

# Schopenhauer und das mystische Denken der Jahrhundertwende, am Beispiel von Gustav Landauer

von Karol Sauerland (Warschau)

Bereits 1868 veröffentlichte Anton Jonas in den *Philosophischen Monatsheften* einen umfangreichen Artikel über den „Transcendentalen Idealismus Arthur Schopenhauers und den Mysticismus des Meisters Eckhart“, in dem er zu beweisen suchte, daß – wie Ingeborg Degenhardt in ihren *Studien zum Wandel des Eckhartbildes* schreibt – „alle Grundzüge der eigentümlichen Philosophie seines Lehrers bis in die Einzelheiten bei Eckhart vorgeprägt seien“.<sup>1</sup> Schopenhauer hatte sich in der dritten Auflage von *Die Welt als Wille und Vorstellung* von 1859 zu seiner Kenntnis des Werkes von Eckhart öffentlich bekannt. Obwohl er kein Freund des Zitierens war, nannte er nicht nur den Namen Eckhart, sondern verwies auch auf die Pfeiffersche mittelhochdeutsche Eckhart-Ausgabe, die 1857 erschienen war. Er hatte sie sofort zu lesen begonnen, wie wir aus dem Brief vom 14. 3. 1857 an den Juristen Adam Ludwig von Doß wissen. Er erklärt dort: „Ich lese jetzt Meister Eckhart, herausg. v. Pfeiffer 1857. Höchst interessant und ein rechter Beleg zu meiner Phil.“<sup>2</sup> In der *Welt als Wille und Vorstellung* beklagt er jedoch, daß Eckhart seine Gedanken zu sehr in das „Gewand des Christlichen Mythos“ habe kleiden müssen.<sup>3</sup> Die These von Anton Jonas, daß Eckharts mystische Schriften eine Vorwegnahme der Schopenhauerschen Philosophie seien, ist natürlich übertrieben, aber wenn man sich vor Augen hält, wie zur Jahrhundertwende Schopenhauers Werk, Meister Eckharts mystische Schriften und die neue Mystik miteinander verknüpft wurden, kann man sie als symptomatisch bezeichnen.

Ich werde mich hier, da ich mich kurz zu fassen habe, im Wesen auf Gustav Landauers neue Mystik beschränken,<sup>4</sup> wie er sie in seinem kleinen Büchlein *Mystik und Skepsis* entwickelt hat. Es war 1903 erschienen, eine leicht veränderte Auf-

---

1 Degenhardt, Ingeborg: *Studien zum Wandel des Eckhartbildes*. Leiden 1967, 159.

2 GBr, 425.

3 W II, ZA, Kap. 48, 718.

4 Ausführlicher habe ich das mystische Denken zur Jahrhundertwende – ohne den Schopenhauerbezug – in den *Zagreber Germanistischen Beiträgen* (Festschrift Viktor Žmegač), Beiheft 5 (1999), 175–190, dargestellt.

lage war fünf Jahre nach Landauers Tod 1923 von Martin Buber initiiert worden. Sie basiert auf Korrekturen und Ergänzungen, die Landauer selber vorgenommen hatte. Er hatte seine *Mystik und Skepsis* aus Anlaß der Publikation von Fritz Mauthners *Beiträgen zu einer Kritik der Sprache* verfaßt, an denen er während seines Gefängnisaufenthalts in Berlin Tegel aktiv mitgearbeitet hatte. Dort hatte er sich auch entschlossen, einige mittelhochdeutsche Predigten Eckharts ins Deutsche zu übersetzen. Am 9. Oktober 1899 schrieb er aus dem Strafgefängnis an Hedwig Lachmann:

Im Zusammenhang mit der Arbeit an Mauthners Manuskript will ich mich nächstens an eine Übertragung der mittelhochdeutschen Predigten des Meisters Eckhart machen; leider hat man mir heute ein falsches Buch statt des richtigen geschickt. Dieser Meister Eckhart, der zu Beginn des 14. Jahrhunderts wirkte, wird gewöhnlich ein „deutscher Mystiker“ genannt, wobei man sich aber ganz gewiß nicht das Richtige denken kann. Er war nämlich ein sehr klarer, nüchterner, sogar manchmal spitzfindiger Geist, bei dem das Verstandesleben das Empfinden durchaus überwog; ein Pantheist mit außerordentlich tiefen, uns wie modern anmutenden Gedanken und einer entzückenden, schönen und schlichten Prosa. Ich freue mich recht auf diese Arbeit; leicht wird sie nicht sein, aber es wird auch etwas dabei herauskommen [...].<sup>5</sup>

Tatsächlich brachte er seine Übertragungen 1903 unter dem Titel *Meister Eckharts mystische Schriften* bei Karl Schnabel in Berlin heraus.<sup>6</sup> 1922 besorgte Martin Buber eine Neuauflage im gleichen Verlag.

Landauer geht in seiner Begründung mystischen Denkens, das dem Menschen etwas Selbstverständliches sei, von Kant, Schopenhauer und Stirner aus, wenngleich er deren Namen nur hie und da erwähnt. „Was Kant lehrte“, schreibt Landauer einleitend, „war: in der Außenwelt wie in unserer Innenwelt leben nur menschliche Vorstellungen; von dem, was jenseits des Menschen wirklich sei, wissen wir nichts“. Kant habe sich allerdings in Widersprüche verwickelt, insbesondere in bezug auf die Kategorie der Zeit, weil er mit „starren Begriffen dem ewig Fließendem und Unbegrifflichen, weil Unbegreifbaren beikommen“ wollte.<sup>7</sup> Diese Widersprüche sind überwindbar, wenn man auf das Begriffsdenken verzichtet, wie es Mauthner tut, und sich gänzlich auf das Ich konzentriert, das die Welt in sich aufnimmt, sich selber in einen Weltgeist, ein Weltich verwandelt. Man müsse sich Meister Eckhart zum Beispiel nehmen, der an der Nonne Kathrei demonstriert habe, wie dies möglich sei:

---

5 Landauer, Gustav: *Sein Lebensgang in Briefen*. Hg. von Martin Buber unter Mitwirkung von Ina Britschgi-Schimmer, Bd.1, Frankfurt am Main, 47.

6 Vergleiche hierzu Ingeborg Degenhardt, *Studien zum Wandel des Eckhartbildes*, a. a. O., 230 f.

7 Landauer, Gustav: *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*. Münster/Wetzlar 1978, 4.

[wie] sie jubelnd ihrem Meister entgegenspringt: „Herr, freuet Euch mit mir, ich bin Gott geworden!“ Sie hatte alles dessen vergessen, was je Namen trug, und war ganz fern aus sich selbst und allen unterschiedenen Dingen herausgezogen worden. Und als sie wieder zu sich kam, da stammelte sie erst: „Was ich gefunden habe, das kann niemand in Worte fassen.“ Als ihr aber endlich doch die Sprache ward, da kündete sie: „Ich bin da, wo ich war, ehe ich ein Individuum wurde, da ist bloß Gott und Gott ... Ihr müßt wissen, alles was man so in Worte faßt und den Leuten mit Bildern vorlegt, das ist nichts als ein Mittel zu Gott zu locken. Wisset, daß in Gott nichts ist als Gott; wisset, daß keine Seele in Gott hineinkommen kann, bevor sie nicht so Gott wird, wie sie Gott war, bevor sie ein Individuum wurde [...]“.<sup>8</sup>

Bei Schopenhauer lesen wir:

Der Theismus, auf die Kapazität der Menge berechnet, setzt den Urquell des Daseyns außer uns, als ein Objekt: alle Mystik, und so auch der Sufismus, zieht ihn, auf den verschiedenen Stufen ihrer Weihe, allmählig wieder ein, in uns, als das Subjekt, und der Adept erkennt zuletzt, mit Verwunderung und Freude, daß er es selbst ist. Diesen, aller Mystik gemeinsamen Hergang finden wir von Meister Eckhard, dem Vater der Deutschen Mystik, nicht nur in Form einer Vorschrift für den vollendeten Asketen ausgesprochen, „daß er Gott außer sich selbst nicht suche“ (Eckhards Werke, herausgegeben von Pfeiffer, Bd. I, S. 626); sondern auch höchst naiv dadurch dargestellt, daß Eckhards geistige Tochter, nachdem sie jene Umwandlung an sich erfahren, ihn aufsucht, um ihm jubelnd entgegenzurufen: „Herr, freuet Euch mit mir, ich bin Gott geworden! (Ebendas. S. 465)“.<sup>9</sup>

Diese Sätze stehen im 48. Kapitel des vierten Buches von *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Es handelt sich um eine Ergänzung zum § 68 des ersten Bandes. Das Kapitel ist mit dem Titel „Zur Lehre von der Verneinung des Willens zum Leben“ überschrieben. Schopenhauer versucht noch einmal, den Schluß seiner Darlegungen zu begründen oder besser zu bekräftigen, nämlich daß es das Beste sei, nichts zu wollen, da die Welt ja ein Nichts ist, wenngleich ein „relatives“. Anstatt an dieser Stelle abzurechnen, geht der Frankfurter Philosoph auf die seiner Meinung nach vernünftigen Menschen ein, die sich dem Leben durch Askese so weit wie möglich entziehen. Am besten leisten dies die Mystiker, die in sich selber einen Ruhepunkt finden. Zuvor hatte Schopenhauer erklärt, daß er sich als Philosoph von den Mystikern insofern unterscheide, als er von außen „anhebe“, während diese es von innen tun. Sie gehen von ihrer „innern, positiven, individuellen Erfahrung“ aus, in welcher sie sich „als das ewige, alleinige Wesen [...]“ finden.<sup>10</sup> Davon lasse sich jedoch nichts mitteilen. Dagegen ist der Philosoph imstande zu überzeugen, auch wenn sein Schluß ein negativer ist. Über mögliche Gewinne äußern sich dagegen die Mystiker. Sie sprechen in verschiedener Weise

---

<sup>8</sup> Ebd., 52.

<sup>9</sup> Ebd., 465.

<sup>10</sup> W II, ZA, Kap. 48, 715.

vom Aufgeben des Wollens, um in Gott, den sie in sich haben, eingehen zu können; oder auch umgekehrt, wie es Angelus Silesius formulierte:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:  
Wird' ich zunicht; er muß von Noth den Geist aufgeben.

Schopenhauer zitiert dies im zweiten Buch der *Welt als Wille und Vorstellung*. Landauer setzt an die Stelle von Gott das Weltich. Damit will er nicht der Auflösung des Ichs das Wort reden, denn das Weltich existiert für ihn erst durch das Ich, so wie Gott nach Angelus Silesius erst durch mich existiert. Landauer führt einen ähnlich lautenden Spruch von Silesius an.

Ich bin euch Mensch gewesen, wenn ihr mir nicht Götter seid,  
so tut ihr mir Unrecht.<sup>11</sup>

Um 1900 teilt Landauer allerdings nicht mehr die pessimistische Sicht Schopenhauers, wie er es noch einige Jahre zuvor tat, als er seinen Roman *Der Todesprediger* verfaßte. Er war 1893 erschienen.

Landauer hatte sich nach eigenen Aussagen bereits im Gymnasium intensiv mit Schopenhauer beschäftigt.<sup>12</sup> Als er 1893 wegen anarchistischer Tätigkeit im Gefängnis saß, hatte er u. a. Schriften von Schopenhauer exzerpiert. Er wollte damals eine Kritik der Schopenhauerschen Philosophie niederschreiben, wie er Mauthner am 11. 2. 1896 mitteilte. Doch vermochte er sich von dessen Art zu philosophieren nie völlig loszusagen. Die Außenwelt stellt für ihn so wie für Kant und Schopenhauer eine Welt der Erscheinungen dar. Die Frage ist nun, wie diese durch das Subjekt als etwas Zusammenhängendes, als eine Einheit rezipiert werden kann, ohne daß eine transzendente Synthese der Einbildungskraft wie bei Kant vorausgesetzt wird. Landauer folgt Schopenhauer, indem er den Willen zum Ausgangspunkt nimmt. In seiner Artikelserie "Zur Entwicklungsgeschichte des Individuums" von 1895/96 verwirft Landauer die Idee, es gäbe ein Ich, ein Individuum. Davon müsse man sich genauso lösen wie einst vom Gottesbegriff, denn was „man gemeiniglich als Individuum meint, das ist etwas, was in sehr viele Teile, nach verschiedener Richtung hin, auseinandergelegt werden kann“.<sup>13</sup> Es sei immer nur Teil der Gemeinschaft, es gehe stets in die Menschheit auf, die eine wirkliche Realität darstelle. Landauer läßt das Individuum so sehr in dem großen Ganzen, zu dem auch die Zukunft und Vergangenheit gehören, aufgehen, daß er am Ende sogar die Freiheit des Willens leugnet:

---

11 Gustav Landauer, *Skepsis und Mystik*, a. a. O., 12.

12 Zu dieser Lektüre bekennt sich Landauer u. a. in einem Artikel von 1913 (s. Landauer, Gustav: *Ausgewählte Schriften*, Bd. 2, (*Anarchismus*). Hrsg. von Siegbert Wolf, Lich/Hessen 2009, 92).

13 *Signatur: g.l., Gustav Landauer im „Sozialist“ (1892–1899)*. Hrsg. von Ruth Link-Salinger, Frankfurt am Main 1986, 235.

Der Wille des Menschen ist nicht nur beschränkt, so daß er z. B. auf das Schlagen des Herzens, auf die Atmung, auf die Funktion der inneren Organe keinen endgültigen Einfluß ausüben kann, er ist auch direkt unfrei, da jede einzelne Willensregung verursacht ist durch irgendeinen seelischen oder leiblichen, inneren oder äußeren Umstand. Wohl kann man mit Recht einwenden: aber ich kann doch tun, was ich will, soweit nicht brutale Gewalt oder natürliche Hindernisse mich hemmen; aber dieser Einwand trifft gar nicht den Kern der Frage. Wohl kann ich im allgemeinen tun, was ich will, und vor allem unsre, der Revolutionäre und Rebellen Bestrebungen zielen darauf ab, alle überflüssigen und schädlichen Hindernisse, die unsere Aktionsfreiheit beengen wollen, aus dem Weg zu räumen, aber ich kann nur wollen, was ich wollen muß. Jede einzelne Willensregung ist motiviert, verursacht, und dieser Ring der Ursachen geht weiter und weiter und verliert sich in der Unendlichkeit. Anders ausgedrückt, alles, das geschieht, ist von Urewigkeit her mit zwingender Notwendigkeit bestimmt, ich kann mir noch so frei vorkommen, ich kann z. B. meinen, ich könne mit vollständiger Freiheit zwischen zwei Eventualitäten wählen, etwa, wenn ich plötzlich, willkürlich, wie man sagt, „ohne Grund“ das Bein von mir strecke, es ist dennoch Tatsache, daß es, obwohl ich mir dessen in keiner Weise bewußt sein kann, unweigerlich Notwendigkeit war, daß ich schließlich mich nach der einen Richtung entschieden habe. Nicht ohne Grund hat ein Mensch das oder jenes getan, sondern nur, ohne daß er sich eines Grundes bewußt war. Gibt es also keine Freiheit des Willens, so existiert keine selbständige Seele, kein absolutes Individuum, sondern nur ein Teil eines festgefügtten, unzerreißbaren Ursachenkomplexes.<sup>14</sup>

Eine derartige Hervorhebung der Willensproblematik wäre ohne die Schopenhauer-Lektüre und ohne die Hinwendung zu Nietzsche nicht denkbar. Landauer erklärt jedoch im Gegensatz zu Schopenhauer den auf den Menschen bezogenen Willen für unegoistisch, er sei bar allen Egoismus, es sei ein Wille, Welt zu schaffen, ein Wille, sich nicht abzukapseln. Würde man das Gefühl, schreibt Landauer, daß die eigene „Individualität eine isolierte Einheit sei, als Realität gelten lassen, gäbe man damit rettungslos alle anderen Realitäten preis“.<sup>15</sup> Man müsse sich daher entscheiden: entweder hängt alles miteinander zusammen oder es zerfällt in Einzelnes, voneinander Isoliertes. Letzteres sei für den Menschen furchtbar, weil er sich dann mit seiner Einsamkeit abfinden müsse. Zwar ließen sich beide Sichtweisen – die monadologische und synthetische könnte man sagen – philosophisch begründen, aber er selbst müsse die erstere verwerfen, denn er könne sich „nicht mit der Vereinsamung zufrieden“ geben.<sup>16</sup> Die Aufgabe – im Sinne von Aufgeben – des Ichs habe allerdings seine Konsequenzen: man „treibe hinaus in die wilde See der Postulate und Phantasien“, man verliere seinen Grund

---

14 Ebd., 336.

15 *Die Neue Gesellschaft, ein Orden vom wahren Leben. Vorträge und Ansprachen, gehalten bei Weibefesten, den Versammlungen und Liebesmahlen der Neuen Gemeinschaft.* Leipzig 1901, 49.

16 Ebd., 50.

und müsse alles als notwendig, d. h. als miteinander verbunden ansehen; man müsse das Leben in seiner Ganzheit, die Welt in ihrer Größe ertragen lernen.

Solcher Zwang aber, den das allgewaltige Leben übt, hat befreiende, jauchzenschaffende Kraft in sich: ich weiß von jetzt ab, daß es meine, eine selbstgeschaffene Welt ist, in der ich schaue, in die ich wirke. Um nicht welteneinsam und gottverlassen ein Einziger zu sein, erkenne ich die Welt an und gebe damit mein Ich preis; aber nur, um mich selbst als Welt zu fühlen, in der ich aufgegangen bin. Wie ein Selbstmörder sich ins Wasser stürzt, so stürze ich mich senkrecht in die Welt hinab, aber ich finde in ihr nicht den Tod, sondern das Leben. Das Ich tötet sich, damit Weltlich leben kann.<sup>17</sup>

So formuliert es Landauer in seiner Rede für die Neue Gemeinschaft der Gebrüder Hart. In *Skepsis und Mystik* heißt es, daß die Welt uns hat

[...] absondern und erscheinen lassen müssen, um in uns aufblitzen und erscheinen zu können. Nur daß wir in dieser Absonderung und in tiefer Einkehr bei uns selbst die Welt leibhaftig und seelenhaft in uns finden und spüren. Weil die Welt in Stücke zerfallen und von sich selbst verschieden und geschieden ist, müssen wir uns in die mystische Abgeschiedenheit flüchten, um mit ihr eins zu werden.<sup>18</sup>

Und weiter lesen wir, daß „ich die Ursache meiner selbst“ bin. „Ich bin die Welt, wenn ich ganz ich bin“.<sup>19</sup> Ich muß daher die Welt „von innen her schaffen“: „durch Abkehr von Raum und Zeit, durch mystische, nicht oder kaum aussprechbare Versenkung sollen außen die Dinge und innen das Ichgefühl aufhören zu sein, Welt und Ich in eins zerfließen“.<sup>20</sup>

Die Welt wird durch das Ich psychisch wahrgenommen. Alle Raumvorstellungen seien nur Metaphern für anderes, für Psychisches. Der Raum selber sei ein Nichts, es gäbe nur die Zeit. Alles, was uns räumlich erscheint, sei „eine zeitliche Veränderung“.<sup>21</sup> Der Raum erscheine uns nur dadurch, daß wir sehen, Augen haben. Hätten wir diese nicht, führt Landauer aus, „so wäre der Unterschied zwischen der Welt und mir nie entstanden“.<sup>22</sup> Den Raum können wir mithin nur als eine Anschauungsform klassifizieren, wogegen die Zeit wirklich sei, „gerade weil sie subjektiv ist“.<sup>23</sup> Anders formuliert:

Sie ist nicht nur die Form unserer Anschauung, sondern auch unserer Ichgefühle, also ist sie für uns wirklich, für das Weltbild, das wir von uns aus formulieren müssen.<sup>24</sup>

---

17 Ebd.

18 Gustav Landauer, *Skepsis und Mystik*, a. a. O., 18.

19 Ebd., 19.

20 Ebd., 47.

21 Ebd., 52.

22 Ebd., 54.

23 Ebd., 55.

24 Ebd., 55.

Ichgefühle sind durch psychisches Fließen charakterisiert. „An die Stelle der Dinglichkeit, der Kausalität, der Materie“ habe daher „die Intensität, das Fließen [...]“ zu treten. Das Sein müsse in „Werden verwandelt werden“.<sup>25</sup> Das sei auch der Grund, warum die „Schopenhauersche Einsicht, daß die Musik die Welt noch einmal ist, einen neuen Sinn“ gewinne,

[...] sie ist einer der Versuche des Kunstwissens, der Weltverinnerlichung, mit Hilfe qualitativ getönter Zahlenverhältnisse ein Bild der Welt als Psyche zu geben, eine Sprache zu schaffen für das Reich der Intensitäten. Das Auge, der Raumsinn hat uns zu den Abstraktionen des Extensiven gebracht, bis wir merkten, daß wir unser Inneres nicht auf Raumformeln bringen können; vielleicht kann uns das Gehör, der Zeitsinn, die Traum- und Klangbilder geben, deren wir bedürfen, um die Symbole, die wir als Außenwelt schauen, in zeitlichen Verlauf zu verwandeln.<sup>26</sup>

Unser Dasein setzt sich nach Landauer nur aus Momentpunkten und nicht aus Raumpunkten zusammen. Er nennt sie auch „Gefühlspunkte“. Sie lassen sich nach seiner Meinung erfassen, wenn man sich vorstellt, wie ein musikalisches Werk auf uns wirkt. Es sei ja nicht so, daß jeder Gefühlspunkt sofort verschwinde und dann wieder einer komme, „der wieder gleich geht, und so fort“.

Jeder Gefühlspunkt hat vielmehr sein natürliches Weiterklingen und Abebben und ist erst dadurch wirklich, daß er diese leise, verfliegende Dauer hat, die man Erinnerung oder Selbstbewußtsein (conscientia sui) nennen könnte, wenn diese Worte nicht meist ganz anders gemeint würden.

Hierauf zeichnet Landauer das folgende Bild, das ich zur Gänze zitieren werde:

Man vergegenwärtige sich nur, wie man still für sich eine geistige Sache oder ein Erlebnis bedenkt: es ist, wie wenn der Wind in Stößen gegen das Gesicht weht, das man der Luft entgegenhält; da ist eine allgemeine Luft, in der man dasteht; da ist das Ganze des früheren Lebens, das wie eine verhauchte, unendlich dünne und doch wie stehende Einheit und Atmosphäre ist, und das sind Bewegungen und Erschütterungen des Augenblicks, die noch da sind, wenn schon der Stoß herankommt; und wenn der dritte kommt, ist der zweite noch ganz sicher da und der erste schon im Verduften, und wenn der vierte kommt, ist der dritte noch gewiß und der zweite im Verschwinden und der erste nur noch ein ganz fernes, unsäglich zart verfliegendes Wölkchen; und das ist schon der fünfte, der vierte ist auch noch lebendig, der dritte will zergehen, der zweite ist ein Hauch, und der erste ist dahingegangen ins Allgemeine des Lebens, an das die Stöße heranwehen. Denken wir uns diese Stöße nun durch die Orgelpfeifen hindurchgehend, hören wir die Töne, die so entstehen und abklingen, die noch da sind, wenn der zweite laut herbeieilt, und so ein Konzert bilden, wo ein ewig rasches Kommen des Neuen und langsames Gehen des Alten ist. Aber das Konzert ist noch viel, viel mannigfaltiger:

---

25 Ebd., 58.

26 Ebd., 58.

denn jeder Ton, der den alten die Kraft nimmt und sie ins Dunkle hinunterschiebt, haucht zugleich auch viel älteren, die längst begraben und verschüttet schienen, neues, wenn auch nur geisterhaftes und erborgtes Leben ein: alle die Gefühls- punkte sind ewig lebendig und ewig wiederkommend, und ewig läuten sie wie fer- ne Glocken, die vergessen worden sind und nun gefügig und gefühlig im Winde hängen, in unser neues Leben hinein. Der Wind weht von Zorn, und die Glocken der Liebe und Wonne, der Inbrunst und der Versunkenheit läuten doch silbrig zit- ternd durch das Getöse hindurch; und zugleich erwachen alle alten Wüte und zer- ren an ihren Strängen; und der Wind weht von Sehnsucht, und die Verlassenheit kommt aus der ersten Kinderzeit und läutet; und alle Herzen, die je in der eigenen Brust gehangen waren, kommen ins Schwingen und läuten; und alle Gedanken der Besonnenheit wachen auf und rufen dazwischen. Was ist das für eine ungeheure, unendliche weltenweite Symphonie! Und doch eine, die nur ganz selten fortissimo wird; man muß schon ein krankhaft oder genialisch gesteigertes Erleben haben, damit alles Leben in einem aus den Gräbern und Abgründen her wild durcheinan- der schreit; in den gewohnten Gleisen aber ist unser deutliches Erleben eine ziem- liche Ruhe, wenn wir schon nie wissen, ob nicht der nächste Moment das Tiefste, Begrabenste und Ungeahnte heraufbringt.<sup>27</sup>

Landauer hätte sich auch auf Schopenhauers Bemerkung berufen können, daß Musik „einzig und allein in und durch die Zeit, mit gänzlicher Ausschließung des Raumes, auch ohne Einfluß der Erkenntniß der Kausalität, also des Verstandes“ perzipiert wird,<sup>28</sup> sowie – in Verbindung mit der Darlegung der Mauthnerschen Sprachauffassung – darauf, daß Worte für die Musik „eine fremde Zugabe, von untergeordnetem Werthe“ bilden, weil „die Wirkung der Töne ungleich mächtiger, unfehlbarer und schneller ist, als die der Worte: diese müssen daher, wenn sie der Musik einverleibt werden, doch nur eine völlig untergeordnete Stelle einnehmen und sich ganz nach jener fügen“.<sup>29</sup>

Im Unterschied zu Schopenhauer, der der Meinung ist, daß die Musik „aus eigenen Mitteln jede Bewegung des Willens“ auszudrücken vermag,<sup>30</sup> demonstriert Landauer am Beispiel der Musik vor allem, wie wir uns das, was im Ich vor sich geht, vorstellen können. Gleichzeitig möchte er zeigen, wie die für ihn neuere Poesie von Goethe, Novalis und Brentano zur Musik und damit zu einem „Un- sagbaren, das in uns mitschwingt und uns mitschwingen läßt“,<sup>31</sup> d. h. zur Mystik führt.

---

27 Ebd., 59 f.

28 W I, ZA, § 52.

29 W II, ZA, Kap. 39, 527.

30 Ebd.

31 Gustav Landauer, *Skepsis und Mystik*, a. a. O., 73.