

Der Weg durch das Ding an sich. Schopenhauers *Versuch über das Geistersehn*

von Damir Barbarić (Zagreb)

ἡ γὰρ φύσις δαιμονία, ἀλλ' οὐ θεία.¹

Bekanntlich sah Schopenhauer die Tatsache des Geistersehens und des sogenannten animalischen Magnetismus überhaupt als eine besonders wichtige Bestätigung seiner Metaphysik. Sie galt ihm als jedem Zweifel entzogen: „Wer heutzutage die Tatsache des animalischen Magnetismus und seines Hellsehens bezweifelt, ist nicht ungläubig, sondern unwissend zu nennen.“² Das „sommnambule Hellsehn“, worin „das Verdeckte, das Abwesende, das weit Entfernte, ja das noch im Schoße der Zukunft Schlummernde offenliegt“, kann das ihm eigentümliche „überschwenglich Wunderbare und [...] schlechthin Unglaubliche“ nur dann verlieren, wenn man die Grundvoraussetzung der Philosophie Schopenhauers in Betracht zieht, dass die objektive Welt nichts anderes sei als „ein bloßes Gehirnphänomen“, dessen Ordnung und Gesetzmäßigkeit auf Raum, Zeit und Kausalität beruht, die wieder nur die Gehirnfunktionen sind, welche aber im Hellsehen zusammen mit der auf ihnen beruhenden Gesetzmäßigkeit „in gewissem Grade beseitigt“ werden.³

Im Hell- bzw. Geistersehen geht es um die Anwesenheit eines Bildes im anschauenden Intellekt ohne wirkliche Gegenwart des angeschauten Körpers⁴ und im Magnetismus, genauer in der Magie, die nur die praktische Seite desselben ist, um die ganz unmittelbare Wirkung auf das andere oder den anderen, die ohne irgendwelche Berührung geschieht und also eine wahre *actio in distans* ist.⁵ In beiden bekundet sich ein „Nexus der Wesen, der auf einer ganz anderen Ord-

1 Aristoteles: *De divinatione per somnum* 463b 14–15.

2 Im Folgenden wird nach der Ausgabe *Arthur Schopenhauer. Sämtliche Werke*, hrsg. von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main 1986, (Lö) zitiert.

P I (Lö), *Versuch über das Geistersehn*, 278, vgl. 323: „Der animalische Magnetismus ist freilich nicht vom ökonomischen und technologischen, aber wohl vom philosophischen Standpunkt aus betrachtet die inhaltschwerste aller jemals gemachten Entdeckungen; wenn er auch einstweilen mehr Rätsel aufgibt als löst.“

3 Ebd., 317 f.

4 Ebd., 275.

5 Ebd., 319.

nung der Dinge beruht, als die *Natur*⁶. In beiden gelingt es uns, „mit Umgehung des principii individuationis den Dingen von einer ganz andern Seite und auf einem ganz andern Wege, nämlich geradezu von innen statt bloß von außen beizukommen“⁷. Während des anschauenden Hellsehens und magischen Wirkens befindet sich der Mensch in einem ganz anderen, nicht mehr natürlichen, sondern übernatürlichen Bereich: „Es ist der Weg, der nicht am Gängelbande der Kausalität durch Zeit und Raum geht. Es ist der Weg durch das Ding an sich.“⁸

Da der Wille als Ding an sich außerhalb des Prinzips der Individuation liegt, sind für den, der im Hellsehen und magischen Wirken mit dem Willen im unmittelbaren Kontakt steht, keine auf diesem Prinzip beruhenden Schranken da. Für ihn gibt es keinen Unterschied der räumlichen Nähe und Ferne. Das längst Vergangene und das noch nicht geschehene Zukünftige sind ihm ebenso anwesend wie das unmittelbar Gegenwärtige. Auch der anscheinend unhintergehbare Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, an sich die Bedingung aller Erkenntnis, ist hier außer Kraft: „Das Ding an sich ist allen Wesen dasselbe, und der Zustand des Hellsehens befähigt den darin Befindlichen, mit meinem Gehirn zu denken statt mit dem seinigen, welches tief schläft.“⁹ Daher leuchtet ein, dass dem Intellekt und der verstandesmäßigen Erkenntnis, da sie nur als Mittel zur Erhaltung eines besonderen Individuums da sind, der unmittelbare Zugang zum Willen als Ding an sich nicht möglich ist:

Da nun also [...] die Erkenntnis nur zum Behuf der Erhaltung jedes tierischen Individui daist; so ist auch ihre ganze Beschaffenheit, alle ihre Formen, wie Zeit, Raum usw., bloß auf die Zwecke eines solchen eingerichtet: diese nun erfordern bloß die Erkenntnis von Verhältnissen zwischen einzelnen Erscheinungen, keineswegs aber die vom Wesen der Dinge und dem Weltganzen.¹⁰

Es ist demnach verständlich, dass das Geistersehen nur unter der Bedingung geschieht, dass der erkennende Intellekt und das Bewusstsein im Ganzen – das übrigens nicht mehr sei als „nur ein Blitz [...], der augenblicklich die Nacht erhellt“¹¹ – außer Kraft gesetzt wird. Daher ist das eigentümliche Medium des Geistersehens der Schlaf, wobei das im somnambulen Hellsehen Angeschaute von dem bloßen Traum streng zu unterscheiden ist. Wie der magnetische Zustand kein natürlicher Schlaf ist, sondern eine „Steigerung“ und „höhere Potenz desselben“, so ist das Hellsehen „eine Steigerung des Träumens“, genauer: „ein beständiges Wahrträumen“.¹² Obwohl der Traum durch die handgreifliche Wirk-

6 Ebd.

7 Ebd., 362.

8 Ebd., 364.

9 Ebd., 367.

10 P II (Lö), 116, § 67. Vgl. W I, 225 f., § 27.

11 P II (Lö), 115, § 67.

12 P I (Lö), *Versuch über das Geistersehn*, 311.

lichkeit, die er uns vorführt, von dem bloßen Spiel der Bilder unserer Einbildungskraft himmelweit entfernt ist und vor uns steht „als ein völlig Fremdes, sich wie die Außenwelt ohne unser Zutun, ja wider unsern Willen Aufdringendes“¹³, so ist er doch, mit dem wachen Bewusstsein verglichen, durch „Mangel an Gedächtnis oder vielmehr an zusammenhängender, besonnener Rückerinnerung“¹⁴ gekennzeichnet. Eben das hält ihn auch in der Nähe zum Wahnsinn, den Schopenhauer als die Zerrüttung des Erinnerungsvermögens erklärt. Daher kann der Traum auch als ein kurzer Wahnsinn und der Wahnsinn als ein langer Traum bezeichnet werden.¹⁵

Es ist nicht leicht, das entscheidende Merkmal zur Unterscheidung des gewöhnlichen Traums von dem im tiefen Schlaf entstehenden Hellsehen herauszufinden. Zum Ausgangspunkt dazu nimmt Schopenhauer die Bestimmung des Hellsehens als „Schlafwachen“, was genauer als „ein Wachwerden im Schlafen selbst“ zu verstehen und angemessen als „Wahrträumen“ zu bezeichnen sei. Damit soll hervorgehoben werden, dass der Mensch, der sich im Zustand des tiefen magnetischen Schlafs befindet, in Wahrheit nicht träumt, sondern wirklich wahrnimmt, und zwar eben das, was in der ihn umgebenden Wirklichkeit sich abspielt:

Es ist nicht anders, als ob alsdann unser Schädel durchsichtig geworden wäre, so daß die Außenwelt nunmehr statt durch den Umweg und die enge Pforte der Sinne geradezu und unmittelbar ins Gehirn käme.¹⁶

Diese seltsame Wahrnehmung, die nicht wie sonst durch die leiblichen Sinne, sondern durch ein ganz anderes Organ in uns stattfindet, ist das Wesentliche an allen Phänomenen, die zum weiten Bereich des Hellseherischen gehören:

Ich habe bereits darauf aufmerksam gemacht, daß Traum, somnambules Wahrnehmen, Hellsehen, Vision, Zweites Gesicht und etwaniges Geistersehn nahverwandte Erscheinungen sind. Das Gemeinsame derselben ist, daß wir, ihnen verfallen, eine sich objektiv darstellende Anschauung durch ein ganz anderes Organ als im gewöhnlichen wachen Zustande erhalten; nämlich nicht durch die äußern Sinne, dennoch aber ganz und genau ebenso wie mittelst dieser: ich habe solches demnach das *Traumorgan* genannt.¹⁷

Was dieses Traumorgan ist und wie es zu den Wahrträumen kommt, das bleibt ganz und gar undurchschaubar. In diesem Zusammenhang spricht Schopenhauer wiederholt vom Geheimnis und Rätsel: „Wie nun aber dies zugehe, ist ein tiefes Geheimnis: wir wissen nichts weiter, als daß hier *wabrgeträumt* wird, mithin eine

13 Ebd., 279.

14 Ebd., 280.

15 Ebd., 281.

16 Ebd., 289.

17 Ebd., 327.

Wahrnehmung durch das Traumorgan stattfindet.“¹⁸ Trotzdem stellt er zur Erklärung dieses geheimnisvollen Vorgangs nicht nur eine physiologische Hypothese auf, sondern deutet sogar seinen metaphysischen Ursprung an. Was das Erste betrifft, entstehe das Geistersehen dann, wenn die Nervenreize und -erregungen, statt von den äußeren Gegenständen durch die Sinne, umgekehrt von innen her, d. h. vom Organismus selbst ausgehend, zum Gehirn gelangen.¹⁹ Nach Schopenhauers etwas kompliziert formulierter Erklärung geht bei der Anschauung durch das Traumorgan die Erregung vom Inneren des Organismus aus und pflanzt sich vom plastischen Nervensystem ausgehend in das Gehirn fort,

[...] welches dadurch zu einer der erstern ganz ähnlichen Anschauung veranlaßt wird, bei der jedoch, weil die Anregung dazu von der entgegengesetzten Seite kommt, also auch in entgegengesetzter Richtung geschieht, anzunehmen ist, daß auch die Schwingungen oder überhaupt innern Bewegungen der Gehirnfibern in umgekehrter Richtung erfolgen und demnach erst am Ende sich auf die Sinnesnerven erstrecken, welche also hier das zuletzt in Tätigkeit Versetzte sind, statt daß sie bei der gewöhnlichen Anschauung zuallererst erregt werden.²⁰

Was ist aber der Grund und worin liegt der Sinn dieses seltsamen Vorgangs, der als solcher „nur metaphysisch begreiflich“ und „physisch [...] eine Unmöglichkeit“²¹ ist? Nach der Vermutung Schopenhauers liegen sie darin,

[...] dass jenes rätselhafte, in unserm Innern verborgene, durch die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse nicht beschränkte und insofern allwissende, dagegen aber gar nicht ins gewöhnliche Bewußtsein fallende, sondern für uns verschleierte Erkenntnisvermögen – welches jedoch im magnetischen Hellsehen seinen Schleier abwirft – einmal etwas dem Individuo sehr Interessantes erspäht hat, von welchem nun der Wille, der ja der Kern des ganzen Menschen ist, dem zerebralen Erkennen gern Kunde geben möchte; was dann aber nur durch die ihm selten gelingende Operation möglich wird, daß er einmal das Traumorgan im *wachen Zustande* aufgehn läßt und so dem zerebralen Bewußtsein in anschaulichen Gestalten entweder von direkter oder von allegorischer Bedeutung jene seine Entdeckung mitteilt.²²

Es ist schwer, sich dem Eindruck zu entziehen, dass Schopenhauer in diesem Versuch einer metaphysischen Begründung mehr Fragen als Antworten gibt. Denn was ist unter dem in unserem Inneren verborgenen und nicht ins gewöhnliche Bewusstsein fallenden allwissenden Erkenntnisvermögen zu verstehen, welches vom Willen als dem Kern des ganzen Menschen verschieden sein soll? Mit Sicherheit geht es hier nicht um den Intellekt, der mit seinen Grundformen Raum, Zeit, Kausalität und Individuation

18 Ebd., 291. Vgl., 298, 304.

19 Ebd., 276.

20 Ebd., 363. Vgl., 300.

21 Ebd., 362.

22 Ebd., 336.

[...] bloß zum Behuf des Verfolgens und Erreichens der Zwecke individueller Willenserscheinungen, nicht aber des Auffassens der absoluten Beschaffenheit der Dinge an sich entstanden [ist], weshalb er [...] eine bloße Flächenkraft ist, die wesentlich und überall nur die Schale, nie das Innere der Dinge trifft.²³

Soll es also doch ein ganz anderes Erkenntnisvermögen geben, das nicht als Mittel des Willens, sondern als mit ihm gleichursprünglich zu fassen wäre? Aber wie verträgt sich das mit der Grundannahme von Schopenhauers Metaphysik, die im Wesentlichen nur den einen Willen und die Mannigfaltigkeit der von ihm ausfließenden Verstandes-Vorstellungen kennt? Und was ist das, was dem Individuum solchermaßen „sehr interessant“ ist, dass es, obwohl es nicht unter die Formen der intellektuellen Fassbarkeit fällt, um wahrgenommen und begriffen zu werden, durch das die Bilder hervorbringende Gehirn in diese Formen erst übersetzt wird, da „das Gehirn [...] immer nur seine eigene Sprache reden“²⁴ kann? Greifen nicht das Individuum und sein Intellekt damit doch über ihre sonst behauptete durchgängige Beschränktheit auf eigene besondere Zwecke hinaus?

Vermutlich ist es Schopenhauer nicht entfallen, inwiefern er hier an die Schwelle gelangt ist, wo seiner ganzen Lehre die Gefahr droht, die eigenen selbst gesetzten Grenzen zu überschreiten. Sowohl Goethes zum Motto der Abhandlung genommene Mahnung: „*Komm, folge mir ins dunkle Reich hinab!*“ als auch der gegen seinen gängigen Brauch bescheidene und fast anspruchslose Schluss, wo er als den einzigen Zweck der Untersuchung angibt, „auch nur ein schwaches Licht auf eine sehr wichtige und interessante Sache zu werfen“²⁵, scheinen in diese Richtung zu weisen.

Zweifelsohne hält sich Schopenhauer in dieser ganzen Untersuchung im Wesentlichen innerhalb des bereits von Kant vorgeschriebenen kritischen Rahmens. Auch Kant gibt zu, dass so etwas wie geistige Naturen bzw. Wesen theoretisch nicht undenkbar und nicht unmöglich sind. Auch wenn sie nicht in der Lage sind den Raum zu erfüllen, und d. h. darin den anderen Wesen Widerstand zu leisten, ist es doch wohl möglich, dass sie im Raume eine Art Wirksamkeit ausüben und auf diese Weise unmittelbar tätig sind.²⁶ Ähnlich wie auf seine Weise Schopenhauer bekennt schon Kant seine Neigung, „das Dasein immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten“²⁷, und zögert sogar vor einer diesbezüglichen positiven Behauptung nicht:

23 Ebd., 362.

24 Ebd., 365.

25 Ebd., 372.

26 Kant, Immanuel: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*. In: Kant, Immanuel: *Werke*. Hrsg. von W. Weischedel, Wiesbaden 1960, Bd. I, 929 f.

27 Ebd. A 25, 934.

Diese *immaterielle* Welt kann also als ein vor sich bestehendes Ganze angesehen werden, deren Teile untereinander in wechselseitiger Verknüpfung und Gemeinschaft stehen, auch ohne Vermittlung körperlicher Dinge.²⁸

Wie Schopenhauer findet auch Kant die Ursache des Geistersehens und aller damit zusammenhängenden Arten der hellseherischen Mantik in einem wahren geistigen Einfluss, „der nicht unmittelbar empfunden werden kann, sondern sich nur durch verwandte Bilder der Phantasie, welche den Schein der Empfindung annehmen, dem Bewusstsein offenbaren“²⁹. Auch Kant erwägt eine physiologische Erklärung des Geistersehens, indem er die Ursache für „alle Vorstellungen der Einbildungskraft“ in der „Erschütterung oder Bebung des feinen Elements“ vermutet, die wiederum von „gewissen Bewegungen in dem Nervengewebe oder Nervengeist des Gehirns“ begleitet werden.³⁰

Im Vergleich damit scheint die Stellung Schopenhauers zurückhaltender zu sein. Von geistigen Naturen spricht er auch hypothetisch nicht. Das im Hellsehen Angesehene ist für ihn nichts als ein Bild, wie auch das Wesen des Intellekts bzw. des Gehirns ausschließlich im Vermögen bestehe, die Bilder im Raum zu entwerfen.³¹ An einer einzigen Stelle, an der im Vorherigen in den Vordergrund gerückten nämlich³², lässt er die Vermutung anklingen, dass es sich bei dem Geistersehen doch in letzter Linie um plötzlich aufblitzende Winke aus dem „Jenseits“ handeln könnte. Sonst bleiben seine Erklärungen überall ganz und gar diesseitig, auch dann, wenn sie über die Physiologie hinaus transzendental bzw. metaphysisch zu werden trachten. Die Vorliebe zur Physiologie hat sich zum Teil auch dort eingeschlichen und hat sich am Ende als ein Hindernis gezeigt. Denn Schopenhauer begnügt sich im Allgemeinen mit der für uns fragwürdigen Ansicht, dass das Bewusstsein zunächst auf dem Intellekt und dieser wieder auf einem physiologischen Prozess beruht.³³ Und obwohl er der Meinung ist, dem individuellen Dasein liege ein ganz anderes, dessen Äußerung es ist, unter, wobei dieses Andere keine Zeit, also auch weder Fortdauer noch Untergang kennt,³⁴ glaubt er, über dieses Andere bleibe nichts Positives mehr zu sagen:

Von einer Unzerstörbarkeit aber, die keine Fortdauer wäre, können wir kaum uns auch nur einen abstrakten Begriff bilden, weil uns alle Anschauung, ihn zu belegen, mangelt.³⁵

28 Ebd. A 33, 937.

29 Ebd. A 53 f., 949. Lesung Cassirers.

30 Ebd. A 68, 957.

31 P I (Lö), *Versuch über das Geistersehn*, 286.

32 Vgl. Anm. 22.

33 P I (Lö), *Versuch über das Geistersehn*, 323.

34 Ebd., 318.

35 Ebd., 319.

Davon, dass schlafendes Wachen bzw. wachendes Schlafen als der unmittelbare, nicht durch Organe vermittelte Verkehr mit den Gegenständen, die wahre Seinsweise der reinen Geister sein könnte³⁶, wie auch davon, dass „dieser höhere Schlaf“ genauer gesehen „die größte Ähnlichkeit mit den Annäherungen zum Tod“ hat³⁷, und dass wir Zeit unseres Lebens im Angesicht des Todes stehen und unter beständigen Eingebungen aus dem Bereich des Dämonischen leben³⁸, wie dies etwa Schelling erahnt und auch positiv darzustellen versucht hat – davon wollte Schopenhauer nichts wissen. Vom emphatisch beschworenen „Weg durch das Ding an sich“ ist bei ihm also nicht viel zu hören. Auch im Hinblick darauf bleibt er dem Grundsatz seines Hauptwerks treu, dass seine Lehre, „wann auf ihrem Gipfelpunkte angelangt, einen *negativen* Charakter annimmt, also mit einer Negation endigt“³⁹.

Es ist aber sicher kein kleines Verdienst und Zeichen der tiefen Weisheit, wenn er dem seit je als bedenklich und fast unwürdig geltenden Thema wieder die gebührende Achtung erwies und mit Blick darauf den Menschen an die wahre Bescheidenheit zu erinnern wusste:

Um über alle geheime Sympathie oder gar magische Wirkung vorweg zu lächeln, muß man die Welt gar sehr, ja ganz und gar begreiflich finden. Das kann man aber nur, wenn man mit überaus flachem Blick in sie hineinschaut, der keine Ahnung davon zuläßt, daß wir in ein Meer von Rätseln und Unbegreiflichkeiten versenkt sind und unmittelbar weder die Dinge noch uns selbst von Grund aus kennen und verstehen.⁴⁰

36 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Stuttgarter Privatvorlesungen* (1810). In: *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke*. Hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856–1861, I. Abt., Bd. VII, 477.

37 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. Ein Gespräch. Fragment [„Clara“]*. In: *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke*. Hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856–1861, I. Abt., Bd. IX, 64 ff.

38 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Stuttgarter Privatvorlesungen* (1810), a. a. O., 481.

39 W II (Lö), 784, Kap. 48.

40 N (Lö), 434.

Literatur

- Aristoteles: *De divinatione per somnum*. In: *Aristotle in Twenty-Three Volumes*, Vol. VIII: *On the Soul, Parva Naturalia, On Breath*. With an English Translation by W. S. Hett, London: Harvard University Press 1975 (1936).
- Kant, Immanuel: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, A16 f. In: Kant, Immanuel: *Werke*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1960, Bd. I.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Stuttgarter Privatvorlesungen* (1810). In: *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke*. Hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856–1861, I. Abt., Bd. VII.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. Ein Gespräch. Fragment [„Clara“]. In: Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke. Hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart 1856–1861, I. Abt., Bd. IX.
- Schopenhauer, Arthur: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt am Main 1986.