches „irgend einen Rationalismus“ entgegenzusetzen, ein trockenes Referat des ersten Bandes, — vom zweiten Bande kein Wort.

Das Werk fand nur eine einzige für den philosophischen Kern aufgeschlossene Beurteilung in der von Brockhaus verlegten „Neuen Jenaischen Allgemeinen Litteraturzeitung“<sup>62</sup>). Der Rezensent, Carl Fortlage (1806-1881), war von Hegel zu Fichte gekommen, dem Fichte der Wissenschaftslehre, und weiter zu Schellings Naturphilosophie. In der Hoffnung auf eine Renaissance Schellings war er von Heidelberg nach Berlin gegangen, hier kam er mit Beneke in nähere Verbindung, und Beneke wies ihm die Richtung auf eine empirische Psychologie. Die einzelnen Stationen dieses Entwicklungsweges, den Fortlage in Jena beschloß, in der Zeit Haeckels, sind im Für und Wider seiner Beurteilung der Neuauflage von Schopenhauers Werk abzulesen. Er sieht, wie manche seiner Vorgänger, Schopenhauer im Fortgang von Kant zu Fichte. Fichte habe in der Tätigkeit des selbstbewußten Setzens und Wollens das Ding an sich gesucht, und daher sei der Wille auch für ihn das Ding an sich; aber darin habe er weiter gesehen als Herr Schopenhauer, daß er in der reinen Tätigkeit des Bewußtseins den Quell entdeckte, aus dem reines Denken und reines Wollen in unzertrennlicher Einheit hervorspringe.

Zugunsten dieses wollenden Denkens und denkenden Wollens bestreitet Fortlage die Lehre vom blinden, unvernünftigen Willen. Und was die Vorstellung angehe, so habe Schopenhauer die Begriffe „Vorstellung“ und „meine Vorstellung“ nicht hinreichend unterschieden, er gehe noch in den Bahnen Kants, der Denkprozeß eines halben Jahrhunderts sei vergeblich an ihm vorübergegangen. Am Ende seines Referats aber begrüßte Fortlage doch die „Welt als Wille und Vorstellung“ „in der Zahl der wenigen Schriften, welche ein lebendiges Zeugnis davon ablegen, daß der deutschen Naturphilosophie noch einst der volle Tag aufgehen könne, von dem sie unter Schellings Auspizien die schöne Morgenröte sah“. Als „das eigentlich Verdienstvolle und Unzerstörbare“ an Schopenhauers Werk aber betrachtete er „die Wahrheit, daß der Schauplatz der Dinge an sich der innere Sinn“ sei. Dies habe Schopenhauer zum ersten Mal mit völliger Entschiedenheit ausgesprochen.

Der innere Sinn: Locke hatte mit diesem Begriff die Reflexion bezeichnet, im Gegensatz zum äußeren Sinn, der „Sensation“. Bei Kant war der innere Sinn die Fähigkeit der Seele, ihre eigenen Empfindungen wahrzunehmen, ihre eigenen Vorstellungen zum Gegenstand zu machen; von den Anschauungsformen Raum und Zeit bezog sich die erste auf den äußeren, die zweite auf den inneren Sinn. Nicht anders war es bei Schopenhauer: der äußere Sinn, die Empfänglichkeit für äußere Eindrücke hat die Anschauungsform des Raumes, der innere Sinn, das Selbstbewußtsein, die Anschauungsform der Zeit. Fortlage aber hat den Begriff des inneren Sinnes nicht von Kant und nicht von Schopenhauer, sondern von Beneke übernommen; noch zehn Jahre später wird er auf dem Wege Benekes fortgehen und sein „System der Psychologie als empirischer Wissenschaft aus der Beobachtung des inneren Sinnes“ vorlegen. Auch Benekes „Gesetz der Analogie“ kommt in Fortlages Rezension zur Geltung; es legt wieder den Rückschluß auf Schopenhauer nahe, dessen „Analogien der Natur“ anhand des „Willens in der Natur“ eingehend dargestellt werden. Mit Schopenhauer teilt Fortlage die Gegnerschaft gegen Hegel, er weiß sich mit ihm eins in seinem Pessimismus und in seinem Wissen um den pessimistischen Urgrund des Christentums, er spricht mit einem hohen Grad von Einfühlung von der Persönlichkeit Schopenhauers, für den die Philosophie nicht nur ersonnenes System sei, sondern Lebensprinzip, Charakterstimmung. So sucht er noch einmal aus Positionen der Vergangenheit heraus dem Werk Schopenhauers, das „von keiner der sich jetzt auf dem philosophischen Markt tummelnden Parteien“ richtig gewürdigt werden könne, seinen Weg für die Zukunft zu weisen.

### Schopenhauer wird entdeckt

Die „Entdeckung Schopenhauers“ vollzog sich im vierten Jahrzehnt des Jahrhunderts außerhalb der Universitäten.

Ein preußischer Justizbeamter, Friedrich Dorguth, hatte 1837 eine „Kritik des Idealismus“ und 1838 „Nachträge und Erläuterungen“ dazu veröffentlicht. In diesen und anderen Schriften wies er immer wieder auf Schopenhauer hin. Rührend die kleine Schrift, die er der 2. Auflage des Haupt-

werks widmete, „Schopenhauer in seiner Wahrheit“ (1845): „Er kann nicht ewig vergessen bleiben“, rief er aus, „denn er lehrt die ewige, klare Wahrheit.“ Er nannte Schopenhauer, ein paar Jahre später, geradezu den „Kaspar Hauser der Philosophieprofessoren“<sup>63</sup>). Immerhin war es ein Philosophie-Professor, Josef Hillebrand, der in seiner „Geschichte der deutschen Nationalliteratur“<sup>64</sup>) die „Welt als Wille und Vorstellung“, die er auf dem Boden des Fichte'schen Idealismus angesiedelt findet, als deutsches Literaturdenkmal rühmte, und ein anderer Philosophie-Professor, durch den der treueste Anhänger Schopenhauers gewonnen wurde: wieder war es C. F. Bachmann, der in einem Artikel „Idealismus“ für Ersch und Grubers Enzyklopädie<sup>65</sup>) „die geistreiche und originelle ‚Welt als Wille und Vorstellung‘ von Arth. Schopenhauer“ erwähnte. Dieser Artikel gab dem jungen Berliner Privatgelehrten Julius Frauenstädt den Anstoß für seine weitere Lebensleistung. Immer wieder trat Frauenstädt in Aufsätzen und Büchern für Schopenhauer ein, im Winter 1846/47 und im September 1847 genoß er seinen Umgang in Frankfurt, er wurde bald schon *apostolus activus, militans, strenuus et acerrimus* genannt, die Beziehung überdauerte den Tod Schopenhauers. Frauenstädt wurde der literarische Nachlaßwarter des Philosophen und Herausgeber seiner Werke<sup>66</sup>).

Noch 1847 aber, als Schopenhauer die Neuauflage seiner Dissertation vorlegte, nahm sich keine der maßgebenden Zeitschriften ihrer an. Noch hatten die Schriften Dorguths und Frauenstäds für den Eingang Schopenhauers in das philosophische Bewußtsein seines Jahrhunderts wenig bewirken können. Sie erfüllten damals und auch späterhin einen apogetischen Zweck; ihr selbständiger Wert ist gering, und wo sie Versuche zur Fortbildung von Lehren Schopenhauers brachten, geschah es meistens mit wenig Glück. Aber sie taten manches in der Zurechtsetzung von Verzerrungen und Mißverständnissen, und von ihnen geht eine weitgespannte Kritik der Kritik aus — sie sollte als in sich geschlossene, fast schulmäßig geformte Auswirkung eines philosophischen Systems untersucht werden, das im eigentlichen Sinne keine Schule gebildet hat.

### Die Frage der Widersprüche

In dieser nun über ein Jahrhundert sich hinziehenden Auseinandersetzung zwischen Kritik und Antikritik spielt das Problem der Widersprüche im System Schopenhauers eine wesentliche Rolle. Von Herbart und Rätze über Adolph Cornill<sup>67</sup>) und Rudolf Seydel<sup>68</sup>) bis zu Eduard Zeller, Kuno Fischer und Johannes Volkelt und weiter bis in die Gegenwart, zieht sich eine Reihe von Hinweisen auf angebliche Widersprüche, und ihr entspricht eine zweite Reihe von Widerlegungen: sie geht von Dorguth und Frauenstädt über C. G. Bähr, den Verfasser der ersten Preisschrift über Schopenhauers Philosophie (1857)<sup>69</sup>), und über Julius Bahnsen, den Begründer der Charakterologie, bis zu Paul Deussen, Theodor Lessing und manchen anderen.

Eine Überprüfung der Argumente für und wider ergibt ein merkwürdiges Bild: Sie gründen sich immer wieder auf verwandte Voraussetzungen,

sie bedienen sich ähnlicher Einwände und Beweisgründe, und sie lassen sich im letzten auf *eine* Formel bringen. Um dieser Formel habhaft zu werden, erinnern wir an den Übergang vom ersten zum zweiten Buch des Hauptwerks, von der Welt als Vorstellung zur Welt als Wille, die sich auf unmittelbare Weise uns erschließt. Dieser Wechsel des Standpunktes, der uns dem Ding an sich näher bringt, kommt nicht aus einer einmaligen, glücklichen Eingebung. Er bestimmt die ganze Methode Schopenhauers, die ihre Ergebnisse immer wieder aus dem Wechsel und dem überraschenden Zusammenbringen gegensätzlicher Betrachtungsfolgen gewinnt. Es gibt einfache Übergänge von der erkenntnistheoretischen in die physiologische, von der logischen in die psychologische Erörterung. Es gibt ein Gegen- und Ineinander von Tatsachen der Erfahrung mit Tatsachen jenseits der Erfahrung. In solchen Begegnungen bekundet sich, was Emerson einmal als die eigentliche Kraft und den Reiz Platons erklärt hat: die Herrschaft über zwei Elemente — es ist ein Hinüber- und Herübergehen zwischen dem Reich der Vorstellungen und dem Reich der Dinge an sich, ein Erfassen, ein In-Beziehung-Setzen und Verbinden des Getrennten, das sich zweier verschiedener Organe, zweier Sprachen bedienen müßte, und das wir doch mit den Worten und Begriffen unserer Sprache bewältigen müssen, die unausweichlich dem Reich der Vorstellung eingeschlossen sind. Wir besitzen kein Erkenntnisorgan, das uns die Grenzen möglicher Erfahrung öffnen könnte, keine Worte und Begriffe, die, frei von aller Bindung an die Anschauung, unmittelbarer Ausdruck metaphysischer Einsichten sein könnten. Bald sprechen wir aus der Erfassung eines eigentlichen Sinnes, bald deutungs- und gleichnisweise: Im Zeichen des Bekannten und Faßbaren leuchtet das Unbekannte, Unfaßbare auf. So gehen empirische und metaphysische Erkenntnisinhalte ineinander. In erkenntnistheoretischem, subjektivem Sinn bezeichnet die Welt als Vorstellung unsere Gedankenwelt, im metaphysischen, objektiven Sinn bezeichnet sie die materielle Außenwelt. Das Wort „Erscheinung“ sagt, in erkenntnistheoretischer Bedeutung, wie uns die Welt im Geiste erscheint, bald wieder, in metaphysischer Bedeutung, wie die Idee auf einer bestimmten Stufe objektiviert erscheint<sup>70</sup>). Es gibt ein Ineinandergehen des eigentlichen Sinnes und des Bildsinnes, die der Darstellung Schopenhauers das eigentümlich Helle und bis in die letzte Tiefe hinein Klare mitgibt und doch immer besondere Wachsamkeit verlangt. Jede Stelle enthüllt ihren wahren, letzten Sinn nur im Ganzen ihres Bedeutungszusammenhanges; aus dem Zusammenhang gelöst, tritt sie in fremde Beziehung, vor fremde Hintergründe, sie wird mehrdeutig, mißverständlich, unwahr. Die Einwände gegen das System, die Schwierigkeiten und Widersprüche, die man in ihm finden will, sind immer wieder auf den Wechsel zwischen den beiden verschiedenen Betrachtungsweisen zurückzuführen. An drei häufig wiederholten Beispielen zeigen wir, wie Kritik und Gegenkritik dem Problem begegnen.

### Drei Beispiele

Das erste Beispiel bietet der sogenannte Zellersche Zirkel. Der berühmte Geschichtsschreiber der griechischen Philosophie ist nicht der erste, der ihn

vorgebracht hat. Er findet sich schon zu Lebzeiten Schopenhauers, bei Rudolf Seydel, 1857, und wird immer wiederholt, bis zu Kuno Fischer, Johannes Volkert, Ernst Cassirer und anderen<sup>71)</sup>. Man sagt etwa: Nach Schopenhauer gehört unser Gehirn zu den Erscheinungen der Außenwelt, dann wieder erscheint die Außenwelt in ihm. Das Gehirn ist Erkenntnisobjekt und zugleich Erkenntnisorgan. In spöttischer Verkürzung gesagt: Das Gehirn ist als Gehirnphänomen anzusehen. Die realistische und die idealistische Betrachtungsweise stehen miteinander in unversöhnlichem Konflikt. Die Gegenäußerung kann sich auf Schopenhauer selbst berufen, der den vorgeblichen Widerspruch durchaus ins Auge gefaßt hat: Es ist ebenso wahr, daß die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden, wie daß das Erkennende ein Produkt der Materie sei. Es verhält sich ähnlich wie bei den beiden entgegengesetzten Behauptungen über eine Hohlkugel — sie sei konkav und sie sei konvex gewölbt —, die man durch die Einsicht zusammenbringt, daß es auf den Standort des Betrachters — innerhalb oder außerhalb der Kugel — ankommt. Nicht anders bei dem Widerstreit von Realismus und Idealismus: beide bestehen zugleich zu Recht; die Welt, von außen gesehen, hat empirische Realität, von innen gesehen hat sie transzendente Idealität. Es bedarf auch keines überempirischen Subjekts, keines transzendentalen Bewußtseins (im Sinne Deussens), um einem Widerspruch zu entgehen.

Das zweite Beispiel bietet der zuerst von Michelet und später von Eduard Hartmann, Volkelt und anderen gerügte Durchbruch durch den Kreis des Phänomenalismus<sup>72)</sup>. Wenn der Wille das Ding an sich ist, so sagte man, kann er nicht Gegenstand der Erkenntnis sein. Denn Erkennen ist Vorstellen, der Wille aber liegt außerhalb alles Vorstellens. Und umgekehrt: Wenn der Wille erkannt werden kann, ist er unmöglich das Ding an sich. Denn alles, was im Erkennen vorkommt, ist eben damit in die Vorstellung eingegangen. Die Gegenäußerung besagt: Die Erkenntnis, die uns das Wesen der Welt enthüllt, bleibt als Erkenntnis noch immer an das vorstellende Bewußtsein und damit an gewisse letzte und allgemeinste Voraussetzungen des Vorstellens gebunden. So gibt die Einsicht, die uns das Selbstbewußtsein liefert, wenn wir uns unmittelbar als wollend erfassen, keine erschöpfende, sondern nur eine näherungsweise Erkenntnis des Dinges an sich. Diese Beziehung zwischen Erscheinung und Ding an sich können wir nicht lösen. Immer ist das Ding an sich nur im Verhältnis zur Erscheinung Ding an sich, und die Erscheinung immer nur im Verhältnis zum Ding an sich Erscheinung. Wollte man, nach diesem letzten Ergebnis, das uns möglich ist, noch fragen, was der Wille schlechthin an sich selbst sei: was er sei, ganz abgesehen davon, daß er sich als *Wille* darstellt oder daß er überhaupt *erscheint* und *erkannt* wird, so ist diese Frage keiner Beantwortung fähig. Hier gibt es keine Erkenntnis, nie und nirgends.

Ein drittes beunruhigendes Beispiel findet sich bereits in Herbarts Bemerkungen zum 4. Buch der „Welt als Wille und Vorstellung“. Dieses Buch, heißt es, biete die Kehrseite des Ganzen, da der Wille „sich selbst widerspricht“. Wir wissen, daß Kant, im Zuge einer alten Tradition, die Freiheit in das Tun, die Notwendigkeit in das Sein verlegt hat, und daß Schopenhauer,

umgekehrt, die ganze Notwendigkeit in das Wirken und Tun, die ganze Freiheit dagegen in das Sein und Wesen setzt. Die Freiheit kommt nicht der Erscheinung zu, sondern nur dem Willen als Ding an sich. Und doch gibt es, nach Schopenhauer, jene Selbstverneinung des Willens, in der die Freiheit auch in der Erscheinung hervortritt und ihr inneres Wesen aufhebt, obwohl sie in der Zeit noch fort dauert. Diese Lehre, in der man der Versuch erblicken kann, eine große, durch die Menschheitsgeschichte durchlaufende Tatsache nicht historisch oder theologisch, sondern zum erstenmale philosophisch zu begründen, enthält nach der Meinung Herbarts und der späteren Kritiker einen unlösbaren inneren Widerspruch. Auch Schopenhauers Anhänger, Frauenstädt, Becker, Adam von Doss, die beiden Zöglinge der Militärakademie zu Weißkirchen in Mähren, die noch kurz vor seinem Tode an ihn schrieben, sie alle fühlten sich durch die Frage bedrängt, wie es bei der Einheit und Unteilbarkeit des Willens möglich sei, daß die Selbstaufhebung eines *einzigsten* individuellen Willens nicht zugleich die Aufhebung der Welt mit sich bringt. Müßte ein einziger Heiliger nicht imstande sein, die ganze Welt zu erlösen? In einem seiner letzten Briefe, an die beiden Weißkirchner, führt Schopenhauer diese Frage auf einen aus wahren Prämissen gezogenen falschen Schluß zurück. Er spricht von einer „Amphibolie“ des Begriffs „Wille“, der einmal als individuelle Erscheinung, dann wieder in seiner Eigenschaft als Ding an sich gefaßt werde. In dieser Eigenschaft seien die Formen unseres Intellekts, Raum, Zeit, Kausalität, nicht mehr anwendbar. „Wohl wurzelt die Individualität im Ding an sich, wie tief aber die Wurzeln gehen, ist eine Frage, die keiner Beantwortung fähig ist“<sup>73</sup>). „Welche Fackel wir auch anzünden“, hatte er schon in seinem Hauptwerk geschrieben, „und welchen Raum sie erleuchten mag; stets wird unser Horizont von tiefer Nacht umgränzt bleiben“<sup>74</sup>).

### Relative Gegensätze

Die langwierigen, mit ermüdender Hartnäckigkeit geführten Diskussionen über das Problem der Widersprüche haben ein schätzenswertes Ergebnis gezeitigt. Sie weisen auf die innere Struktur des Systems, das nirgends das Beziehungsgefüge zwischen der Erscheinungswelt und dem im Selbstbewußtsein Gegebenen verläßt, um in Gebiete jenseits aller möglichen Erfahrung fortzugehen. Wir erhalten Einblicke in das Wesen einer ebenso häufigen wie selten begriffenen Erscheinung: in die relative Bedeutung vieler von Schopenhauer aufgestellten Gegensätze, die man noch heute gern in absolutem Sinn zu nehmen pflegt.

Der Wille ist das Ding an sich — er ist es in einem relativen Sinn, in der Beziehung auf die Erscheinungswelt. Die Erscheinungswelt ihrerseits hat eine relative Realität, sie ist nicht bloßer Schein, wie man gemeint hat, ein Gaukelbild im vorstellenden Subjekt, ihr Dasein aber ist durch die Funktion der Sinnesorgane und des Gehirns bedingt, in deren Formen sie erscheint. Auch das Nichts, in das die Welt nach der Verneinung des Willens zurückkehrt, ist nur ein relatives Nichts. Und wenn das 3. Buch von der Willenlosigkeit des

ästhetischen, auf die Ideen gerichteten Erkennens spricht, so ist wieder nur eine relative Willenlosigkeit gemeint: Abwendung von den individuellen Zwecken des unter räumlich-zeitlichen Bedingungen lebenden Betrachters, Hinwendung zu den Ideen, deren Abbilder die geschauten Dinge sind. Und auch die von Schopenhauer behauptete Raum- und Zeitlosigkeit der Ideen gilt in einem relativen Sinn: Die Ideen sind nur den räumlichen und zeitlichen Verhältnissen der wechselnden, irgendwo und irgendwann lebenden Betrachter entrückt, so wie, nach einem von Schopenhauer gebrauchten Gleichnis, der Regenbogen unberührt bleibt von der steten Bewegung und Aufeinanderfolge der fallenden Tropfen. Es verhält sich ähnlich wie mit dem außerzeitlichen intelligiblen Willensakt, dessen zeitliche Erscheinung der empirische Charakter ist: Schopenhauer erklärt ihn in relativem Sinn als unzeitlich, der Zeitreihe des empirisch sich entfaltenden Charakters gegenüber.

Genug: Die Suche nach Unstimmigkeiten und Widersprüchen, die einen großen Teil der Literatur über Schopenhauer füllt, erreicht keineswegs immer das Ganze des Systems.

### Nach dem letzten Werk

Der zweite Band des Hauptwerks hatte den Blick wieder auf die Hauptfrage gerichtet, um die es ging; manche noch offengebliebene Frage war beantwortet worden, manche Frage neu gestellt, manche Anregung gegeben worden. Und noch einmal rückte das letzte Werk, die „Parerga und Paralipomena“, mit einer Fülle von Ausführungen und Erläuterungen das Ganze des Systems in den Mittelpunkt der Betrachtung. Man pflegt von diesem volkstümlichsten Werk Schopenhauers die entscheidende Wendung in seiner Wirkungsgeschichte herzuleiten. Jetzt waren es nicht nur Dorguth<sup>75)</sup> und Frauenstädt<sup>76)</sup>, die für das neue Werk eintraten. Die Hamburger „Jahreszeiten“, Karl Gutzkows „Unterhaltungen am häuslichen Herd“, die „Blätter für litterarische Unterhaltung“, die Frankfurter „Didaskalia“ und in England die „Westminster Review“ widmeten ihm größere und kleinere Aufsätze. Aber schon die Titel der meisten dieser Zeitschriften lassen erkennen, welche Kreise Schopenhauer erreicht hat: es war die breitere Bildungswelt, die nun, in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, Schopenhauers Ruhm begründen sollte. Die Rezensionen haben sich gehäuft, aber sie haben an Bedeutung und Gewicht verloren<sup>77)</sup>.

Die kritische Erörterung bedient sich seit der Mitte des Jahrhunderts mehr und mehr anderer Mittel, sie greift in die größeren Zusammenhänge des Gesamtwerks über und sucht neue Maßstäbe für das Ganze des Systems zu gewinnen. Man äußert sich in kleineren Monographien und im Rahmen umfangreicherer Gesamtdarstellungen. Und wenn ein Mann wie Ernst Reinhold noch in der 3. Auflage seines „Lehrbuchs der Geschichte der Philosophie“ Schopenhauer vollkommen übergangen hat<sup>78)</sup>, so bieten die fünfziger Jahre ein anderes Bild. Fortlage spricht in seiner „Genetischen Geschichte der Philosophie seit Kant“ (1852)<sup>79)</sup> ebenso ausführlich über Schopenhauer



wie der jüngere Fichte in seinem „System der Ethik“<sup>80</sup>), und Johann Eduard Erdmann läßt seiner Antithese „Schopenhauer und Herbart“ zwei größere Einordnungsversuche, von Kant her, folgen<sup>81</sup>). Zögernd folgen auch die wissenschaftlichen Zeitschriften. In der „Zeitschrift für Philosophie und philosophischen Kritik“, der Nachfolgerin der „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie“ (1.-16. Bd., 1837-1846), ist fast in jedem Heft von Schopenhauer die Rede<sup>82</sup>). Die „Neue Folge“ unter dem neuen Titel wurde von dem jüngeren Fichte (Tübingen), Hermann Ulrici (Halle) und dem evangelischen Pfarrer zu Winnenden J. U. Wirth herausgegeben: Aufsätze über das Verhältnis von Wissen und Glauben, von Philosophie und Christentum, über Probleme der Religionsphilosophie nahmen einen breiten Raum ein. In der Luft dieser „Hinterboutique“ der Philosophieprofessoren konnten Schopenhauers Werke kaum gedeihen. Als Erdmann seine Antithese „Schopenhauer und Herbart“ vorlegte, erhob Fichte sofort Widerspruch. Nicht Schopenhauers Weltwille sei das Richtige, sondern das geläufige Prinzip einer bewußtlos, aber vernunftgemäß wirkenden und im Menschen zum Bewußtsein erwachenden Weltintelligenz. Mit diesem Prinzip sei der Boden bereitet, auf dem nicht Schopenhauers, sondern Herbarts System nach Inhalt und Methode in die Zukunft wachsen werde. Einmal konnte Frauenstädt das Wort nehmen, zu einer Darlegung über den letzten Unterschied der philosophischen Systeme; er wollte diesen Unterschied — mit Argumenten Schopenhauers — in Kants Gegensatz zwischen Realem und Idealem setzen, — Ulrici nahm anschließend sofort zu einer Entgegnung das Wort<sup>83</sup>). Und als Erdmann in einem Aufsatz über Baaders Sämtliche Werke für Schopenhauer Stellung nahm, wurden seine Bemerkungen sofort von dem Herausgeber Baaders, Franz Hoffmann, zurückgewiesen.

Schopenhauer selbst versah die Bemühungen der Zeitschrift mit einem negativen Vorzeichen. Die Professoren, schrieb er am 21. März 1856 an Frauenstädt, suchten ihn, „nachdem sie 35 Jahre lang durch tückisches Schweigen“ sein Licht unterm Scheffel gehalten, jetzt nach Kräften zu verunglimpfen: so der Fichte<sup>84</sup>), Michelet<sup>85</sup>), Rosenkranz<sup>86</sup>), Hoffmann<sup>87</sup>), Raumer in Erlangen<sup>88</sup>), Ulrici<sup>89</sup>), Bartholmèss<sup>90</sup>), usw. usw.“ Fichtes „saubere Rezension“ der Parerga — „wie niedrig, wie schlecht!“ Michelets Diatribe — „Wahres, Erlogenes, Verdrehtes, Zusammengeworfenes durcheinander, mit einer Sauce von Unwissenheit, Dummheit, frommthuender Heimtücke darüber“. Raumer schreibe ihm nie getane Änderungen zu — „*Calumniare audacter* . . .“ —, Franz Hoffmann in den Vorreden seiner Gesamtausgabe der „höchst ekelhaften Schmierereien des bigotten und bornirten F. Baader“ bezeichne ihn als frechen Gottesleugner, Esel usw., und Bartholmèss gebe Klatsch von seiner Italienreise 1818 zum besten, „da er in der Wiege lag . . .“. Merkwürdig anders nahmen sich die ersten Würdigungen in ausländischen Zeitschriften aus: Der große Aufsatz John Oxenforths in der „Westminster Review“<sup>91</sup>) bezeichnete Schopenhauers Lehre ihrer Form nach als „die genialste, geistvollste und unterhaltendste“, die sich denken lasse, obwohl sie dem Utilitätsstandpunkt des Rezensenten zuwiderlief. Wenige Jahre später erscheinen der große Aufsatz Taillandiers in der „Revue des Deux Mondes“<sup>92</sup>) und der Dialog „Schopenhauer e Leopardi“ des Neapoli-

taners Francesco De Sanctis, in der „Rivista Contemporanea“<sup>83</sup>). Taillandier rückte den „Weisen von Frankfurt“ in die Mitte der literarischen Gegenwart Deutschlands; De Sanctis aber gab ein merkwürdiges und anregendes Zwiegespräch von wahrhaft neapolitanischer Lebhaftigkeit zwischen einem gewissen D., das heißt De Sanctis selbst, und A., einem eben aus Neapel eingetroffenen Studenten. Trotz der häufigen Unterbrechungen bringt D. allmählich alle wichtigen Lehren Schopenhauers zur Darstellung, vor allem die Theorie des Willens; der Student hört oft billigend, oft mit dem Anschein der Billigung zu, noch häufiger aber mit Auflehnung und Widerspruch. So daß der Dialog in seiner scheinbaren Leichtigkeit zwei sehr ernste Dinge birgt: eine zwar sonderbare, aber doch getreue Darstellung der Weltanschauung Schopenhauers, die der Philosoph gelten ließ, dazu eine fragmentarische, sarkastisch strenge Kritik, die er kaum bemerkte.

### Und wieder: Schopenhauer und Hegel

In der Reihe dieser Kritiker verdient der Hallenser Philosophieprofessor Erdmann besondere Hervorhebung: er hat, zum ersten Mal, versucht, Schopenhauer aus einem umfassenden Problemzusammenhang darzustellen. Er rügt die „ungerechte Nichtbeachtung“ von Schopenhauers Werk: es sei „bis auf die jüngste Zeit entweder völlig ignoriert oder mit einem wohlfeilen Kompliment abgefertigt“, seine Lehre sei nirgends dargestellt worden. Nun soll der Verkannte seinen Platz in der Philosophiegeschichte erhalten, allerdings nicht als Überwinder, sondern als einseitiger Vorläufer der absolut allseitigen Metaphysik des Hegelianismus. Mit Erdmann beginnen die seit der Jahrhundertmitte sich mehrenden Bestrebungen, Hegel und Schopenhauer zusammenzubringen. Ludwig Noack versucht in seiner „Propädeutik der Philosophie“<sup>84</sup>), die Hegelsche Entwicklung des Bewußtseins in eine Entwicklung des Willens umzubiegen, und bald nach Schopenhauers Tode verfißt der Hegelianer Viktor Kij die Ansicht, daß Hegels Philosophie durch die Aufnahme der Grundwahrheiten Schopenhauers „an Wahrhaftigkeit, Farbenreichtum und Fülle gewinnen würde“<sup>85</sup>).

Aber noch in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts versuchen Julius Bahnsen und Eduard von Hartmann die feindlichen Welten der Hegelschen Dialektik und der Schopenhauerschen Willensmetaphysik miteinander zu verbinden. Nach Hartmann soll der unbewußte Wille bei der Welterschöpfung die Idee an sich reißen, so daß das Dasein der Welt dem Wirken des blinden Willens, ihr Sosein aber der zwecksetzenden Idee zu danken wäre. Wir sehen in solchen Versuchen heute etwas wie die letzten Rückzugsgefechte des zusammenbrechenden Idealismus.

### Die Komödie des Ruhmes

Der Niedergang Hegels aber gibt nicht unbedingt das Zeichen für den Aufstieg Schopenhauers. Die „Komödie des Ruhmes“, die in Schopenhauers letzten Jahren einsetzt, spielt vor merkwürdig zwielichtigen Hintergründen.

Das aufsteigende Jahrhundert zeigt die naturwissenschaftliche Denkweise in ununterbrochenem Siegeszuge. Schopenhauer selbst hatte von Jugend an die Errungenschaften der Naturwissenschaften genau verfolgt und sie mit Umsicht in den Dienst der Willensmetaphysik gestellt. Seine Erkenntnistheorie, seine Lehre von dem sensualen und intellektualen Teil unserer Erkenntnis weist bereits auf die physiologische Seite seiner Philosophie. Die Schrift „Über den Willen in der Natur“ aber ist ein einziges Zeugnis seines ernstesten Bemühens, vom Boden der Tatsachen aus in den Bereich der Metaphysik vorzustoßen. Auf dem Boden der Tatsachen bewegten sich, in den Bahnen des Positivismus und des Linkssozialismus, auch die philosophischen Wegbereiter des neuen naturwissenschaftlichen Weltbildes. Ihr rationaler Tatsachensinn hätte sie irgendwie mit Schopenhauer verbinden können. Ihre metaphysikfeindliche Haltung mußte sie von ihm trennen. Sie ließen ihn verhältnismäßig ungeschoren. Nur selten werfen Männer wie Büchner und Moleschott einen kritischen Seitenblick auf Schopenhauer, und daß er selbst geringschätzig von ihrer Barbiergesellenphilosophie sprach, hat sie kaum bekümmert. Anderes aber hat man ihm schwer verdacht: Er war dem politischen und sozialen Fortschrittsoptimismus des Jahrhunderts abhold, er haßte die „Paulskirchenkerle“, wie er sie nannte, und sein Testament bedachte die in den Kämpfen von 1848 gefallenen Soldaten und ihre Hinterbliebenen. Die Reaktion erfolgte mit weitreichender Wirkung.

Schon in den Jahren nach 1848 wurden manche Leitworte geprägt, in denen eine landläufige Vorstellung von Schopenhauer ihren Ausdruck fand. Man sprach, mit Gutzkow, von dem vermeintlichen Verfechter einer „tatsachenlosen Beschaulichkeit“, „dessen Pflichtlehre auf den moralischen Mut des Couponabschneidens gegründet“ sei<sup>96</sup>); man sprach von dem Manne der Reaktion, von dem Sachwalter des untergehenden Kleinbürgertums, und, immer häufiger, mit einem Schlagwort, das in das Urteil späterer Jahrzehnte eingegangen ist, von dem Vertreter eines müden, lähmenden, kulturfeindlichen Pessimismus, einer umfassenden Entwertung aller Lebenswerte. Dies alles bezeugt, daß Schopenhauer nicht dem Höhenzug des rationalen Fortschritts angeschlossen werden konnte, nicht einmal als Mahner und Warner, sondern daß er von der dunklen Unterströmung getragen wurde, die das fortschrittsgläubige Jahrhundert immer deutlicher sichtbar werden läßt. Schopenhauer wurde der Philosoph bürgerlicher Tradition und eines ermatteten bürgerlichen Lebensgefühls. Die umfangreiche, in der zweiten Jahrhunderthälfte erschienene Literatur über das Problem des Pessimismus und seiner Erscheinungsformen ist bis heute nicht auf ihren philosophischen Gehalt hin geprüft worden<sup>97</sup>) — schon die Titel weisen manchmal darauf hin, wie sehr sie dem Tiefenbild der Zeit entgegenkommt.

Die philosophische Kritik bewahrt vor den Vordergrunderscheinungen eines Ruhmes, der weithin aus Mißverständnissen genährt wird, eine betonte Zurückhaltung. Mit Vorliebe beschränkt man sich auf Inhaltsangaben, ohne eigene Stellungnahme, vielleicht mit einem kurzen unverbindlichen Gesamturteil über das System, etwa daß es nicht das Rechte sei, oder, daß es ohne wesentliche Umbildung nicht bestehen könne. Das anmaßende Verfahren, das Theodor W. Adorno einmal gerügt hat, die Neigung, Lebendiges und

Totes zu unterscheiden, Verdienste zu- und abzusprechen<sup>98</sup>), — sie machte vor Schopenhauer so wenig Halt wie vor Hegel. Wir denken an die früheren Rezensionen der „Vierfachen Wurzel“ und des Hauptwerks: Dem Lobe folgte immer gleich der Tadel. Beides wird jetzt in kurzen, stichwortartigen Hinweisen zuerteilt. Man rühmt „die vielen fruchtbaren Gedanken, die vielen wertvollen Wahrnehmungen“ in Schopenhauers Werk, als Ganzes aber sei es „eine geistreiche Paradoxie“ (Zeller). Wir hören, daß er „ein System aus einem Gusse“ geschaffen habe, aber man könne, „inhaltlich genommen“, die Fäden nachweisen, aus denen es zusammengeschlungen sei (Vorländer<sup>99</sup>). Noch immer bedient man sich der altehrwürdigen Feststellung von Bausteinen, aus denen das Gebäude errichtet worden sei. Bei Wilhelm Dilthey sind es der transzendente Idealismus, Fichte und Schelling, die pessimistische Literatur, die Inder und Platon<sup>100</sup>); bei Vorländer, ein halbes Jahrhundert später, Vedantaphilosophie und Buddhismus, Platon, Berkeley und Kant. Es sind Hinweise, denen keine weiterführende Forschungsaufgabe entnommen werden konnte.

Die Aufgabe, auf die es angekommen wäre, das Ganze in seiner einmaligen Erscheinung und im Traditionszusammenhang der Philosophie zu würdigen, war weder mit Hilfe der philologisch-historischen Methode der Ahnensuche zu bewältigen, noch mit Hilfe der logischen Entwicklungsmethode Hegels. Erdmann hatte Schopenhauer noch vor Hegel eingereicht und hatte immerhin für sich in Anspruch nehmen können, daß „Die Welt als Wille und Vorstellung“ schon 1819 erschienen war, Jahre vor der Endfassung von Hegels „Encyclopädie“. Als Kuno Fischer aber, gegen Ende des 19. Jahrhunderts, sich vor die gleiche Frage gestellt sah wie Erdmann, glaubte er anders verfahren zu müssen. Der Entwicklungszusammenhang von Descartes zu Hegel sollte gewahrt bleiben, Schopenhauer erhielt in der „Geschichte der neueren Philosophie“ einen Platz außerhalb der Reihe, in einem Ergänzungsband. Und doch hätte es eine Möglichkeit gegeben, diesen Schopenhauerband dem Gesamtwerk einzuordnen, auch an letzter Stelle, nach Hegel. Wilhelm Windelband, in seiner Gedächtnisrede auf Kuno Fischer (1907), hat diese Möglichkeit angedeutet: „Die Idee der über sich selbst hinaustreibenden Entwicklung als des Prozesses der geistigen Selbstgestaltung war Kuno Fischers Grundgedanke; und die letzte Triebkraft dieser Entwicklung hat er . . . in dem Gegensatz zwischen Intellekt und Willen gesehen. Auch damit fußte er auf dem innersten Boden des deutschen Idealismus, in dessen Tiefen von Leibniz und Kant bis zu Hegel und Schopenhauer und über beide hinaus Intellektualismus und Voluntarismus rastlos gerungen haben“<sup>101</sup>).

### Der Widerspruch

Diese Worte, auf Schopenhauer selbst bezogen, deuten in die Vergangenheit und in die Zukunft, auf die Vorgeschichte und auf die Wirkungsgeschichte seiner Leistung. Wenn wir sie recht bedenken, erhalten die in der frühen Schopenhauer-Literatur gegebenen Hinweise auf Jakob Böhme, auf

den späten Schelling, auf die Versuche der Romantik, das Ganze des Lebens zu erfassen, einen neuen, allgemeineren Sinn. Die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung erhebt sich auf eine höhere Stufe: sie geht verwandten Erscheinungen eines in der deutschen Geistesgeschichte immer wieder auftretenden Widerspruchs nach: gegen das abstrakte Denken und seine tötenden Verallgemeinerungen. Meister Eckhart hat den Widerspruch gegen die scholastische Metaphysik der „substantialen Formen“ erhoben, Jakob Böhme gegen die Theologen seiner Zeit, die es ablehnten, zu „forschen vom tiefen Grunde“. Zuletzt hat sich der Widerspruch gegen den Geist der Aufklärung gerichtet, den philosophischen Rationalismus, der die gesamte Wirklichkeit aus rationalen Zusammenhängen und Deduktionen ableitet. Die Empörung Herders, des jungen Goethe, Hamanns gegen die „wässerichten Begriffe“ der Aufklärung, gegen das lebensfeindliche rationale Regelwerk setzt sich im Umkreis des deutschen Idealismus fort. Im Rückgriff auf die Begriffsüberlieferung des Rationalismus hat Hegel das Problem auf die Formel des Unterschiedes von Verstand und Vernunft gebracht. Der Verstand ist das Prinzip des rasonnierenden, formellen, abstrakten Denkens: „Durch die Verstandeseinheit werden die Getrennten als Getrennte belassen“, — das Allgemeine bleibt neben dem Besondern. Das vernünftige oder „spekulative“ Denken aber ist, in heutiger Ausdrucksweise, Ganzheitsdenken, es faßt das Allgemeine in der lebendigen Wechselbeziehung mit dem Einzelnen, es wirkt vermittelnd, verbindend. In der Idee der Vernunft stellt sich Hegels Ziel dar: der Aufbau einer höheren Logik, die über die rationalen Möglichkeiten hinausgreift und fähig ist, die Inhalte des Irrationalen in sich aufzunehmen. Dennoch konnte sich in seiner Weltdeutung das Gleichgewicht nicht herstellen. Das Irrationale, Vernunftlose, Lebendige, der „dunkle Grund“ der Wirklichkeit büßte bei der Einbeziehung in das philosophische System einen Teil des Eigensten ein, es wurde gleichsam in rationales Sein, in logischen Stoff zurückverwandelt, oder aus Bewußtseinsleistungen abgeleitet, deduziert, bis schließlich schlecht und recht ein Deckungsverhältnis zwischen dem Wirklichen und dem Vernünftigen erreicht schien.

So mußte die Entwicklung zu einer erneuten Besinnung auf den nicht-vernünftigen Teil im Gesamtgefüge der Wirklichkeit zurücktreiben. Geistesgeschichtlich gesehen begründet Schopenhauers Metaphysik des Willens die nachhaltigste, weithin wirkende Gegenbewegung gegen die „Sünde der Abstraktion“. Unter den vielen zeitgenössischen Darstellungen und Kritiken der Lehre Schopenhauers hat eine einzige und keineswegs die gehaltvollste darauf hingewiesen, daß mit Schopenhauer eine „neue Periode der Philosophie“ beginne, „die nicht wie die bisherige seit Kant vom Bewußtseyn, sondern vom Willen ausgehe“. Das steht in einer längst vergessenen philosophischen Anthologie, dem „Buch der Weltweisheit“ von 1851<sup>102</sup>). Die umfassende Aufgabe aber, die der Deutung und Wertung Schopenhauers hier gestellt war, hat als erster, viel später, Wilhelm Dilthey bezeichnet, mit dem knappen Hinweis auf den Irrationalismus der Willensmetaphysik<sup>103</sup>). Dilthey hat in manchen seiner Arbeiten auf Schopenhauer zurückgegriffen. In keiner aber hat er seinen eigenen Hinweis weiter verfolgt, in seinem „Versuch einer Analyse des moralischen Bewußtseins“ so wenig wie in seiner Akademierede über das alte Pro-

blem, warum wir eigentlich von der Realität der Außenwelt überzeugt sind (1890). Was zu tun war, hat in den fünf immer wieder verbesserten und erweiterten Auflagen seiner Schopenhauermonographie Johannes Volkelt in Angriff genommen. Aus einem lebenslangen Umgang mit dem Problem des Irrationalen, den Gestalten des Alogischen, der intuitiven Selbsterfassung, des emotionalen Denkens (das Heinrich Maier zu entschleiern versucht hat), des Unsinnigen und Widersinnigen im Sinne Husserls, konnte er Schopenhauers Lehre als den Versuch deuten, das Weltgefüge aus dem Urgrunde des Vernunft- und Sinnlosen zu verstehen, und in dieser Deutung erschien die Willenslehre als Inbegriff von Gedankenrichtungen, Lebensstimmungen und Wertgefühlen, die in die Entwicklung des modernen Geisteslebens formend, bestimmend und treibend eingegangen sind.

### Zwei folgenreiche Rezeptionen

Und doch hat Volkelt im wesentlichen nur die Leistung selbst ins Auge gefaßt, die zweite Aufgabe, die Leistung in den fortwirkenden Zusammenhang zu rücken, bleibt noch heute der Zukunft vorbehalten. Man weiß, daß Schopenhauer zweimal, vor und nach der Jahrhundertwende, eine folgenreiche Rezeption erfahren hat: durch Friedrich Nietzsche und durch Max Scheler. Beidemal wurden Motive und Antriebe der Willensmetaphysik mit einer Eindringlichkeit weitergereicht, die allzu leicht vergessen läßt, daß in vielen Fällen Schopenhauer gemeint ist, wenn von Nietzsche oder Scheler geredet wird.

Ein statisches geschichtsloses Weltbild in der Umbildung durch einen dynamischen, wandlungswilligen Charakter — auf diese Formel könnte man den Übergang von Schopenhauer zu Nietzsche bringen. Eine verhältnismäßig geschlossene Sammlung von Notizen „Zu Schopenhauer“<sup>104)</sup> enthält die erste kritische Stellungnahme des vierundzwanzigjährigen Nietzsche, der sich drei Jahre zuvor das Hauptwerk des „großen Mystagogen“<sup>105)</sup> in tiefer Ergriffenheit zu eigen gemacht hatte, wie „einen Spiegel, in dem ich Welt, Leben und eigen Gemüt in entsetzlicher Großartigkeit erblickte“. Seine kritischen Betrachtungen setzen bei dem „Eckstein“ des Systems ein, dem er die Fassung gibt: „Der grundlose, erkenntnislose Wille offenbart sich, unter einen Vorstellungsapparat gebracht, als Welt.“ Dieser Gedanke, heißt es, scheitere vor allem an den „Grenzen der Individuation“. Schopenhauer verlange, daß etwas, was nie Objekt sein könne (das Ding an sich, der Wille) dennoch objektiv gedacht werde; selbst die drei Prädikate des Willens: Einheit, Ganzheit und Grundlosigkeit seien „unzertrennlich mit unserem Organismus verknüpft“. Von diesem Einwand her lassen sich fast alle Hauptmotive entwickeln, mit denen Nietzsches Fortgang von seinem „ersten und einzigen Erzieher“ bezeichnet ist, der nach seinen eigenen Worten „im Wesen und als Gestalt“ dennoch Recht behalten sollte.

Nietzsche hat an vielen Lehren Schopenhauers festgehalten. In der „Fröhlichen Wissenschaft“ von 1881 rühmt er nicht nur den harten Tatsachensinn Schopenhauers, die Stärke seines intellektuellen Gewissens, er nennt aus-

drücklich die „unsterblichen Lehren von der Intellektualität der Anschauung, von der Apriorität des Kausalgesetzes, von der Werkzeugnatur des Intellekts und der Unfreiheit des Willens“. Auch das Grundgefühl des Irrationalen, Wertfremden des Seins bleibt erhalten, und auch das Dynamische, Triebhafte des Alogischen — es steigert sich bis zum Taumel des Dionysischen. Merkwürdig, wie auch der Widerspruch gegen den Rationalismus in Nietzsches Verurteilung der dekadenten Erhebung des vernünftigen Denkens über die Instinktgrundlage des Lebens durch Sokrates fortbesteht. Der Wille aber wandelt sich. Er ist nicht mehr das Ding an sich, nicht mehr das außerhalb von Zeit und Raum liegende, allgegenwärtige Wesen der Welt, er wird auf das Leben eingegrenzt; sein Grundthema ist nicht das unersättliche Begehren, Gehetzt- und Getriebenwerden durch unzählige Erscheinungen, es ist, in der letzten Phase Nietzsches, das ins Pathetische gesteigerte Streben nach Macht. Schon Eduard von Hartmann glaubte zu sehen, daß durch Schopenhauers System ein Riß gehe, weil er uns auffordere, mit dem Weltgrund nicht in Übereinstimmung zu leben, sondern ihm entgegenzuarbeiten. So gibt es auch für Nietzsche keine Verneinung des Willens. Was den Grund und die Substanz der Welt ausmacht, das, meint er, müssen wir bejahen. Er kennt, wie Schopenhauer, den Genius als eine höchste Haltung des Menschlichen. Er kennt ihn aber nicht als eine hin und wieder wie ein Göttergeschenk gegebene Gabe der Natur, — er gibt ihm neue Aufgaben und die neuen Namen des freien Geistes, des guten Europäers, des starken Geistes, des Übermenschen, und in allen diesen Wandlungen ist er der schöpferischen Kraft des Menschen als Forderung gestellt — zu einem neuen, höheren Entwicklungszustand des Lebens.

Heinrich Rickert hat mit dem Spürsinn des Argwohns Schopenhauer als den Ahnherrn der Lebensphilosophie bezeichnet. Über Nietzsche hinweg wird Schopenhauers Wendung vom Geist zum Willen und seine Einbeziehung des menschlichen Willens in den Willen in der Natur in den philosophischen Bemühungen des endenden 19. und des 20. Jahrhunderts wiederholt: in der thematischen und methodischen Verlagerung der Seinsdeutung zu den Mächten der Anschauung, des Schöpferischen, des Irrationalen, die im Voluntarismus Wilhelm Wundts so gut zur Geltung drängen wie in der Lebensphilosophie bei Dilthey oder Bergson, und weiter, in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts, in den Werken einer neuen philosophischen Anthropologie und der Existenzphilosophie, in der sich Antriebe und Leitgedanken der Lebensphilosophie mit einer starken Beimischung von Lebensangst zur Einheit binden. Man hat wohl bemerkt, wie sich aus der Wirkung Kierkegaards bis zu Jaspers und Heidegger immer wieder der Rückschluß auf Schopenhauer ziehen läßt, dessen Gestalt, unsichtbar in all ihrer Sichtbarkeit, den Nachfolgern durch Nietzsches Zwischenspiel verdeckt wird. Wir finden in der Existenzphilosophie nicht nur den dunklen Grundton der Willenslehre wieder, sondern auch gewisse Leitmotive Schopenhauers, etwa den Gegensatz zu Hegel.

Daß die Phänomenologie wesentliche Einsichten Schopenhauers wieder ins Recht gesetzt habe, kann nur mit Vorbehalt gesagt werden. Gewiß: Die Phänomenologie hat, gegenüber aller am logischen Faden der Begriffe fort-

gesponnenen Philosophie, das Recht der Anschauung betont, die den Begriffen zugrundeliegen muß. Sie hat aufgrund einer genauen Analyse der Gegebenheitsstrukturen auch unserem eigenen Leib eine andere, frühere Gegebenheit zuerkannt als der übrigen *extensio* — beide Einsichten hat Schopenhauer vorweggenommen, aber sie stehen auf anderer Grundlage, in anderen Zusammenhängen als bei ihm: die Phänomenologie hat es mit reinen Essenzen, Wesenheiten zu tun, nicht mit realen Existenzen, Dingen, Tatsachen, deren Erfahrung grundsätzlich ausgeklammert wird.

Man muß den Weg der phänomenologischen Betrachtungsweise von Brentano zu Husserl bis zu der Spätphilosophie Max Schelers fortgehen, um in die nächste Nähe Schopenhauers und seiner Metaphysik des Willens zu gelangen. In der Frühzeit und in der phänomenologischen Phase seines Denkens hat Scheler den Willen noch als durchaus geistbestimmtes Phänomen gefaßt, in den Jahren nach 1920, in der Zeit seines „Durchbruchs zur Wirklichkeit“ (Rothacker) aber macht sich immer mehr die Neigung geltend, ihn als blinden, dämonischen Drang zu sehen. Unter ständiger Auseinandersetzung mit Schopenhauer, unter ständiger Berufung auf ihn, wird dieser Wille zum universalen kosmischen Prinzip. Aber noch will Scheler daran festhalten, daß dem Geist eine autonome Seinsweise zukomme. Seine in den Jahren um 1930 und wieder nach 1945 viel erörterte These von der Ohnmacht des Geistes ist häufig mißverstanden worden. Schelers Lehre vom werdenden Gott, das Kernstück seiner unvollendeten philosophischen Anthropologie, rückt in eine merkwürdige Parallele zur Erlösungslehre Schopenhauers, in der dem Intellekt die Verantwortung für die Erlösung vom blinden Willen auferlegt wird. Scheler zeichnet eine Weltentwicklung größten Ausmaßes, vom blinden Seinsdrang bis hinauf zur Wert- und Sinnerfüllung im reinen geistigen Sein. Der Geist, ohnmächtig zu Anfang, muß sich dem blinden Drang vermählen, ihn locken, lenken, leiten: es sind Worte aus dem Begriffsapparat Schopenhauers. Beide, Geist und Drang, müssen einander durchdringen zur „Vergeistigung der Drangsale“, zur „Verlebendigung des Geistes“. Die Übernahme der Willenslehre durch Scheler, ihre Konfrontierung mit seinem Geistbegriff hat weitreichende Folgerungen nicht nur für die philosophische Anthropologie, für die Geschichtsphilosophie, für die Pädagogik, für die Kultursoziologie und die Soziologie des Wissens gezeitigt. Scheler ist einer der vielseitigsten Mittler von Gedanken Schopenhauers an die Folgezeit geworden<sup>106</sup>).

### Kritik wird Wirkungsgeschichte

Im Laufe der Jahre hat die Auseinandersetzung mit Schopenhauer ein anderes Aussehen erhalten. Sie verharrt nicht mehr in der negativen Haltung der ersten kritischen Besprechungen, die dem Neuen, das er brachte, hilflos gegenüberstanden. Sie sucht die lebendige Begegnung, sie sucht sich seine Gedanken anzueignen, sie in das eigene Denken fortzuführen und für sich fruchtbar zu machen. Fast unmerklich geht die Kritik in den weiten Umkreis der Wirkungsgeschichte ein.



Unser Bericht hat dieser Wendung und Wandlung folgen müssen, er hat am Ende ein anderes Aussehen erhalten als am Anfang. Nun aber, da er, im Abgehen von der Aufgabe, die ihm gestellt ist, vor die Fragen und Sorgen der Gegenwart gezogen werden könnte, hätte er vieles noch zu sagen: von den Grenzen, die dem Fortwirken Schopenhauers entgegenstehen, da etwa, wo — in angelsächsischen Ländern und im Osten — der logische Positivismus die Philosophie verdrängt hat, aber auch von seiner Ausstrahlung in weite Bereiche des Denkens und des Lebens. Wenn wir unter die kritische Betrachtung der Kritik den Schlußstrich ziehen, so möchten wir es doch, zusammenfassend, mit einem Hinweis auf die Aktualität Schopenhauers tun, von der Max Horkheimer am 100. Todestag des Philosophen gesprochen hat: daß er im Gegensatz zum Positivismus das Negative ausgesprochen und im Gedanken bewahrt und damit das Motiv für die Solidarität der Menschen und der Wesen gegeben habe: die Verlassenheit<sup>107</sup>). Vielleicht kann man auch sagen: Seine Größe liege darin, daß er uns das Aushalten des Blicks ins Nichts gelehrt hat.

#### A n m e r k u n g e n

<sup>1)</sup> Vgl. Schopenhauer an Erdmann, 9. 4. 1851. In: Der Briefwechsel Arthur Schopenhauers. Hrsg. von Arthur Hübscher. II. Bd. = Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Hrsg. von Paul Deussen (abgekürzt: D), Bd. XV (1933), S. 55.

<sup>2)</sup> Platonis Dialogi selecti, cura Lud. Frid. Heindorfii. Berolini, e libraria Naukiana. 4 voll. 1802-1810. (Schopenhauer entleiht am 21. Juli 1810 vol. 1, 2.) Vgl. Der Briefwechsel Arthur Schopenhauers. Hrsg. von Arthur Hübscher. III. Bd. = D XVI (1942), S. 105.

<sup>3)</sup> Georg Michael Klein. Vgl. Anm. 10.

<sup>4)</sup> Wilhelm Traugott Krug. Vgl. Anm. 28.

<sup>5)</sup> Vgl. Arthur Hübscher: Schopenhauer. Biographie eines Weltbildes. Stuttgart 1952, S. 38.

<sup>6)</sup> Zur Dissertation Schopenhauers vgl. heute den „Vergleich der ersten mit der zweiten Auflage“, den Elfriede Tielsch, S. XXXV-XLIII der Meinerschen Ausgabe der „Vierfachen Wurzel“ (Hamburg 1957), gibt.

<sup>7)</sup> Die These, daß die Motivation die Kausalität von innen gesehen ist, findet sich erst 1847, in der 2. Auflage der Dissertation (Arthur Schopenhauer, Sämtliche Werke. Hrsg. von Arthur Hübscher. 2. Aufl. Wiesbaden 1946-1950, Bd. I, S. 145). In der 1. Auflage, am Schluß von § 46, scheint sie erst andeutungsweise vorbereitet: „Vergleiche ich meine Darstellung der drei ersten Gestaltungen unsres Satzes mit Bildern, die ich aus einer Laterna magika an die Wand geworfen und vorübergeführt hätte; so ist jetzt, bei der vierten, eine Luke aufgegangen, durch welche ein Licht einfällt, vor dem meine Bilder theils verschwinden, theils unzusammenhängend, undeutlich und verworren werden.“ (ed. Hübscher, Bd. 7, S. 79 f.)

<sup>8)</sup> Göttingische Gelehrte Anzeigen. 70. Stück. Den 30. April 1814. S. 701-703. Abdruck: V. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft (abgekürzt weiterhin: Jahrb.) 1916, S. 167-169.

<sup>9)</sup> Neue theologische Annalen. 1814. I. Bd., Marburg und Frankfurt a. M., Juni 1814. Abdruck: V. Jahrb. 1916, S. 169-174.

<sup>10)</sup> Jenaische Allgemeine Litteraturzeitung vom Jahre 1814. Elfter Jahrgang. Dritter Band. Nr. 123 und 124. Julius 1814, Spalte 33-42. Abdruck: V. Jahrb. 1916, S. 174-186. Dazu vgl. Arthur Hübscher: Der Rezensent M. A. XXXXVI. Jahrb. 1965, S. 95-108 (enthält den Text der Abschrift Sch.s mit seinen Randglossen).

<sup>11)</sup> D XIV (1929), S. 161-163.

<sup>12)</sup> Gespräch vom 6. Nov. 1813. Vgl. Arthur Hübscher: Arthur Schopenhauers Gespräche. XX. Jahrb. 1933, S. 17-19. Dazu Schopenhauer an Frauenstädt, 10. Juni 1852, D XV, S. 130-131.

<sup>13)</sup> Hermes oder kritisches Jahrbuch der Litteratur. Drittes Stück für das Jahr 1820. Nummer 7 der ganzen Folge. S. 131-149. Die Rezension ist E. G. Z. unterzeichnet. Sie wurde von Hartenstein in Herbarts „Kleinere philosophische Schriften und Abhandlungen“, 1843, Bd. III, S. 504 ff., aufgenommen. Abdruck: VI. Jahrb. 1917, S. 89-117 (fehlerhaft). Zu Herbarts Kritik am Hauptwerk vgl. Wilhelm Erpelt: Herbarts und Benekes Kritiken des Schopenhauerschen Hauptwerk und ihre Aufnahme. Diss. Erlangen 1916.

<sup>14)</sup> Adolph Cornill: Arthur Schopenhauer als Übergangsformation von einer idealistischen in eine realistische Weltanschauung. Heidelberg 1856.

<sup>15)</sup> Grundriß der Geschichte der Philosophie von Thales bis auf die Gegenwart. 1.-3. Theil. Von Friedrich Ueberweg. Berlin 1863-1866.

<sup>16)</sup> Schopenhauer an Goethe, Anfang Juli 1815. (Der Brief ist nicht erhalten.)

<sup>17)</sup> Schopenhauer an Goethe, 23. Juni 1818, D XIV, S. 231.

<sup>18)</sup> Leipziger Litteratur-Zeitung. Am 14. des Juni 1817. Nr. 179. S. 1425-1428. Abdruck: V. Jahrb. 1916, S. 187-192.

<sup>19)</sup> Vgl. Anm. 77.

<sup>20)</sup> Jahrbücher der Litteratur. 6. Band 1819. April, Mai, Juni. Wien. S. 201-229. Abdruck: VI. Jahrb. 1917, S. 47-81. Über Ast vgl. Carl Gebhardt: Schopenhauer und Brockhaus, Leipzig 1926, S. 51-53. (Schopenhauers Vermutung, die Rezension rühre von einem Dr. Bernhard her — vgl. sein Manuskriptbuch „Cholerabuch“, 1831, letzte Seite — ist irrig.)

<sup>21)</sup> Litterarisches Wochenblatt. Redigiert von Wilh. Hoffmann. Weimar. Vierter Band. Nr. 30. Oktober 1819, S. 234-236. Abdruck: VI. Jahrb. 1917, S. 81-85.

<sup>22)</sup> Vgl. Wilhelm Gwinner: Schopenhauers Leben. 2. Aufl. Leipzig 1878, S. 279. 3. Aufl. Leipzig 1910, S. 172 f. (Hier auch Hinweise auf Schopenhauers Auseinandersetzung mit Fichtes „Sittenlehre“.) Schopenhauers Urteil über Herbart: Brief an Frauenstädt, 30. 9. 1850 (D XV, S. 25 ff.) und P I, 188.

<sup>23)</sup> Vgl. Adam von Doss im Gespräch mit Schopenhauer, XX. Jahrb. 1933, S. 234. Schopenhauer sagt hier, er habe die Kritik nur einmal, nach ihrem Erscheinen i. J. 1820 gelesen, später nie wieder.

<sup>24)</sup> Johann Eduard Erdmann: Schopenhauer und Herbart, eine Antithese. In: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Neue Folge, 21. Bd. 1852, H. 2, S. 209-226. — S. 226-241 desselben Heftes: J. H. Fichte: Ein Wort über die Zukunft der Philosophie. Als Nachschrift zum vorigen Aufsatz.

<sup>25)</sup> Johann Gottlieb Rätze: Was der Wille des Menschen in moralischen und göttlichen Dingen aus eigener Kraft vermag, und was er nicht vermag. Leipzig, bei Hartmann, 1820. Abdruck der Vorrede: VI. Jahrb. 1917, S. 86-89.

<sup>26)</sup> Jenaische Allgemeine Litteratur-Zeitung. No. 226-229. Dezember 1820. (S. 378-403, 1. Spalte.) Abdruck: VI. Jahrb. 1917, S. 118-149. Benekes Rezension hat bekanntlich eine unerquickliche Auseinandersetzung zur Folge gehabt. Der Rezensent hatte Sätze Schopenhauers verstümmelt und eigene Kompilationen durch Anführungszeichen als Schopenhauers Text ausgegeben; er erhielt in einer „Nothwendigen Rüge erlogener Zitate“ die heftigste Zurechtweisung. Er verteidigte sich schwach und gewunden. Vgl. Intelligenzblatt der Jenaischen Allgemeinen Litteratur-

Zeitung, No. 10. Februar 1821. Literarischer Anzeiger. Anti-Kritiken. Notwendige Rüge erlogener Zitate. Ebda: Antwort des Rezensenten. Zur Kritik Benekes auch Erpelt a. a. O.

<sup>27)</sup> Leipziger Literatur-Zeitung, 24. und 25. Januar 1821, No. 21 und 22. Abdruck: VI. Jahrb. 1917, S. 158-175. — Schopenhauers Urteile über Krug: P II, 360; P I, 194.

<sup>28)</sup> Über den angeblichen Einfluß *Fichtes* vgl. weiterhin Carl Fortlage: Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant, Leipzig 1852, S. 407 ff.; Rudolf Seydel: Schopenhauers philosophisches System dargestellt und beurtheilt, Leipzig 1857 (hier wird vor allem Fichtes Schrift „Ueber die Bestimmung des Menschen“ herangezogen), S. 7, 15, 25 f, 59 ff.; Rudolf Haym: Arthur Schopenhauer, Berlin 1864, S. 55, 59 f., 80, 82 f.; Wilhelm Windelband: Über Denken und Nachdenken (1871) in: Präludien, 9. Aufl., Tübingen 1924, S. 44, und: Die Geschichte der neueren Philosophie, 2. Bd., Leipzig 1880, S. 350; Rudolf Willy: Schopenhauer und sein Verhältnis zu J. G. Fichte und Schelling. Diss. Zürich 1883; Gerhard Schwabe: Fichtes und Schopenhauers Lehre vom Willen. Diss. Jena 1887; P. Wapler: Die geschichtlichen Grundlagen der Weltanschauung Schopenhauers. In: Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. 18 (1905), S. 378 Anm., 389, 512, 516 ff.; Johann Baptist Rieffert: Die Lehre von der empirischen Anschauung bei Schopenhauer und ihre historischen Voraussetzungen. In: Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. 42. Heft. Halle a. S. 1914, S. 162-190; Martial Guérout: Schopenhauer et Fichte. In: Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg. Fasc. 107 (1946): Mélanges 1945 IV. Etudes Philosophiques, S. 81-142.

<sup>29)</sup> Über den Einfluß *Schellings*, nach dem Anonymus von 1819 und Hartenstein 1849, David Asher: Nochmals Schelling und Schopenhauer. In: Blätter für Litterarische Unterhaltung 1856, Nr. 50; weiter vor allem Eduard von Hartmann: Schellings positive Philosophie als Einheit von Hegel und Schopenhauer, Berlin 1869, S. 24; ders.: Gesammelte Studien und Aufsätze, Berlin 1876; ders.: Herkunft und Werdegang der Schopenhauerschen Philosophie. In: Die Gegenwart, 1898, Nr. 21; Rudolf Willy, a. a. O.; Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Bd. 3, Berlin 1920, S. 423.

<sup>30)</sup> Die älteren Darstellungen, die Schopenhauer in den Kreis der Romantik einordnen (Haym, 1864; Rudolf Lehmann, 1894; Volkelt, 1900; Joel, 1901 und 1905; Simmel, 1907; Ruysen, 1911; Seillière, 1912; Bertram, 1918; Gebhardt, X. Jahrb. 1921) sind heute überholt. Zu nennen vor allem: Richard Tengler: Schopenhauer und die Romantik, Berlin 1923; Richard Benz: Schopenhauer und die Romantik. In: Deutscher Almanach für das Jahr 1939, S. 113-131; Wolfgang Pfeiffer-Belli: Schopenhauer und die deutsche Frühromantik. In: Philosoph. Jahrb., 58. Bd. (1948), S. 277-281; Arthur Hübscher: Der Philosoph der Romantik. XXXIV. Jahrb. 1951-1952, S. 1-17.

<sup>31)</sup> Vgl. Carl Gebhard: Schopenhauer gegen Augustinus. XVIII. Jahrb. 1931, S. 263-321.

<sup>32)</sup> Vgl. F. Nagel: Über den Begriff der Ursache bei Spinoza und Schopenhauer. In: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 3, H. 2, Leipzig 1891; M. Grunwald: Spinoza in Deutschland, Berlin 1897; Samuel Rappaport: Spinoza und Schopenhauer, Berlin 1899; Cay von Brockdorff: Beiträge über das Verhältnis Schopenhauers zu Spinoza, 2 Bde., Hildesheim 1900; E. Clemens: Schopenhauer und Spinoza, Diss. Leipzig 1900; W. Feierabend: Schopenhauers Verhältnis zu Spinoza, Bern 1910.

<sup>33)</sup> Vgl. Georg Jellinek: Die Weltanschauungen Leibniz' und Schopenhauers, ihre Gründe und ihre Berechtigungen. Eine Studie über Optimismus. Diss. Wien

1872; Arthur Hübscher: Leibniz und Schopenhauer. In: Beiträge zur Leibniz-Forschung, Reutlingen 1947, S. 215-223.

<sup>34)</sup> Vgl. M. F. Hecker: Schopenhauer und die indische Philosophie, Köln 1897; Paul Wörner: Der Idealismus und das Ding an sich bei Schopenhauer und den Indern, Diss. Erlangen 1914; Heinrich Zimmer: Schopenhauer und Indien. XXV. Jahrb. 1938, S. 266-273; Helmuth von Glasenapp: Das Gottesproblem bei Schopenhauer und in den metaphysischen Systemen der Inder. XXVIII. Jahrb. 1941, S. 151-195; Susanne Sommerfeld: Indienschau und Indiendeutung romantischer Philosophen, Diss. Zürich 1943 (Schopenhauer S. 89-106); Helmuth von Glasenapp: Indische und abendländische Philosophie. XXX. Jahrb. 1944, S. 3-16; Wolfgang Pfeiffer-Belli: Schopenhauer und die Humanität des großen Asien, Bad Wörishofen 1948; Helmut von Glasenapp: Schopenhauer und Indien, XXXVI. Jahrb. 1955, S. 32-48; ders.: Das Indienbild deutscher Denker, Stuttgart 1960 (Schopenhauer S. 68-101); ders.: Die Weisheit Indiens bei Schopenhauer und in der neueren Forschung. XXXXIII. Jahrb. 1961, S. 52-60; ders.: Schopenhauers Echo in Indien. In: Kreise um Schopenhauer. Festschrift für Arthur Hübscher, Wiesbaden 1962, S. 43-47.

<sup>35)</sup> Vgl. Ernst Lehmann: Die verschiedenartigen Elemente der Schopenhauerschen Willenslehre, Strassburg 1889 (reich an schiefen Behauptungen); Rudolf Lehmann: Schopenhauer, Berlin 1894; Theodor Lorentz: Zur Entwicklungsgeschichte der Metaphysik Schopenhauers, Leipzig 1897; Eduard von Hartmann: Herkunft und Werdegang der Schopenhauerschen Philosophie. In: Die Gegenwart, 1898, Nr. 21; Ernst Fischer: Von G. E. Schulze zu Arthur Schopenhauer. Ein Beitrag zur Geschichte der Kantischen Erkenntnistheorie, Aarau 1901; Paul Wapler: Die geschichtlichen Grundlagen der Weltanschauung Schopenhauers. In: Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. 18 (1905); G. Lehmann: Die intellektuelle Anschauung bei Schopenhauer. Berner Studien, Bd. 44, 1906; Otto Weiss: Zur Genesis der Schopenhauerschen Metaphysik, Leipzig 1907; Wilhelm Schröder: Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Philosophie Schopenhauers. Diss. Rostock 1911; Johann Baptist Rieffert: Die Lehre von der empirischen Anschauung bei Schopenhauer und ihre historischen Voraussetzungen, Halle a. S. 1914; Franz Mockrauer: Über Schopenhauers Erstlingsmanuskripte. IV. Jahrb. 1915, S. 134-167; Cay von Brockdorff: Die Differenz zwischen Schopenhauer und den Nachkantianern, Kiel und Leipzig 1919; Hans Zint: Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins. X. Jahrb. 1921, S. 3-45. — Zur Frage der Um- und Weiterbildungen u. a. R. Schlüter: Schopenhauers Philosophie in seinen Briefen, Leipzig 1900; Heinrich Hasse: Schopenhauers Erkenntnistheorie als System einer Gemeinschaft des Rationalen und Irrationalen, Leipzig 1913, S. 77; ders.: Arthur Schopenhauer, München 1926, S. 485.

<sup>36)</sup> Schopenhauer an Frommann, 4. 11. 1813, D XIV, S. 157.

<sup>37)</sup> Vgl. D XVI, S. 125.

<sup>38)</sup> Vgl. Arthur Hübscher: Schopenhauer als Hochschullehrer. XXXIX. Jahrb. 1958, S. 172-175.

<sup>39)</sup> Schopenhauer zu C. G. Bähr. XX. Jahrb. 1933, S. 38-39.

<sup>40)</sup> Zum erstenmal veröffentlicht von Arthur Hübscher: Schopenhauers *Declamatio in laudem philosophiae*. XXXII. Jahrb. 1945-1948, S. 3-14.

<sup>41)</sup> Thaddä Anselm Rixner: Handbuch der Geschichte der Philosophie, Sulzbach 1822-1823. Bd. III, S. 344. Schopenhauer hat die Stelle nicht gekannt. „Was Rixner über mich sagt“, schreibt er am 25. 9. 1837 an Carl Rosenkranz, „weiß ich wirklich nicht, hoffe jedoch, daß er mich schlecht macht, da er Voltaires lästert.“ (D XIV, S. 484.)

<sup>42)</sup> Wilhelm Gottlieb Tennemann's Grundriß der Geschichte der Philosophie

für den akademischen Unterricht. 4. Aufl. Leipzig 1825, 5. Aufl. Leipzig 1829, S. 514.

<sup>43)</sup> „Treffend finde ich aber was von mir gesagt wird im kleinen Tennemannschen Grundriss d. Gesch. d. Ph: ...“ (Schopenhauer an Carl Rosenkranz, 25. 9. 1837, D XIV, S. 484.)

<sup>44)</sup> Ludwig Friedrich Otto Baumgarten-Crusius: Lehrbuch der christlichen Sittenlehre. Leipzig 1826, S. 119 f. Schopenhauer verweist auf diese Stelle in seinem Brief an Francis Haywood vom 21. 12. 1829 (D XIV, S. 410).

<sup>45)</sup> Lorenzo Hammarsköld: Grunddragen af Philosophiens Historia, fran de äldsta till närvarande Tider. Abt. 1-3. Stockholm 1825-1827. Die Ausführungen über Schopenhauer stehen in der 3. Abt., 2. Bd., 17. Kap. Vgl. Erich Furreg: Schopenhauer und Schweden. XXVI. Jahrb. 1939, S. 338-356 (enthält auch eine Übersetzung des Referats über Schopenhauer). Vor Hammarsköld hat bereits der Schwede Frederik Bergbom in seiner Dissertation „*De ortu et indole idealismi Fichtii*“ (1822) auf Schopenhauer hingewiesen; er reiht ihn zwischen Fries und Beneke ein. — Niels Treschow: *Om Gud, Idee- og Sandseverdenen samt de første Aabenbarelse i den sidste. Et filosofisk Testament*. 1831, 2. Bd., S. 10. (Vgl. Franz Mockrauer: Schopenhauer und Dänemark. Neue urkundliche Belege zur Beleuchtung dieses Verhältnisses. XXII. Jahrb. 1935, S. 302-306.)

<sup>46)</sup> Vgl. Hans Ulrich Schreiber: Joseph Hillebrand. Sein Leben und Werk. Esslingen o. J. (1937); Hermann Glockner: Eine Berufungsaussicht Schopenhauers an die Universität Giessen. XXV. Jahrb. 1938, S. 294-295.

<sup>47)</sup> Vgl. Osann an Schopenhauer, 8. 3. 1823, D XIV, S. 356; Hermann Kantorowicz: Schopenhauers akademische Erfahrungen. In: Frankfurter Zeitung, 28. 5. 1929, Nr. 388 (Auszug in: Kantstudien, 34. Bd. 1929, S. 516-517).

<sup>48)</sup> Vgl. Karl Alexander von Müller: Schopenhauers Würzburger Plan. In: Süddeutsche Monatshefte, Januar 1911, S. 150-152; Albert Hartmann: Schopenhauer und Friedrich Thiersch. In: Bayerische Blätter für das Gymnasial-Schulwesen, 59. Bd. (1923), S. 20-23.

<sup>49)</sup> Vgl. u. a.: —: Über die Hegelsche Lehre, Leipzig 1829; —: Ueber Seyn, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Hr. Prof. Hegel, Berlin 1829; —: Erläuterung der Hegel'schen Lehre über Seyn, Nichts und Werden; Berlin 1829; —: Briefe gegen die Hegelsche Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. 1. und 2. H., 1829. 1830; Otto Friedrich Gruppe: Antäus. Ein Briefwechsel über die spekulative Philosophie, 1831; Carl Fortlage: Lücken des Hegelschen Systems der Philosophie, Heidelberg 1832; Carl Friedrich Bachmann: Ueber Hegels System, Leipzig 1833; Otto Friedrich Gruppe: Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrhundert, 1834.

<sup>50)</sup> Repertorium der gesamten deutschen Litteratur. Hrsg. von E. G. Gersdorf (Leipzig 1836), Bd. IX, S. 367-368. Über den Verf. vgl. Anm. 57.

<sup>51)</sup> Schopenhauers Briefe an Rosenkranz D XIV, S. 472-477; D XIV, S. 480.

<sup>52)</sup> Kants sämtliche Werke, hrsg. von Rosenkranz und Schubert, Bd. 12, Leipzig 1840, S. 475-481.

<sup>53)</sup> Vgl. zu der Norwegischen Preisfrage jetzt Asbjørn Øverås: Die Kgl. Norwegische Gesellschaft der Wissenschaften entdeckt Arthur Schopenhauer. XXXIX. Jahrb. 1958, S. 76-92; Franz Mockrauer: Die Trondheimer Dokumente, ebda., S. 93-118; Hans Midbøe: Det Kongelige Norske Videnskabers Selskabs Historie 1760-1960, Bd. I, S. 387-398; Asbjørn Øverås: Arthur Schopenhauer (Festvortrag). XXXXI. Jahrb. 1960, S. 129-138; Franz Mockrauer: Ein neues Dokument zur Trondheimer Preisfrage. XXXXII. Jahrb. 1961, S. 101-105; Asbjørn Øverås: Sverdrup und Schopenhauer. Ebda., S. 106-108; Franz Mockrauer: Die goldene Medaille. Ebda., S. 109.

<sup>54)</sup> In seinem Aufsatz „Zur Charakteristik Schopenhauers“ in der „Deutschen Wochenschrift“ von Karl Goedeke, Heft 22, Hannover 1854, rückte Rosenkranz von seiner früheren Darstellung ab — man habe sie ihm zum Vorwurf gemacht als ein Verbrechen, das aus einer Übertreibung seiner Humanität entstanden sei. Der Aufsatz John Oxenforde in der „Westminster Review“ (vgl. Anm. 82) sei wahrscheinlich in Deutschland geschrieben. Der Aufsatz von *Spiritus asper* (vgl. Anm. 58) sei eine „gründliche und witzige Kritik“. Ironisch sprach er von der „jüngsten Schilderhebung eines Kaisers der deutschen Philosophie in der alten Wahl- und Krönungsstadt“. Vgl. dazu Schopenhauer an Frauenstädt, 22. 6. 1854 (D XV, S. 321 f.); Becker an Schopenhauer, 14. 8. 1854 (D XV, S. 331-334); Schopenhauer an Becker, 27. 8. 1854 (D XV, S. 334); ferner den Kommentar D XVI, S. 442-444.

<sup>55)</sup> Zu der Dänischen Preisfrage vgl. Franz Mockrauer: Schopenhauer und Dänemark. XXII. Jahrb. 1935, S. 242-322.

<sup>56)</sup> Die „Blätter für litterarische Unterhaltung“, Jahrg. 1841, Nr. 133, S. 539/540, brachten eine Rezension von Ludwig Braunfels, dem Übersetzer des Don Quijote, die Zeitschrift „Pilot“ (Mai 1841) einen Aufsatz „Jüngstes Gericht über die Hegelsche Philosophie“ von einem unbekanntem Verfasser, in dem Schopenhauer als der größte Philosoph des Zeitalters bezeichnet wurde.

<sup>57)</sup> Bd. XXVII (1841), S. 334-338. Die Rezension war mit der Ziffer „78“ unterzeichnet, sie stammte also von demselben Verfasser wie die Rezension des „Willens in der Natur“ (vgl. Anm. 50). Die Bezugnahme auf Herbart brachte Schopenhauer auf den Gedanken, daß der Herbartianer Gustav Hartenstein sich hinter der Ziffer „78“ verberge; vgl. Schopenhauer an Brockhaus, 22. 3. 1844: „hingegen will ich lieber von wüthenden Hegelianern zerrissen als ... (wahrscheinlich von Hartenstein) eine solche laue, heimtückische Belobung erhalten ...“ (D XIV, S. 560); Schopenhauer an Lindner, 9. 5. 1853: „Uebrigens ist der Kerl im Repertorium höchstwahrscheinlich Hartenstein der Herbartianer“ (D XV, S. 209). Die Vermutung Schopenhauers trifft zu: in der Korrespondenz des Verlags Brockhaus fand sich ein Brief Hartensteins vom 3. 3. 1841, mit dem er die „Grundprobleme der Ethik“ als von ihm rezensiert zurücksendet.

<sup>58)</sup> Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst, Juli 1841 (Nr. 8-13, S. 29-31, 33-51). Schopenhauer erfuhr den Namen des Verfassers erst nach dessen Tode: Friedrich Wilhelm Carové. „Er war ein sehr niederträchtiger Mensch und hat es oft gezeigt“ (Schopenhauer an Frauenstädt, 29. 6. 1854, D XV, S. 324 f.; vgl. auch Schopenhauer an Becker, 27. 8. 1854, D XV, S. 334 f.). Eine kurze Inhaltsangabe der Rezension, die nachträglich auch den „Willen in der Natur“ berücksichtigte, bei Eduard Grisebach: Schopenhauer. Geschichte seines Lebens, Berlin 1897, S. 314, Anm. 235.

<sup>59)</sup> Brief an Brockhaus, 4. 8. 1846, D XIV, S. 609.

<sup>60)</sup> Leipziger Repertorium der deutschen und ausländischen Literatur, 2. Jahrg., 3. Bd., Leipzig 1844, S. 91-93. Eine in der Rezension des „Willens in der Natur“ von 1836 fast wörtlich wiederkehrende Stelle läßt darauf schließen, daß wieder Hartenstein der Verfasser war.

<sup>61)</sup> Blätter für litterarische Unterhaltung, 1845, Nr. 278-281, Oktober 1845. Der Verfasser war Carl Friedrich Köppen (1775-1858), seit 1807 Professor an der Universität Landshut, seit 1827 in Erlangen. Zwei Jahre später erschien in den Blättern für litterarische Unterhaltung ein freundliches Feuilleton über das Werk, unter dem Titel „Litterarische Findlinge“. Es stammte von Friedrich Laun (Friedrich August Schulze), dem alten Freunde Schopenhauers aus der Dresdener Zeit.

<sup>62)</sup> Neue Jena'sche Allgemeine Litteratur-Zeitung, 4. Jahrg., Nr. 146-151, 19.-25. Juni 1845.

<sup>63)</sup> Eine Bibliographie der Schriften Dorguths gibt Rudolf Borch: Schopenhauer

und Dorguth, II. Jahrb. 1912, S. 3-8. Die Schrift „Schopenhauer in seiner Wahrheit“ fand in den „Blättern für litterarische Unterhaltung, 1846, Nr. 157-158, eine Rezension von Maximilian K. Fr. W. Grävell, die ohne Kenntnis der Werke Schopenhauers geschrieben ist und in Schopenhauers Brief an Brockhaus vom 4. 8. 1846 (D XIV, 609) entsprechend abgefertigt wird: „Solche Burschen sollten Sie chassen.“

<sup>64)</sup> Die Deutsche Nationallitteratur seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts, besonders seit Lessing, bis auf die Gegenwart, historisch und ästhetisch-kritisch dargestellt von Josef Hillebrand. Hamburg und Gotha 1845, 1846. Bd. III, S. 384 f. (3. Aufl. 1875, S. 203 f.).

<sup>65)</sup> Ersch und Grubers Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, II. Sektion, 15. Theil, 1838. Artikel „Idealismus“.

<sup>66)</sup> Vgl. Hermann Berger: Julius Frauenstädt, sein Leben, seine Schriften und seine Philosophie. Diss. Rostock 1911. Die Schrift enthält leider keine genaue Bibliographie der Schriften Frauenstädt's; vor allem fehlen die Zeitschriften-Aufsätze. Die erste Schrift, in der Schopenhauer genannt und das Ignorieren seiner Philosophie gerügt wird, sind die „Studien und Kritiken zur Theologie und Philosophie“, Berlin 1840. Es folgt ein Hinweis auf Schopenhauer in einem Aufsatz über Fr. Krause, Hallische Jahrbücher, Juni 1841, Nr. 153-155, S. 609-620 (vgl. Grisebach: Schopenhauer, Berlin 1897, S. 194). Die erste größere Arbeit, die Schopenhauer ausdrücklich gewidmet ist: „Ueber das wahre Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung“, Darmstadt 1848.

<sup>67)</sup> Adolph Cornill, vgl. Anm. 3.

<sup>68)</sup> Rudolf Seydel, vgl. Anm. 28.

<sup>69)</sup> C. G. Bähr: Die Schopenhauersche Philosophie in ihren Grundzügen dargestellt und kritisch beleuchtet. Dresden 1857. Neudruck, mit Änderungen und Zusätzen aus dem Handexemplar des Verfassers, hrsg. von Franz Mockrauer, XVIII. Jahrb. 1931, S. 1-178.

<sup>70)</sup> Vgl. Cornill, a. a. O., S. 32. •

<sup>71)</sup> Der Zellersche Zirkel: Vgl. Seydel a. a. O., S. 69; Rudolf Haym: Arthur Schopenhauer, Berlin 1864, S. 42 (Neudruck der Abhandlung in Hayms Gesammelten Aufsätzen, 1903); Eduard Zeller: Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz, München 1873; Th. Ribot: La philosophie de Schopenhauer, Paris 1874, S. 159, 9<sup>e</sup> éd. Paris 1903, S. 123; Eduard von Hartmann: Das philosophische Dreigestirn des 19. Jahrhunderts: Schelling, Hegel, Schopenhauer. (In: Gesammelte Studien und Aufsätze, Berlin 1876, S. 639); Richard Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie, 4. Aufl. 1886, S. 457; Kuno Fischer: Schopenhauers Leben, Werke und Lehre, Heidelberg 1893, 4. Aufl. 1934, S. 509; Rudolf Lehmann: Schopenhauer. Ein Beitrag zur Psychologie der Metaphysik, Berlin 1894, S. 193 ff.; Johannes Volkelt: Arthur Schopenhauer, Stuttgart 1900, 5. A. 1923, S. 209 ff.; Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Bd. 3, Berlin 1920, S. 430 ff. — Zur Kritik: Julius Frauenstädt: Neue Briefe über die Schopenhauersche Philosophie, Leipzig 1876, S. 161 f.; Maria Groener: Wie ist die Darstellung von Schopenhauers Leben, Charakter und Lehre durch Kuno Fischer im 9. Band seiner Geschichte der neueren Philosophie zu beurteilen? VII. Jahrb. 1918, S. 65; Paul Deussen: Allgemeine Geschichte der Philosophie. II, 3: Neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer, 3. Aufl. Leipzig 1922, S. 456 ff.; Heinrich Hasse: Arthur Schopenhauer, München 1926, S. 496; Gustav Friedrich Wagner: Transcendental-Idealismus. In: Meisterbuch der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft, Ulm a. d. Donau, 1934, S. 37-39; Hans Zint: Ein moderner Irrationalist: Giuseppe Rensi. XXIX. Jahrb. 1942, S. 122-175, hier S. 169 f.

<sup>72)</sup> Der Durchbruch durch den Kreis des Phänomenalismus: Vgl. Karl Ludwig Michelet, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 27, H. 1. 2.

1855, S. 227; Chr(istfried) A(lbert) Thilo: Über Schopenhauers ethischen Atheismus, Leipzig 1868, S. 15 ff.; Eduard von Hartmann: Geschichte der Metaphysik. In: Ausgewählte Werke, Bd. 12, S. 188 f., 194; ders.: Gesammelte Studien und Aufsätze, Berlin 1876, S. 637 f., 640; Volkelt, a. a. O., S. 147, 179-181. — Zur Kritik: Th. Ruyssen: Schopenhauer, Paris 1911, S. 192, 194 f.; Heinrich Hasse: Schopenhauers Erkenntnislehre, Leipzig 1913, S. 51-54; ders.: Schopenhauer, München 1926, S. 220-223.

<sup>73)</sup> Nach Herbart fühlt sich zuerst Rätze, S. 11, Anm., seiner unten verzeichneten Schrift durch die Frage beunruhigt. Vgl. weiter Schopenhauer an Frauenstädt, 21. August 1852 (D XV, S. 157); Adam von Doss an Schopenhauer, 12. Juli 1852 (D XV, S. 143 f.); Schopenhauer an Adam von Doss, 22. Juli 1852 (D XV, S. 148); Adam von Doss an Becker, 14. Juli 1857. (In: Arthur Hübscher: Der Briefwechsel J. A. Becker — A. v. Doss. XXI. Jahrb. 1934, S. 167-169). Sikič und Schramek an Schopenhauer [August 1860] (D XV, S. 835-836); Schopenhauer an Sikič und Schramek, 1. Sept. 1860 (D XV, S. 836-838). — Zur Antikritik schon Wilhelm Gwinner: Schopenhauer's Leben, 2. Aufl. Leipzig 1878, S. 276-280, 3. Aufl. Leipzig 1910, S. 177-182.

<sup>74)</sup> Die Welt als Wille und Vorstellung, 2. Bd. In: Sämtliche Werke, ed. A. Hübscher, 2. Aufl., 3. Bd. Wiesbaden 1949, S. 206.

<sup>75)</sup> Friedrich Dorguth: Vermischte Bemerkungen über die Philosophie Schopenhauers. Ein Brief an den Meister. Magdeburg 1852.

<sup>76)</sup> Vgl. unter Anm. 74.

<sup>77)</sup> Wir verzeichnen folgende Rezensionen des Werkes und fügen der Vollständigkeit halber die Rezensionen der nach den Parerga erschienenen Neuauflagen an: 1. *Parerga und Paralipomena*. (Anonymus:) in: Jahreszeiten. Hamburger Neue Modenzeitung. X. Jahrg., 2. Bd., Nr. 51 (17. Dez. 1851), S. 1611-1614. (Abdruck bei Grisebach: Schopenhauer. Neue Beiträge zur Geschichte seines Lebens. Berlin 1905, S. 46-49); (Anonymus:) in: Litterarisches Centralblatt für Deutschland, 10. Jan. 1852, Nr. 2; Karl Gutzkow: Ein Selbstdenker. In: Unterhaltungen am häuslichen Herd, Februar 1852, Nr. 5. (Abdruck in: Süddeutsche Monatshefte, April 1930, S. 468 f.) [Nach diesem positiven Aufsatz ließ Gutzkow in den folgenden Jahren das Thema Schopenhauer nicht mehr verklingen: Jahrg. 1854, Nr. 2, brachte Ashers Aufsatz „Ein Besuch bei Arthur Schopenhauer“; weitere Hinweise Jahrg. 1855, S. 752, Jahrg. 1857, S. 608, Jahrg. 1858, S. 352, 687, Jahrg. 1859, S. 478 f., S. 635, Jahrg. 1860, S. 63, 79, 374, 431, 719. Dann beginnen Gutzkows polemische Artikel. Vgl. Anm. 96]; Julius Frauenstädt, in: Blätter für litterarische Unterhaltung, Nr. 9, März 1852; John Oxenford, in: Westminster and Foreign Quarterly Review, 1. 4. 1852, S. 677-680; August Gabriel Kilzer, in: Didaskalia. Feuilleton zum Frankfurter Journal, 14. 4. 1852; Immanuel Hermann Fichte, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Neue Folge, 23. Bd. (1853) H. 1, S. 166-167.

2. *Ueber den Willen in der Natur* (2. Aufl. 1857). (Anonymus:) in: Katholische Literatur-Zeitung, 2. Jahrg., Nr. 3, 15. Jan. 1855 (Abdruck in XXXV. Jahrb. 1953-1954, S. 57-59).

3. *Ueber das Sehnen und die Farben* (2. Aufl. 1854): Julius Frauenstädt, in: Blätter für litterarische Unterhaltung, 1855, Nr. 37. — Diese 2. Auflage wurde in besonderen Schriften und Abhandlungen gewürdigt: Hermann Helmholz: Über das Sehen des Menschen, Leipzig 1855 (ohne Schopenhauer zu nennen); F. Graevell: Goethe im Recht gegen Newton, Berlin 1857; Dr. Theodor Clemens: Farbenblindheit während der Schwangerschaft. In: Archiv für physiologische Heilkunde. Neue Folge, 2. Bd., Jahrg. 1858, S. 41 ff.; Berthold Suhle: Arthur Schopenhauer und die Philosophie der Gegenwart, Berlin 1862 (wiederholt Herbarts Kritik). Die späteren Dar-



stellungen: J. N. Czermak: Über Schopenhauers Theorie der Farbe. In: Sitzungsberichte der K. K. Akademie der Wissenschaften zu Wien. Bd. LXII (Juli 1870); Wilhelm Ostwald: Goethe, Schopenhauer und die Farbenlehre, Leipzig 1918, 2. Aufl. Leipzig 1931. Abschließend Karl Wagner: Goethes Farbenlehre und Schopenhauers Farbentheorie. XXII. Jahrb. 1935, S. 92-176.

4. *Die Welt als Wille und Vorstellung* (3. Aufl. 1859). (Anonymus:) in: Abendblatt zur Neuen Münchner Zeitung, 10. Januar 1860, S. 37 f. (Vergleich Schopenhauers mit Feuerbach!); A(ugust) K(ilzer), in: Didaskalia, 22. April 1860; (E. O. Lindner?) in: Vossische Zeitung, 29. April und 6. Mai 1860; Franz Hoffmann: Über Schopenhauers Lehre unter Zugrundelegung seines Werkes: Die Welt als Wille und Vorstellung. 3. Aufl. Leipzig 1859. In: Athenäum. Philosophische Zeitschrift, hrsg. von J. Frohschammer, 1862, S. 379-438.

<sup>78)</sup> Ernst Reinhold: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 3. verb. Auflage, Jena 1849; 4. verb. Aufl.: Geschichte der Philosophie nach den Hauptmomenten ihrer Entwicklung, 3 Bde., Jena 1854. (Auch in dieser 4. Aufl. findet sich kein Hinweis auf Schopenhauer.)

<sup>79)</sup> Carl Fortlage: Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant, Leipzig 1852.

<sup>80)</sup> Immanuel Hermann Fichte: System der Ethik. 1. krit. Theil: Die Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England, von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart dargestellt. 2. darstellender Theil: 1. Abth.: Die allgemeinen ethischen Grundbegriffe und die Tugend- und Pflichtenlehre, Leipzig 1850; 2. Abth.: Die Lehre von der rechtssittlichen und religiösen Gemeinschaft oder die Gesellschaftswissenschaft, Leipzig 1853.

<sup>81)</sup> Vgl. Anm. 24. — Die beiden späteren Darstellungen: Johann Eduard Erdmann: Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie. Leipzig 1834-53. Dritte Abteilung: Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant. 1853, II, S. 381-417 (Neudruck von H. Glockner, 1931, 7. Bd., S. 85-121); Grundriß der Geschichte der Philosophie. II, 1866 (2. Aufl. 1869, S. 514-532).

<sup>82)</sup> Nach Erdmanns „Schopenhauer und Herbart“ und Fichtes Nachschrift (vgl. Anm. 24) sind u. a. zu nennen: I. H. Fichte: Daumer und Feuerbach. 22. Bd. 1853, S. 159-180, hier S. 177-180; J. E. Erdmanns Rezension von Fortlages Genetischer Geschichte der Philosophie seit Kant, 22. Bd. 1853, S. 148-159, hier S. 158; die Rezension der Parerga, 23. Bd. 1853, S. 166-167; die (anonyme) Rezension von Gustav Hartensteins Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft, 23. Bd. 1853, S. 314 f.; J. U. Wirth: Uebersicht der philosophischen Literatur, 24. Bd. 1854, S. 281-321, hier S. 308-310; Julius Frauenstädt: Ueber den letzten Unterschied der Philosophischen Systeme, 25. Bd. 1854, S. 77-94 f. (vgl. Anm. 83); Hermann Ulrici: Einige Bemerkungen über den Gegensatz von Idealismus und Realismus und Schopenhauers Auffassung desselben. 25. Bd. 1854, S. 94-114; C. L. Michelet: Arthur Schopenhauer. Vortrag, gehalten am 30. Dec. 1854. 27. Bd. 1855, S. 34-59, 227-249; Erdmanns Aufsatz über Baaders Sämtliche Werke, 28. Bd. 1855, S. 1-36, hier S. 29; dagegen Franz Hoffmann, 29. Bd. 1856, S. 49/50.

<sup>83)</sup> Julius Frauenstädt: Ueber den letzten Unterschied der philosophischen Systeme. Mit Rücksicht auf Adolf Trendelenburgs Schrift „Spinozas Grundgedanken und dessen Erfolg“ (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 25. Bd. 1854, S. 77-94). — H(ermann) Ulrici: Einige Bemerkungen über den Gegensatz von Idealismus und Realismus und Schopenhauer's Auffassung desselben. Eine Entgegnung auf die vorstehende Abhandlung. (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 25. Bd. 1854, S. 94-114).

<sup>84)</sup> Immanuel Hermann Fichte, vgl. Anm. 77, Schopenhauers Urteil im Brief an Frauenstädt, 22. 6. 1854 (D XV, S. 323).

<sup>85)</sup> Karl Ludwig Michelet, vgl. Anm. 89. Schopenhauers Urteile über die „Diatribe“ in Briefen an Frauenstädt, 7. 9. 1855 (D XV, S. 413 f.), 23. 12. 1855 (D XV, S. 433), 10. 2. 1856 (D XV, S. 448); ähnlich wie im ersten dieser Briefe auch im Manuskriptbuch Senilia, S. 66.

<sup>86)</sup> Carl Rosenkranz, vgl. Anm. 55.

<sup>87)</sup> Franz Hoffmann, in Vorreden zu: Franz von Baaders sämtliche Werke. Systematisch geordnete durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers bedeutend vermehrte, vollständige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel. I. Hauptabth.: Systemat. Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften, Bd. 3. 1853, Bd. 5-10, 1854; II. Hauptabth. Bd. 3 und 5, 1854. Vgl. Schopenhauers Urteile in Briefen an Frauenstädt, 11. 3. 1855 (D XV, S. 379), 2. 5. 1855 (D XV, S. 384), 29. 6. 1855 (D XV, S. 389), 23. 12. 1855 (D XV, S. 434), 28. 6. 1856 (D XV, S. 498); an Becker, 30. 1. 1856 (D XV, S. 442 f.), an von Doss, 27. 2. 1856 (D XV, S. 471). In einem Aufsatz „Ueber die Baader'sche und Schopenhauer'sche Philosophie“ (Athenäum, 2. Bd. 1863, S. 401) verteidigt sich Hoffmann gegen den Vorwurf, die Ausdrücke „frecher Gottesleugner“ und „Esel“ wörtlich gebraucht zu haben.

<sup>88)</sup> Rudolf von Raumer: Die doppelte Recension des Textes von Kant's Kritik der reinen Vernunft. Einige philologische Bemerkungen. Programm zum Eintritt in den Akademischen Senat der Königl. Friedrich-Alexanders Universität Erlangen. Erlangen 1854. Vgl. Schopenhauers Urteil in Briefen an Frauenstädt, 29. 6. 1855 (D XV, S. 389 f.) und an Becker, 20. 1. 1856 (D XV, S. 442).

<sup>89)</sup> Ulrici: Schopenhauer denkt wohl an Ulricis Entgegnung zu Frauenstädt's Aufsatz in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 25. Bd. 1854, S. 94-114, — er erwähnt sie im Brief an Frauenstädt vom 6. 11. 1854 (D XV, S. 343). Vgl. Anm. 82.

<sup>90)</sup> Christian Bartholmèss: Histoire critique des doctrines religieuses de la philosophie moderne. Paris 1855. Über Schopenhauer t. II, S. 441-457. (Neudruck: XIX. Jahrb. 1932, S. 254-265.) — Vgl. Schopenhauers Urteile in Briefen an Frauenstädt, 3. 11. 1855 (D XV, S. 426), 24. 11. 1855 (D XV, S. 430), 23. 11. 1855 (D XV, S. 433); weiter an Becker, 20. 1. 1856 (D XV, S. 442) und an von Doss, 27. 2. 1856 (D XV, S. 471).

<sup>91)</sup> John Oxenford: Iconoclasm in German Philosophy. In: Westminster and Foreign Quarterly Review. New Series III. April 1853, S. 388-407. Der Aufsatz erschien, in der deutschen Übersetzung Ernst Otto Lindners, im Juni 1853 in der Vossischen Zeitung und nochmals in Frauenstädt's „Briefen über die Schopenhauer'sche Philosophie“, Leipzig 1854. (Neudruck von Aufsatz und Übersetzung: XII. Jahrb. 1923-1925, S. 116-165.) In Joseph Lehmanns „Magazin für die Litteratur des Auslandes“ (Berlin 1854, Nr. 106-108) erschien ein ausführliches Referat über den Aufsatz Oxenford's mit dem Titel „A. Schopenhauer, ein in England gerühmter deutscher Philosoph“. Der Aufsatz von Karl Rosenkranz „Zur Charakteristik Schopenhauers“, Deutsche Wochenschrift, Hannover 1854, H. 22, S. 675, enthielt die Verdächtigung, die Rezension sei „wahrscheinlich in Deutschland geschrieben“.

<sup>92)</sup> St. René Taillandier: L'Allemagne littéraire. In: Revue des Deux Mondes, 1<sup>er</sup> août 1856, S. 471, 474-478. (Neudruck XIX. Jahrb. 1930, S. 265-271.)

<sup>93)</sup> (Francesco de Sanctis:) Schopenhauer e Leopardi. In: Rivista Contemporanea, 6. Jg., vol. XV, Dec. 1858, S. 369-408. (Abdruck, mit deutscher Übersetzung, XIV. Jahrb. 1927, S. 129-215.)

<sup>94)</sup> Ludwig Noack: Propädeutik der Philosophie. Einleitung in die Philosophie und Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Weimar 1854.

<sup>95)</sup> Viktor Kij: Der Pessimismus und die Ethik Schopenhauers. Berlin 1866.

<sup>96)</sup> Karl Gutzkow: Arthur Schopenhauer's Testament. In: Unterhaltungen am

häuslichen Herd, 1860, Nr. 55. (Abgedruckt in: Heinrich Hubert Houben: Der Fall Gutzkow/Schopenhauer. Süddeutsche Monatshefte, April 1930, S. 468-496.)

<sup>97)</sup> Einige Ansätze bei Wilhelm Windelband: Pessimismus und Wissenschaft (1876), in: Präludien, 2. Bd., S. 218-243.

<sup>98)</sup> Theodor W. Adorno: Drei Studien zu Hegel. Frankfurt a. M. 1963, S. 13.

<sup>99)</sup> Karl Vorländer: Geschichte der Philosophie, 7. Aufl. 1927, Bd. III, S. 82.

<sup>100)</sup> Wilhelm Dilthey: Grundriß der allgemeinen Geschichte der Philosophie. Herausgg. und ergänzt von Hans-Georg Gadamer. Frankfurt a. M. 1949, S. 218.

<sup>101)</sup> Vgl. hierzu Hermann Glockner in seinem Nachwort zur 4. Aufl. von Kuno Fischers: Schopenhauers Leben, Werke und Lehre. Heidelberg 1934; ders.: Schopenhauer im Traditionszusammenhang der europäischen Philosophie. XXXVI. Jahrb. 1955, S. 72-81.

<sup>102)</sup> Buch der Weltweisheit oder die Lehren der bedeutendsten Philosophen aller Zeiten. Leipzig 1851, S. 348. Der anonyme Herausgeber war Ludwig Noack.

<sup>103)</sup> Dilthey a. a. O., S. 218.

<sup>104)</sup> Nietzsches Werke. Historisch-Kritische Gesamtausgabe, herausgg. von Karl Schlechta. III. Bd., S. 352-361. Über die Notizensammlung vgl. Fritz Spengel: Nietzsche und das Ding an sich. Diss. Königsberg/Pr. 1933, S. 7 f.; Charles Andler: Nietzsche, sa vie et sa pensée: Les Précurseurs de Nietzsche. Paris 1920, S. 121 f., 142; Karl Schlechta: Der junge Nietzsche und Schopenhauer. XXVI. Jahrb. 1939, S. 289-300.

<sup>105)</sup> So wird Schopenhauer noch in der Basler Zeit von Nietzsche genannt (Brief an C. von Gersdorff, 11. 4. 1869).

<sup>106)</sup> Vgl. Kurt Lenk: Schopenhauer und Scheler. XXXVII. Jahrb. 1956, S. 55-66; Arthur Hübscher: Denker unserer Zeit, München 1956, S. 146-149; 2. Aufl. 1958, S. 152-155; Kurt Lenk: Von der Ohnmacht des Geistes. Kritische Darstellung der Spätphilosophie Max Schelers. Tübingen 1959, S. 46-52.

<sup>107)</sup> Max Horkheimer: Die Aktualität Schopenhauers. XXXXII. Jahrb. 1961, S. 12-25; hier S. 24.