

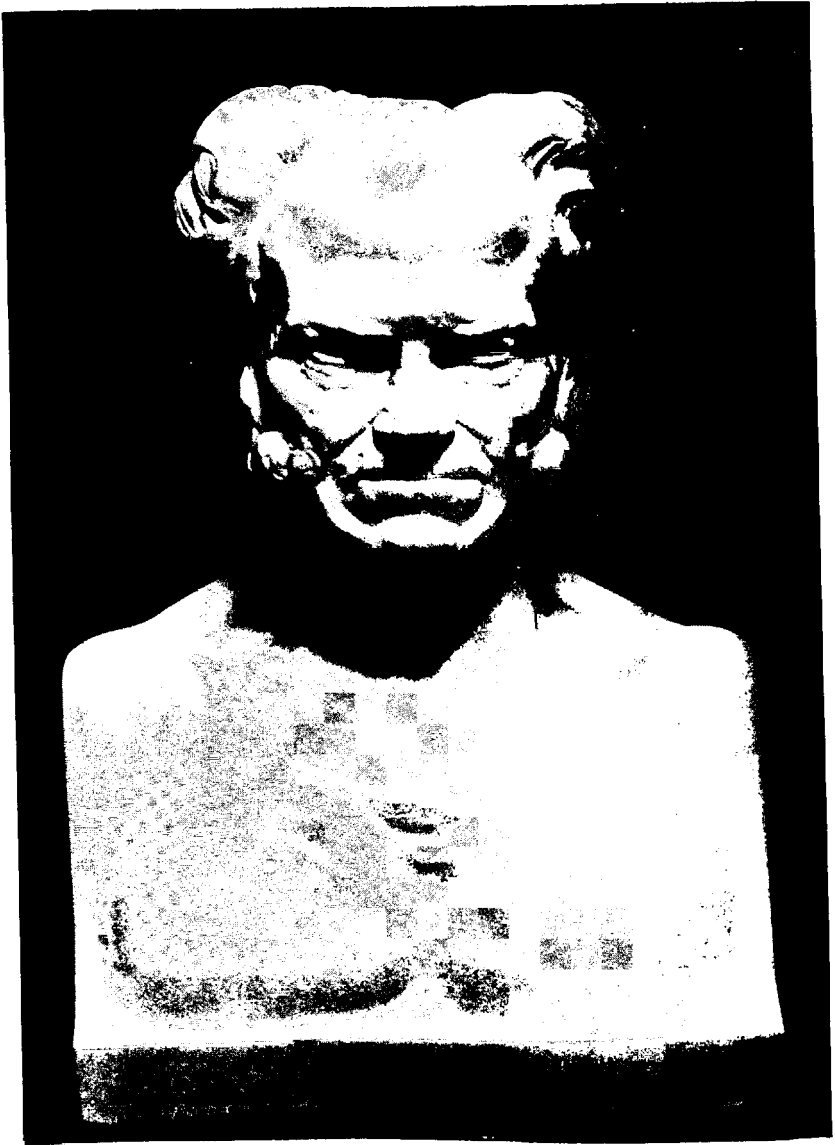
Zweiundzwanzigstes Jahrbuch

der

Schopenhauer-Gesellschaft

1935





ZWEIUNDZWANZIGSTES JAHRBUCH

DER SCHOPENHAUER-
GESELLSCHAFT

FÜR DAS JAHR 1935

AUSGEGEBEN AM 22. FEBRUAR 1935



CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
..... HEIDELBERG

Verlags-Nr. 2470.

1935: 372



1590



Nachruf.

Am 25. Juli 1934 starb in Frankfurt a. M. nach langem Leiden unser Archivar, Dr. phil.

Carl Gebhardt

im Alter von 53 Jahren.

Mitglied unserer Gesellschaft seit ihrer Gründung, wurde er nach dem Tode Paul Deussens Mitglied ihres Vorstandes und ihrer Wissenschaftlichen Leitung. Er hat der Gesellschaft und der von ihr gepflegten Schopenhauer-Forschung unter Einsatz seiner bedeutenden wissenschaftlichen, künstlerischen und organisatorischen Gaben sehr große Dienste geleistet. Ihm vor allem verdanken wir die Einrichtung des Schopenhauer-Archivs in Frankfurt a. M. und einen wesentlichen Teil seines kostbaren Besitzes. Dieses Archiv ist als Arbeitsstätte und als Sammelort der Erinnerungsstücke und Urkunden zu Schopenhauers Leben und Werk zugleich ein bleibendes Denkmal für die hingebungsvolle Pietät seines Verwalters und Vermehrsers. In Gebhardt vereinigten sich enge Verbundenheit mit Kultur und Geschichte seiner Vaterstadt und weitblickende Universalität, künstlerische Kultur und weltmännische Lebensklugheit. In den letzten Jahren ein schweres körperliches Leiden erdulnd, krönte er sein Leben durch die Bewährung eines echten «amor fati» und beispielhafter philosophischer Gelassenheit.

In steter Treue und Dankbarkeit werden wir sein Andenken in hohen Ehren halten.

*Der Vorstand und die Wissenschaftliche Leitung
der Schopenhauer-Gesellschaft.*

Nachruf.

Am 29. August 1934 erlag in Leipzig einer kurzen Krankheit das Mitglied unserer Wissenschaftlichen Leitung, Universitätsprofessor Lic. theol., Dr. phil.

Friedrich Reinhard Lipsius

in seinem 61. Lebensjahre.

Das Bedürfnis geistiger Freiheit und voraussetzungsloser Forschung ließ ihn noch im Mannesalter auch beruflich den Weg von der Theologie zu der immer von ihm gepflegten Philosophie nehmen, in der er als Schüler Wilhelm Wundts die überragende Bedeutung von Schopenhauers Voluntarismus für das Weltverständnis, besonders im Gebiete der Naturphilosophie, frühzeitig erkannt hatte. In wertvollen wissenschaftlichen Werken und als dankbar verehrter akademischer Lehrer hat er diese Erkenntnis vertreten. Seit achtzehn Jahren Mitglied unserer Gesellschaft, wurde er 1920 Mitglied ihrer Wissenschaftlichen Leitung und zählte zu den regelmäßigsten Besuchern und Vortragenden unserer Tagungen, war unseren Jahrbüchern ein nie sich versagender, immer zuverlässiger Mitarbeiter und Berater. An seinem letzten Dienst, der Vertretung der Schopenhauer-Gesellschaft auf dem Prager Philosophen-Kongreß im September 1934, verhinderte ihn der Tod.

Wir werden diesem edlen und gütigen Freunde ein ehrendes und dauerndes Andenken bewahren.

Der Vorstand und die Wissenschaftliche Leitung
der Schopenhauer-Gesellschaft.

INHALTSVERZEICHNIS.

	Seite
NACHRUF FÜR CARL GEBHARDT	III
NACHRUF FÜR FRIEDRICH LIPSIUS	V
PHILOSOPHISCHE ABTEILUNG.	
Zum Gedächtnis Hans Vaihingers. Von Arnold Kowalewski (Königsberg i. Pr.)	3
Vaihingers Philosophie des Als Ob in ihren Beziehungen zu Kant und zu Schopenhauer. Von Ernst Kilb (Worms a. Rh.)	22
Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft. Von Ferruccio Zambonini (Neapel) †	44
Goethes Farbenlehre und Schopenhauers Farbentheorie. Von Karl Wagner (Frankfurt a. M.)	92
Lebensbejahung und Lebensverneinung bei den indischen Denkern. Von Helmuth von Glasenapp (Königsberg i. Pr.)	177
BIOGRAPHISCH-HISTORISCHE ABTEILUNG.	
Unveröffentlichte Briefe von Johanna Schopenhauer an Karl August Böttiger. Von Arthur Hübscher (München)	197
Johanna Schopenhauer — Ihre Stellung in der Geistesgeschichte. Von Werner Milch (Wolfshau i. Rgb.)	201
Eine verschollene Arbeit Schopenhauers. Von Arthur Hübscher (München)	239
Schopenhauer und Dänemark — Neue urkundliche Beiträge zur Beleuchtung dieses Verhältnisses. Von Franz Mockrauer (Kopenhagen)	242
VERMISCHTE BEITRÄGE.	
Wie meine Schopenhauer-Büste entstand. Von Rudolf Saudek (Leipzig)	325
Richard Wagners „Tristan“ und Schopenhauers Erlösungslehre. Von Paul Th. Hoffmann (Altona)	327

	Seite
Gedanken zu einer „heroischen Ethik“ nach Schopenhauer. Von Otto Kiefer (Oberhambach)	333
Zur Verteidigung des „Dennoch“. Von Franz Riedinger (Jena)	340
Zwischen den Sprachen. Eine Philippica von Richard Laengsdorff (Frankfurt a. M.)	343

BIBLIOGRAPHIE.

Nachträge zur Schopenhauer-Bibliographie für die Jahre 1929, 1930 und 1931	353
Schopenhauer-Bibliographie für das Jahr 1932	359
" " " " " 1933	365
" " " " " 1934	371
— sämtlich zusammengestellt von Konrad Pfeiffer (Halle a. d. S.).	

BESPRECHUNGEN.

Robert Gruber, Schopenhauers Geliebte in Berlin. Von Konrad Pfeiffer (Halle a. d. S.)	379
J. D. Bierens de Haan, Schopenhauer. Von A. H. de Hartog (Amsterdam)	384
Pietro Mignosi, Schopenhauer. Von Hans Zint (Hermsdorf)	387
Umberto A. Padovani, Schopenhauer—l'ambiente, la vita, le opere. Von Hans Zint (Hermsdorf)	388
Johannes Geffcken, Griechische Literaturgeschichte Bd. I und II. Von Julius Stenzel (Halle a. d. S.)	394

MITTEILUNGEN.

Unsere Toten: Carl Gebhardt und Friedrich Lipsius. Von Hans Zint (Hermsdorf)	401
Ergänzungen des Vorstandes und der Wissenschaftlichen Leitung	422
Bericht über das Schopenhauer-Archiv. Von Richard Oehler und Karl Jahn (Frankfurt a. M.)	423
Abrechnung und Geschäftsbericht des Schatzmeisters für 1934. Von Arthur Sülzner (Leipzig)	430

	Seite
Bericht über die Lindtner-Stiftung. Von Arthur Sülzner (Leipzig)	433
Unsere Bilder	434
Literarische Notizen	435
Jahrbücher	436
Anmeldungen und Zahlungen	437
VERZEICHNIS DER MITGLIEDER	439
BILDERBEILAGEN:	
Titelbild: Schopenhauer-Büste von Rudolf Saudek.	
Grabstätte der Johanna Schopenhauer	238
„Namenszettel“ zu der Preisarbeit Schopenhauers über die Grundlage der Moral	256

PHILOSOPHISCHE ABTEILUNG.

ZUM GEDÄCHTNIS HANS VAIHINGERS.

Von

ARNOLD KOWALEWSKI (Königsberg i. Pr.).

Mit *Hans Vaihinger* hat unser deutsches Volk einen Philosophen verloren, der nach seinen Anlagen und seinen Leistungen zur höchsten Rangklasse gehört. Dieses Werturteil läßt sich am besten rechtfertigen, wenn wir auf die verschiedenen Arbeitsformen zurückschauen, die sein Lebenswerk als schaffende Kräfte durchwalteten und gestalteten. Diese Arbeitsformen kehren wohl in ihren Grundzügen bei allen Großmeistern des Denkens wieder. Sie zeigen aber von Fall zu Fall eigentümliche Abwandlungen, die durch die persönliche Geistesart und die jeweilige Umwelt bedingt sind.

Die erste Arbeitsform äußert sich darin, daß man an die überlieferten hervorragenden Systeme als Denkmuster anknüpft, sei es konservativ, sei es fortschrittlich. Man kann sie die klassizistische Arbeitsform nennen. Sie bedeutet soziologisch einen engeren zünftigen Zusammenschluß der reinen Fachphilosophen, die sich wie Glieder eines geistigen Adels fühlen und mehr oder weniger streng darüber wachen, daß nur solche Anwärter Zutritt haben, welche die Klassikerautorität aufrechtzuerhalten gewillt sind und in solcher Gesinnung wirken.

Die zweite Arbeitsform strebt nach Fühlung mit den Einzelwissenschaften, die ja historisch aus einer Urwissenschaft sich nach und nach abzweigten. Die ältesten Philosophen vereinigten durch Personalunion alle Einzelwissenschaften. Kein Wunder, daß man später die emanzipierten Sprößlinge wieder zum gemeinsamen weltanschaulichen Hausdienst zurückzugewinnen suchte. So erwuchs eine enzyklopädistische Arbeitsform, die eine kritische Sicherung der Erkenntnisgrundlagen und eine harmonische Zusammenfassung der Erkenntniserträge in der Mannigfaltigkeit der Einzelwissenschaften unternimmt. Das soziologische Seitenstück hierzu bildet eine Gesellschaft aller

wissenschaftlich Geschulten, die ihre eigene Gruppenehre wahren, indem sie wissenschaftliche Haltung zur philosophischen Standespflicht machen.

Die dritte Arbeitsform geht begriffskritisch vor und ist seit *Sokrates* das kostbarste und fruchtbarste Werkzeug des Denkens. Sie sammelt grundsätzlich alle Sprachgenossen zu einer geistigen Gemeinschaft. Denn wir brauchen bloß die Wortbedeutungen in erheblichem Umfange mit einiger Geläufigkeit durch den allgemeinen Elementarbildungskursus erworben zu haben, so ist schon eine taugliche Operationsbasis für Begriffsklärungen da. Sokrates hat ja nicht nur mit hochgebildeten Standespersonen, sondern auch mit schlichten Männern aus dem Volk begriffskritisch philosophiert. Solche Arbeitsform stellt soziologisch die stärkste Ausweitung der philosophischen Gesellschaft dar, weil die genialischen und akademischen Bindungen fortfallen. Sie ermöglicht eine wahrhafte Volksphilosophie.

Die vierte Arbeitsform verfährt psychologisch. Sie besinnt sich allemal scharf auf die Bewußtseinserlebnisse, die unsere Weltanschauungsgedanken mit ihrem Drum und Dran in ihrer seelischen Innerlichkeit wirklich konstituieren. Die Psychologie ist eine Tatsachenwissenschaft, und vor Tatsachen muß sich auch der Philosoph beugen, wenn er nicht sein Tun in einen aussichtslosen Kampf verstricken oder sich zur Absonderung in einen verträumten Klüngel verdammnen will. Soziologisch liegt in der psychologischen Arbeitsform die Anbahnung eines zugleich vertieften und erweiterten Zusammenschlusses. Mancherlei Hintergründe der Sprachgenossenschaft kommen zur Geltung, die wegen ihrer schweren Formulierbarkeit sonst entweder unfruchtbar verkümmern oder krankhaft wuchern. Für Anwendungen philosophischer Einsichten in Erziehung und Gesellschaftsordnung ist die Beihilfe der psychologischen Arbeitsform zweifellos unentbehrlich, wenn man nicht Fehlgriff über Fehlgriff machen will.

Mit der fünften Arbeitsform berühren wir eine Methode, die von vielen Philosophen radikal abgelehnt wird.

Es ist die dichterische Arbeitsform, die eigentlich einen Widerspruch einzuschließen scheint. Denn dem Dichten fehlt der strenge Arbeitscharakter. Und doch hat schon Kant sehr richtig betont (Kritik der Urteilskraft, § 43), daß es irrig wäre, die Dichtkunst in lauter Spiel aufzulösen. Sie hat, wie jede freie Kunst, einen gewissen „Mechanismus“, der erlernt werden muß, „ohne welchen der Geist, der in der Kunst frei sein muß und allein das Werk belebt, gar keinen Körper haben und gänzlich verdunsten würde“. Jedenfalls haben sich die ältesten Denker in erheblichem Umfang der Dichtkunst bedient. Und die philosophischen Klassiker aller Zeiten weisen zum mindesten Bilder und Gleichnisse auf, die ihre Gedanken schmücken und dadurch nicht selten zu einer späteren wissenschaftlichen Behandlung in reizvoller Weise vorbereiten. Soziologisch stellt die dichterische Arbeitsform in der Philosophie eine Gesellung der Denker und Dichter dar, die im Interesse einer umfassenderen Geistespflege dankbar begrüßt werden muß.

Auch die letzte, sechste Arbeitsform werden viele als unstatthaft ablehnen. Sie kann die prophetische heißen. Es steckte in den antiken Philosophen sicherlich etwas Priesterliches. Waren doch ihre Schulen sogenannte *ἑταῖροι*, die den rechtlichen Charakter religiöser Vereine mit besonderer Kultusstätte haben. Später vollzog sich eine Differenzierung von Philosophie und Religion, wodurch die Kulturmacht der Philosophie entschieden geschwächt worden ist. Und doch läßt sich nicht leugnen, daß zahlreiche moderne Menschen, die nicht durch die kirchlichen Glaubensformen befriedigt werden, nach einer Philosophie verlangen, die auch in Heiligtümer führen kann. Es ist begreiflich, daß die meisten Denker wenig oder gar nicht von ihrem Glaubensleben sprechen, weil sie dasselbe nach einem eingewurzelten Vorurteil für eine Privatangelegenheit halten, die jeder mit sich selbst abmachen muß. Aber gerade eine Erneuerung der prophetischen Mission in der Philosophie möchte die Denkarbeit zu würdigen gemeinnützigen Werken ermuntern, die den unseligen Kirchenstreit mildern könnten. Soziologisch zielt die prophetische Arbeitsform auf eine

Gesellung der Denkerschaft und des Kirchenvolks ab. Sie würde den Konflikt des Wissens und Glaubens gründlich auflösen, besser als die einseitigen Wissenskundgebungen und die ebenso einseitigen Glaubenskundgebungen es je vermögen.

Wie stellte sich *Hans Vaihinger* zu diesen sechs philosophischen Arbeitsformen? Das wollen wir hier an der dem großen Denker gewidmeten feierlichen Stelle unseres Jahrbuches andächtig nachprüfen.

Vaihinger war schon durch seinen akademischen Lehrerstammbaum zu einer weit gespannten Ehrfurcht vor den überlieferten philosophischen Klassikern vorbestimmt. Seine beiden Tübinger Hauptlehrer, *Jakob Friedrich Reiff* und *Christoph Sigwart*, waren Schüler von *Christ. Wilhelm Sigwart* (1789—1844). Es liegt der seltene Fall vor, daß Vater und Sohn dieselbe philosophische Professur inne hatten. Denn der jüngere Sigwart (Christoph) war der Sohn des älteren Sigwart (Chr. Wilhelm). Und was noch seltener ist, beide waren wissenschaftlich hochbedeutende Männer. Der ältere Sigwart trieb mit hingebendem Ernst philosophiehistorische Untersuchungen und befließigte sich hierbei einer vorbildlich strengen Sachlichkeit. Seine positivistisch gefärbte historische Frömmigkeit verstieg sich sogar zu folgendem Bekenntnis: „Dem Geschichtschreiber geziemt es, die Geschichte selbst ihre Prozesse führen und die Urteile fällen zu lassen. Er hat nur zu beobachten und das Beobachtete auszusprechen.“ Sowohl Reiff als auch der ältere Sigwart kannten aus eigener Erfahrung dasselbe Tübinger theologische Stift, in dem Vaihinger seine erste philosophiehistorische Durchbildung erhielt. Alle drei waren vorher Zöglinge des Stuttgarter Gymnasiums gewesen. Unter solchen Umständen verdichtete sich eine beträchtliche pädagogische Erbmasse, die im Enkelschüler in gesteigertem Maße zur Erscheinung drängen mußte.

Merkwürdig ist, daß der ältere Sigwart ein Handbuch der theoretischen Philosophie herausgab, das sich im Untertitel als Beitrag für Philosophie und Geschichte der Philosophie bezeichnete. Dieses Handbuch wurde von *Herbart* in

der „Jenaer Literaturzeitung“ abfällig besprochen. Und gerade die enge Verbindung historischer Betrachtungen und systematischer Darlegungen fand den schärfsten Tadel. Das Buch, meint der Rezensent, „vermengt die Philosophie dergestalt mit ihrer Geschichte, daß die eine vor der andern nirgends recht zu Worte kommt. Hierbei hat sich der Verfasser von seiner Individualität irreführen lassen. Er selbst gehört offenbar zu denjenigen Naturen, die nicht vom Denken zu den Büchern, sondern von den Büchern zum Denken geleitet werden. So nützlich nun auch, ja so unentbehrlich sich die Gelehrten dieser Klasse in der literarischen Welt machen, und so zweideutig der Vorzug jener anderen ist, die oftmals vor lauter selbstgeschaffenen Irrtümern die einfache Wahrheit nicht treffen können: ebenso gewiß muß man doch bei Anfängern den natürlichen Durst nach der Wahrheit nicht durch Erzählungen sättigen von dem, was dieser gemeint und jener gelegnet habe, sondern das Historische muß gänzlich untergeordnet, und der davon unabhängigen, selbständigen Forschung bloß gelegentlich, als zufällig damit zusammentreffend, angefügt werden. Das Gegenteil dieser Forderung tritt bei Herrn Sigwart um desto mehr hervor, da er so sehr eilig, und unbekümmert um die von dem menschlichen Geiste allmählich durchlaufenen Bildungsstufen, seine Zuhörer in die neuere und neueste Philosophie hineinwirft.“ Soweit die zum Teil persönlich zugespitzten hämischen Beanstandungen Herbarts, welche den schwäbischen Philosophieprofessor in seiner aufrichtigen historischen Frömmigkeit schwer kränkten und deshalb auch eine öffentliche kleine Erwiderungsschrift des Angegriffenen veranlaßten, die Herbart wiederum mit einer boshaften Antwort in der „Jenaer Literaturzeitung“ abfertigte. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Herbarts Unterordnung des historischen Faktors unter den systematischen Faktor eine gefährliche Maxime ist, da sie der Willkür und Oberflächlichkeit in dem Gebrauch überlieferter Einsichten Tür und Tor öffnet. Bei *Vaihinger* wurde gerade die in Tübingen betriebene enge Verflechtung historischen und systematischen Denkens richtunggebend für die eigene philosophische Ar-

beitsform. Und es ist bezeichnend, daß schon seine erste öffentliche Leistung, eine akademische Preisschrift „über die neueren Theorien des Bewußtseins“, historisch-systematische Struktur hat. Diesem echt klassizistischen Arbeitsstil ist Vaihinger seine lange Schaffenszeit hindurch bis zuletzt treu geblieben und hat dadurch seinen Gedanken den lebendigen Zusammenhang mit dem allgemeinen philosophischen Kulturbewußtsein bewahrt. Er blieb so gefeit gegen den Originalitätsstolz der reinen Systematiker, die sich nach Zerreißung der bodenständigen historischen Wurzelfäden mit schwankenden Luftwurzeln behelfen müssen. Es war auch eine glückliche Fügung, daß schon seine Tübinger philosophischen Lehrer sich des Hegelschen Schuljochs entledigt hatten und ihren Jüngern eine einseitige historische Bindung ersparten. Es spricht für die freimütige Geisteshaltung des jungen Vaihinger, daß er sich nicht auf die gewöhnlichen, sozusagen abgestempelten philosophischen Schulhäupter beschränkte, deren Ruhm manchmal durch Massensuggestion künstlich übersteigert wird, sondern mit Feuereifer gerade solche Denker berücksichtigte, die in fachphilosophischen Kreisen mehr oder weniger bemängelt wurden, wie dazumal *Herder* und *Schopenhauer*. Er schützte sich vor der gefährlichen gelehrten Inzucht und konnte der akademischen Philosophie eine erfreuliche Blutauffrischung geben. Jene aus dem dünnkelhaften Zunftkreis verbannten Denker leben und wirken um so kräftiger in der großen Gemeinde der Gebildeten, zu der doch auch die wissenschaftliche Philosophie Anschluß suchen muß, um nicht in nationalpädagogische Unproduktivität zu versinken. Tatsache ist, daß Vaihinger wesentliche Anregungen und Bestätigungen zu seinem neuen System durch solch ein erweitertes Klassikerstudium empfing. Wir müssen, um in seinem Sinne Philosophie zu pflegen, der durch falsche Zunftschränken gebundenen Philosophiegeschichte eine weitherzige philosophische Geistesgeschichte beigesellen, die insbesondere die meist hochwertigen Märtyrer unter den Denkern und die originellen sogenannten Dilettanten betreut. So können viele zerstreute Gedankenenergien, die auch zur philosophischen Volksnahrung taugen, gerettet werden.

Die Fiktion, eine bewußt falsche Annahme, eine wissenschaftliche Erdichtung, durch die wir das Denken erleichtern und zur Beherrschung der Wirklichkeit ertüchtigen, bildet den paradoxen Grundbegriff von Vaihingers „Philosophie des Als Ob“. Es lassen sich bei den verschiedensten Denkern aller Zeiten und Völker keimhafte Ansätze zu diesem Grundbegriff nachweisen, bei Dichterphilosophen sowohl als auch bei wissenschaftlichen Philosophen, ein Zeichen, daß es sich um ein historisch weitest verwurzeltes Philosophem handelt, aus dem der Philosoph des Als-Ob eine große fruchtbare Pflanzung geschaffen hat. Fiktive Elemente begegnen uns bei *Parmenides*, *Platon*, *Aristoteles*, *Leibniz*, *Kant*, *Bolzano*, *Fichte*, *Schleiermacher*, *Herbart*, *Schopenhauer*, *Lotze*, *Nietzsche*, um nur zwölf bedeutende Namen hervorzuheben. Indem Vaihinger so mannigfaltige historische Belege für seine Philosophie des Als-Ob heranzuholen wußte, hat er zugleich die zersplitterten philosophischen Kräfte zu neuer geselliger Werkgemeinschaft verbunden. Solch eine klassizistische Betriebsform bringt uns nicht in unwürdige Geistesknechtschaft, sondern leitet uns zu freier schöpferischer Nutzung der überlieferten Gedankengüter an. Bei der unabsehbaren Fülle dieser Schätze brauchen die philosophischen Forscher niemals Arbeitsmangel auf ihrem Erbfulde zu befürchten. Schon nach dieser Seite ist die Philosophie des Als-Ob ein System mit ständiger Wachstumsmöglichkeit. Und es ist erfrischend, zu beobachten, wie Vaihinger selbst noch eine Reihe von interessanten offenen Fragen bezeichnete, deren Bearbeitung den lebendigen Fortschrittsgeist seines Systems betätigen und bestätigen wird.

Für den Gebrauch der enzyklopädistischen Arbeitsform hat sich unser Denker durch breit angelegte einzelwissenschaftliche Studien in seltener Vollkommenheit vorbereitet und ausgerüstet. Bereits der fast restlos durchgeführte theologische Kursus war eine zweckmäßige Verbindung mehrerer Einzelfächer und gewöhnte ihn an eine gewisse Vielseitigkeit, ohne daß darüber der einheitliche Zusammenhang des Mannigfaltigen vergessen wurde. Zudem

repräsentierte die Dogmatik vortrefflich den philosophischen Kopf des Ganzen. Hören wir noch, daß die Philosophiegeschichte nach der Tübinger theologischen Stiftsordnung wirklich von System zu System unter Leitung tüchtiger Repetenten durchgeackert wurde, so mußte sich gerade diese philosophische Hilfswissenschaft besonders tief in dem empfänglichen Jüngling einprägen. Der Übertritt zur philosophischen Fakultät im Hinblick auf das Staatsexamen erweiterte natürlich den einzelwissenschaftlichen Studienkreis. Vaihinger betrieb mit besonderem Eifer klassische und germanische Philologie. Dabei schweifte sein Interesse sofort zu sprachvergleichenden Problemen. Vornehmlich fesselte ihn der damals neu auftretende Versuch, den Darwinismus zu einem sprachgeschichtlichen Erklärungsprinzip zu benutzen. In diesem Zusammenhang ergab sich die Lust, wenigstens die Elemente des Sanskrit unter Professor *Roth* zu lernen. Vaihinger wählte den philosophisch einzig richtigen Weg zum praktischen Erlebnis der einzelwissenschaftlichen Methoden, indem er die seminaristischen Übungen fleißig besuchte. Hierdurch erhielt seine später so meisterhaft gehandhabte enzyklopädistische Arbeitsform eine gediegene Grundlage. Am bedeutsamsten aber ist, daß Vaihinger später nicht mit den historisch-philologischen Fächern vorliebnahm, sondern sich auch begeistert in Mathematik und Naturwissenschaften hineinarbeitete, deren Methoden und Ergebnisse philosophisch spruchreifer erschienen, weil sie mit den aktuellen Fragen der Weltanschauung enger zusammentrafen. Es war ihm ein nachhaltiger Eindruck, daß er in seinem Berliner Semester einen denkenden Naturforscher von dem Range eines *Helmholtz* kennenlernen durfte, dessen naturwissenschaftliche Gedanken sich schon von selbst als Bausteine für eine enzyklopädistische Verwertung anzubieten schienen. Am folgenreichsten war bei Vaihingers Vorstößen in das mathematisch-naturwissenschaftliche Gebiet, daß auch die wenig erforschte historische Seite dieses Gebietes ordentlich berücksichtigt wurde. In dieser Berücksichtigung mußte freilich der junge Student ohne Dozentenhilfe auszukommen

suchen. Denn alle Dozenten der Mathematik und der naturwissenschaftlichen Fächer haben gar kein historisches Interesse an ihren Fächern. Die mathematischen Dozenten wirken die jeweilig unter ihren Fachgenossen geltende verfeinerte Darstellungsform aus und gehen mit Stillschweigen über die älteren Versuche, zumal die ersten Anfänge des exakten Wissens, hinweg. Die Mathematik erscheint wie in fertiger Vollkommenheit vom Himmel gefallen und bietet insofern für eine denkende Durchdringung ein sehr sprödes Angriffsobjekt. Genau so verfahren die vielen naturwissenschaftlichen Dozenten. Sie geben den seinerzeit anerkannten hochkultivierten Erkenntnisbesitz oder Laboratoriumstil weiter, ohne sich an die historischen Vorstufen zu kehren, die diesem vollkommenen Stadium vorausgingen. Dieser unhistorische Lehrbetrieb in der Mathematik und den naturwissenschaftlichen Fächern entfremdet Dozenten und Studenten ganz und gar dem Geist, der in dem historisch-philologischen Gebiete herrscht. Es sondern sich zwei akademische Gruppen ab, die einander verständnislos gegenüberstehen. Nur eine gewisse Historisierung des mathematisch-naturwissenschaftlichen Lehrbetriebs könnte die peinliche Spaltung mildern. Vollwertiges enzyklopädistisches Philosophieren ist jedenfalls nur möglich, wenn man die Sache bereinigt. Wir müssen dem Genius Vaihingers ehrerbietigst danken, daß er uns durch sein persönliches Studienbeispiel diese glückliche Angleichung der historisch-philologischen und mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächer vorgewiesen hat. Im Interesse seiner Philosophie des Als-Ob konnte er schließlich die Wissenschaften aller Fakultäten zu philosophischer Werkgemeinschaft zusammenführen und somit die Möglichkeit einer wahrhaft lebendigen Universität verwirklichen. Nunmehr erst läßt sich von einem tatsächlich erlebten allgemeinwissenschaftlichen Ehrgefühl sprechen. Was Vaihinger unter den in seinen „Annalen der Philosophie“ versammelten wissenschaftlichen Führern aus allen Fakultäten journalistisch anstrebte, das muß noch soziologisch durch regen persönlichen Verkehr vertieft und befestigt werden. Vor allem sollte man die

akademische Jugend planmäßig durch abwechselnde interspezialistische Arbeitsgemeinschaften zur Reife für die eine organische Universitätsgesellschaft erziehen. Wie viele geistige Fähigkeiten müssen bei dem landläufigen, vielfach noch anonymischen, in isolierte Fachbetriebe zersplitterten Universitätsstudium brachliegen, statt durch Austausch im geselligen Verkehr gemeinnützige Erweckung und Betätigung zu finden! *Kant* sprach paradox von einer ungeselligen Geselligkeit, die den ersten Antrieb des Geschichtsprozesses bilden soll. Dieses paradoxe Prinzip ist wirklich zäh eingestampft. Sonst müßte es unmöglich sein, bei wissenschaftlichen Zusammenkünften oft unter lauter Unbekannten zu sitzen. Wir verdanken auch in diesem Punkt unserem philosophischen Geistesführer *Vaihinger* glückliche Anregungen. Er hat sich Zeit seines Lebens redlich bemüht, die Zusammenkünfte der großen *Kant-Gesellschaft* zur Stiftung nachhaltiger persönlicher Bekanntschaften und Freundschaften auszugestalten. Manche werden noch mit Wehmut an die sinnige Spruchkarte zurückdenken, die er am 23. April 1914 an die ungeselligen Mitglieder seiner *Kant-Gesellschaft* versandte. Diese Karte enthielt einen pompösen Satz aus Kants *Metaphysik der Sitten* (Tugendlehre, § 48), der sich so altertümlich wie ein erratischer Block ausnimmt, obwohl er heute erst 137 Jahre alt ist. „Es ist Pflicht, sowohl gegen sich selbst als auch gegen andere, mit seinen sittlichen Vollkommenheiten untereinander Verkehr zu treiben, sich nicht zu isolieren; zwar sich einen unbeweglichen Mittelpunkt seiner Grundsätze zu machen, aber diesen um sich gezogenen Kreis doch auch als einen, der den Teil von einem allbefassenden der weltbürgerlichen Gesinnung ausmacht, anzusehen; nicht eben um das Weltbeste als Zweck zu befördern, sondern um die Mittel, die indirekt dahin führen, die Annehmlichkeit in der Gesellschaft, die Verträglichkeit, die wechselseitige Liebe und Achtung zu kultivieren, und so der Tugend die Grazien beizugesellen, welches zu bewerkstelligen selbst Tugendpflicht ist.“ Die unter rivalisierenden wissenschaftlichen Vereinen sonst vielfach auftretenden Spannungen hielt *Vaihinger* von seiner

Kant-Gesellschaft fern. Im Gegenteil wußte er namentlich freundschaftliche Beziehungen zu der jüngeren, nahestehenden *Schopenhauer-Gesellschaft* zu pflegen, deren wissenschaftlichem Beirat er angehörte. Er sorgte stets für eine würdige diplomatische Vertretung der Kant-Gesellschaft bei den öffentlichen Veranstaltungen der Schopenhauer-Gesellschaft. So hat er auch in unserem philosophischen Vereinswesen vorbildlich gewirkt.

Die begriffskritische Arbeitsform, die in den Händen der auf abstraktesten Höhen umherschweifenden Denker leicht zu einem weltfremden Schematismus entartet, wurde bei dem Philosophen des Als-Ob dem Leben nähergerückt. Die Neugestaltung der Logik durch *Wundt*, die ihn in der eindrucksvollen Frische der ersten Konzeption als Leipziger Universitätsvorlesung so kräftig aufrüttelte, zeigte ihm, daß man Begriffsbildungen erst versteht, wenn man sie in dem organischen Zusammenhang positiver Wissenschaften aufsucht, d. h. die werthaltigen Anwendungen der Denkformen studiert. Das Methodenproblem wurde ihm zum Kernstück aller Logik. Dazu kam die Ausnutzung der begrifflichen Feinheiten, welche in den sprachlichen Ausdrucksformen stecken und zum Teil schon durch einen geistvollen Gymnasiallehrer dem jungen Vaihinger zum Bewußtsein gebracht worden sind. Er lernte schon früh über die merkwürdige Wortklasse der Konjunktionen nachsinnen, die so unscheinbar aussehen, aber die mannigfachsten Verknüpfungen zustande bringen, deren logische Formulierung den Reichtum des Sprachgeistes besonders glänzend offenbart. Eine enge Arbeitsgenossenschaft von Logik und Grammatik wurde ihm bald zum feststehenden Grundsatz. Und es regte sich das Bedürfnis nach einer sprachphilosophischen Vertiefung des begriffskritischen Verfahrens. Insbesondere das Konjunktionenpaar „als-ob“, der knappste Ausdruck des Fingierens, wurde mit allem Raffinement analysiert, desgleichen die umlaufende Menge synonymischer Hauptwörter für die Fiktion gesichtet. Eine solche Untersuchung wird naturgemäß niemals fertig. Denn nur für das begrenzte Schrifttum einer toten

Sprache gibt es eine abgeschlossene Statistik der fiktiven Symbole. In unserer lebenden deutschen Sprache sowie in den anderen lebenden Sprachen müssen wir stets auf Neuschöpfungen gefaßt sein. Aber selbst in dem älteren deutschen Schrifttum lassen sich viele interessante Fiktionalismen entdecken, die der Philosophie des Als-Ob neue Anregungen bringen. Vaihinger selbst wurde noch wenige Jahre vor seinem Tode auf einen sehr merkwürdigen interrogativen Gebrauch des Als-Ob in dem *Hippelschen* Roman „Lebensläufe nach aufsteigender Linie“ hingelenkt, dessen Deutung aus unserem heutigen deutschen Sprachgefühl fast unmöglich erscheint. Er veranlaßte eine sprachstatistische Sammlung aller Belege für dieses Hippelsche Als-Ob. Ein Hippel-Studium ist ja auch noch im Interesse der Kant-Forschung sehr lohnend, da Hippel viele Kantiana aus Vorlesungen und Gesprächen auffing und in seine Schriften hineinwob. Die schon zu Lebzeiten des Vernunftkritikers bemerkten Entlehnungen könnten heute sogar nach Sieverscher Methode exakt herauserkantet werden, da Kant und Hippel schwerlich dieselbe Sprechmelodie hatten. Womöglich läßt sich hierbei in einer versteckten Vorlesungsquelle, die Hippel benutzte, eine kantische Belegstelle für das sonderbare interrogative Als-Ob aufspüren, die dem heutigen Sprachgebrauch näherkommt. Oder handelt es sich um einen sprachlichen Eindringling aus den baltischen Provinzen? Jedenfalls zeigt dieser Sonderfall, daß nicht nur der Synonymenschatz für Fiktion, sondern auch das Konjunktionenpaar „Als-Ob“ selbst rätselhafte Sitten annimmt, welche der Philosophie des Als-Ob die Unendlichkeit ihrer begriffskritischen Aufgabe einschärfen und zugleich das dringende Bedürfnis nach einer fleißigen Mitarbeit aller werten deutschen Sprachgenossen wachrufen. Es handelt sich um eine schlichte Klärung des Sprachgebrauchs. Die grammatischen und sprachphilosophischen Ausdeutungen bleiben den Jüngern der Philosophie des Als-Ob vorbehalten. Solche Werkgemeinschaft der deutschen Sprachgenossen ist die schönste Frucht von Vaihingers Ausgestaltung des begriffskritischen Verfahrens.

Wie ist es mit der psychologischen Arbeitsform bei unserem Denker bestellt? Mit genialem Instinkt ergriff er diejenige Behandlungsart seelischer Erlebnisse, die sich am ehesten zu philosophischem Hilfsdienst eignete. Die experimentelle Psychologie war während der großen systematischen Schaffenszeit Vaihingers noch in den Kinderschuhen. Man stritt sich um Formeln für den mathematischen Ausdruck von Messungen. Man maß die elementarsten Empfindungserlebnisse in ihrer Abhängigkeit von äußeren Reizen. Das war philosophisch kaum bedeutsam. Eher hätten schon *Fechmers* Vorstöße zu einer experimentalpsychologischen Ästhetik anlocken können. Sie griffen aber nicht über den engen Bereich einfacher geometrischer Gestalten hinaus. Vaihingers Hauptanreger in psychologischer Orientierung wurde ein ehemaliger voll ausgebildeter Jurist, der seinen Beruf wegen Stotterns nicht ausüben konnte und in einer niederen Beamtenstelle beschäftigt wurde. Die Behörde beurlaubte ihn ab und zu, damit er wissenschaftlich arbeiten konnte. Es war *Adolf Horwicz*, der ein dreibändiges Werk: „Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage“ (Magdeburg 1876—1878), als Reformversuch der gesamten Psychologie veröffentlichte. In diesem Werk war hauptsächlich die biologische Einordnung der seelischen Erlebnisse glänzend durchgeführt und so die elementarisierende und isolierende Manier der psychologischen Spezialisten vermieden. Es war eine Psychologie mit großen Gesichtspunkten, wie sie der Philosoph brauchte. Besonders fesselte den Philosophen des Als-Ob das sogenannte Reflexschema, das er als psychologischen Grundbegriff in sein System übernahm. Daneben beeinflussten ihn die Herbartianer *Steinthal* und *Lazarus*, die er in seinem Berliner Semester kennenlernte. Beide trieben angewandte Psychologie, die ihre Berührungspunkte mit philosophischen Fragen hat. Von *Steinthal* war die Verarbeitung der Vorstellungsmassen zu höheren Gebilden mit erstaunlichem Geschick in einer Apperzeptionstheorie durchgeführt, die sich der Philosoph des Als-Ob für seinen psychologischen Hausbedarf aneignete. Dabei fand auch das fiktionalistische Interesse willkommene

Nahrung. *Herbart* glaubte im Ernste die Bewegungsgesetze der Vorstellungen in exakten mathematischen Formeln ausdrücken zu können. Sein Anhänger *Steinthal* pflegte in den Vorlesungen mathematische Formeln nur zur symbolischen Umschreibung seelischer Gesetzmäßigkeiten zu benutzen. Dieses eminent fiktionalistische psychologische Lehrstück hat ein eifriger Hörer der Vorlesungen, *Gustav Glogau*, in einer Sonderschrift genauer behandelt unter dem Titel „Steinthals psychologische Formeln zusammenhängend entwickelt, Berlin 1876“. *Vaihinger* begrüßte darin eine Bestätigung der Kritik, die *Friedrich Albert Lange* schon 1865 an der mathematischen Psychologie von *Herbart* und *Drobisch* geübt hatte, indem er die Formeln als Hypothesen ablehnte und nur teilweise als brauchbare Fiktionen anerkannte. Dem Altmeister der experimentellen Psychologie, *Wilhelm Wundt*, hat *Vaihinger* später verargt, daß er seine psychologische Basis zu wenig philosophisch ausnutzt, und das ist leider der Fall. Die neuere Entwicklung der Psychologie hat hier entschieden Wandel gebracht. Es wurde allmählich eine engere Arbeitsgemeinschaft zwischen reiner Philosophie und Fachpsychologie angebahnt. Freilich meiden viele reine Philosophen solche Arbeitsgemeinschaft. Ihnen sollte *Vaihingers* vorbildliche Haltung ein Aufruf zu fruchtbarer Geselligkeit sein. Eine Fülle reizvoller psychologischer Experimente ließe sich anstellen, welche die Erlebnisform und die Leistungsfähigkeit der Fiktionen prüfen und auch die entsprechenden hypothetischen und dogmatischen Verdichtungen erforschen. Man hat z. B. schon Atmungssymptome der Lüge experimentell ermittelt. Wie nahe liegt es in einer parallelen Versuchsreihe, die Fiktion zu untersuchen? Diese Untersuchung wäre ein Prüfstein für die ethische Tauglichkeit des Fingierens. Geistige Arbeitsvorgänge mit fiktiver, hypothetischer, dogmatischer Einstellung könnten verglichen werden. Auch gewisse Spiele mit fiktivem Einschlag, die sogar als spontane Erfindungen bei Kindern vorkommen, fordern geradezu eine experimentelle Analyse heraus. Und gar die Sinneszugehörigkeit und Gefühlsbetonung der Fiktionen bei Denkern und anderen

Geistesführern eröffnet ein typologisches Studienfeld von unabsehbarem Reichtum. Es ist selbst für den Charakter eines philosophischen Systems nicht gleichgültig, welche Glieder als Häufungsstellen der fiktiven Sprache figurieren. Solche Häufungsstellen verraten wohl zumeist, daß der Denker sich in schöpferischer Erregung befindet und etwas Neues aussprechen will, wofür noch festes Maß und Gewicht fehlen. Wissenschaftliche Fortbildungsversuche des Systems werden an diese Stellen anknüpfen müssen. So lohnt es sich auch, daß ein wissenschaftlicher Philosoph die fiktiven Ausdrucksformen als psychologische Wegweiser berücksichtigt.

Eine dichterische Arbeitsform in Vaihingers Philosophie hervorzuheben, erscheint eigentlich überflüssig. Denn es ist wohl selbstverständlich, daß ein Denker, der mit solcher hingebenden Begeisterung die fiktiven Elemente in allen Gebieten der Kultur erforscht, bei der Darstellung seiner Forschungsergebnisse selbst von dem dichterischen Zauber dieser Elemente ergriffen wird und wenigstens einen Abglanz davon spüren läßt. Schon eine flüchtige Beobachtung der stilistischen Form bekundet, daß Vaihinger die Philosophie des Als-Ob wie *Schopenhauer* „Die Welt als Wille und Vorstellung“ trotz wissenschaftlicher Gründlichkeit auf ein hohes ästhetisches Niveau erhoben hat. Darum konnte von seinem Werke eine Volksausgabe veranstaltet werden, die jedem Gebildeten nicht nur intellektuelle Aufklärung, sondern auch edlen künstlerischen Genuß gewährt. Auf diese Weise hat Vaihinger mit glücklichem Erfolg die Kluft zwischen der wissenschaftlichen und schöngeistigen Kulturgesellschaft überbrückt. Und es ist dringend zu wünschen, daß solche Überbrückung weiter betrieben wird. Die trockene verschnörkelte Darstellungsform, die nicht selten Gedankenarmut birgt, muß verschwinden. Bis zu einem gewissen Grade fördert eine geschmackvolle Darstellung zugleich das sachliche Verständnis. Das ästhetisch Eindrucksvolle reizt spontan zu einem längeren Verweilen und öfteren Wiederholen. Damit sind günstigere Bedingungen für eine tiefe und nachhaltige Aneignung gesetzt. Daß



Vaihinger die wissenschaftlichen Fiktionen von den ästhetischen Fiktionen scharf sonderte, war berechtigt. Beide Fiktionen dienen verschiedenen Zwecken, woraus sich naturgemäß ebenso verschiedene Abwandlungsmöglichkeiten ergeben. Im allgemeinen werden die ästhetischen Fiktionen viel freier und mannigfaltiger als die wissenschaftlichen sein. Sie stehen der mythologischen Urschicht des Geistes am nächsten, dem Reich der unbegrenzten Möglichkeiten. Es ist interessant, daß Vaihinger bei seinen vielen Versuchen einer möglichst prägnanten Beschreibung der fiktiven Tätigkeit zu Bildern und Gleichnissen greift, die entweder aus der magischen Sphäre oder aus der Technik oder aus dem Tierleben entlehnt sind. In diesen drei charakteristischen Typen geschmückter Darstellung verraten sich vielleicht ebenso viele Antriebe zu einer volleren Ausgestaltung des Fiktionalismus. Der erste Typus deutet auf eine Fiktionenklasse hin, die zu ehrfürchtiger Scheu vor dem Übermenschlichen stimmt, der zweite Typus auf eine Fiktionenklasse, die wir als bloßes Menschenwerk bewundern, der dritte Typus auf eine Fiktionenklasse, die uns in das untermenschliche Naturgefühl eintaucht. Für den innigen organischen Zusammenhang der Philosophie des Als-Ob mit der Welt der Dichter sprechen am deutlichsten zwei Tatsachen. Einmal, daß Vaihinger durch die paradoxen Schillerverse: „Nur der Irrtum ist das Leben und das Wissen ist der Tod“ schon während der letzten Schuljahre zu einer fiktionalistischen Geisteshaltung vorbereitet wurde. Sodann, daß er beim Rückblick auf sein philosophisches Lebenswerk die Ablehnung einer Sinnesdeutung der Welt wiederum mit anderen Versen seines schwäbischen Landsmannes bekräftigte: „Wisset, ein erhabener Sinn legt das Große in das Leben, und er sucht es nicht darin.“ Anfang und Ende der Philosophie des Als-Ob empfangen so heimatliche dichterische Weihe.

Endlich bedarf noch die prophetische Arbeitsform Vaihingers einer Würdigung. Daß ein Denker, der die religiösen Dogmen restlos fiktionalisierte, im gewöhnlichen kirchlichen Sinne als führender Bekenner auftreten kann,

ist wenig wahrscheinlich. Auch eine überparteiliche Haltung, wie sie einem hochstrebenden Philosophen ziemt, paßt nicht recht zum Prophetentum. Denn eine solche Haltung macht tolerant, und Toleranz, wie auch Schopenhauer mit Recht zu sagen liebt, ist keine Aposteltugend. Eine körperliche Hemmung vollends, die das öffentliche Auftreten erschwert, scheint die letzte Möglichkeit eines prophetischen Wirkens zu zerstören. In allen diesen Punkten ist keine günstige Prognose für Vaihinger erlaubt. Und doch hatte er als Pfarrerssohn und theologischer Student intime Fühlung mit dem Lebenskreis, in dem man Erbauung sucht und findet. Während bei Kant die Überlieferung, er habe mehrmals in Landkirchen gepredigt, noch immer nicht authentisch beglaubigt werden kann, ist von unserem Philosophen des Als-Ob ganz fest bezeugt, daß er in seinem Geburtsdorf *Nehren* zu wiederholten Malen die Kanzel bestieg. Es leben noch alte Leute, die sich jener Nehrener Predigten mit dankbarer Bewunderung erinnern. Solch ein homiletischer Erfolg steht gewiß einzig da und zeigt unverkennbar, daß der philosophische Prediger damals die Fähigkeit besaß, selbst schlichte Dörfler richtig zu erbauen.

Eine weltliche Vorschule zu prophetischer Wirksamkeit ist für den Philosophen des Als-Ob der akademisch-philosophische Verein in Leipzig gewesen. Hier wurde er genötigt, zu den hervorragendsten lebenden Tagesphilosophen Deutschlands Stellung zu nehmen. Es handelte sich nicht um eine kühle Auseinandersetzung, sondern um einen hitzigen Nahkampf. Und Vaihinger verarbeitete alsbald seine philosophischen Kriegserlebnisse zu dem Erstlingsbuch „Hartmann, Dühring und Lange. Zur Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert. Ein kritischer Essay“ (1876). Die kritische Ablehnung Hartmanns und Dührings und die begeisterte Parteinahme für Lange stimmt schon mit der Grundüberzeugung der nachmaligen Philosophie des Als-Ob überein. Ein nationalpädagogisches Prophetenstück war sein Vorstoß in das Lager der Naturforscher auf der Tagung in Köln. Es galt die Angriffe Preyers auf das Gymnasium abzuwehren. Das geschah durch einen Vortrag, der 1889

zu Köln im Druck erschien, unter dem Titel „Naturforschung und Schule“. Vaihinger schlug den unhistorischen Schulreformer mit genialischer Tapferkeit, indem er das biogenetische Grundgesetz obenanstellte, das alle Naturforscher anerkennen, wonach aber gerade die Schulerziehung die Phasen unserer Stammesbildung wiederholen muß, mithin weder die klassische noch die christliche Phase überspringen oder gar ausschalten darf.

Die bedeutsamste prophetische Kundgebung Vaihingers tritt uns in der religiösen Tendenz seiner Philosophie des Als-Ob entgegen. Die an dem Kirchenglauben irre gewordenen Freidenker, die zum radikalen Atheismus überschwenken wollen, erhalten noch einmal eine wissenschaftlich und ethisch annehmbare Gelegenheit, die Glaubenswerte als praktisch zweckmäßige Symbole festzuhalten und zum Aufbau des Geisteslebens zu verwenden. Beherzigen wir Vaihingers Gesetz der Ideenverschiebung, so braucht im großen religiösen Welthaushalt die Als-Ob-Religion keineswegs die einzig mögliche oder sogar höchstmögliche Glaubensform zu sein, vielmehr können in den historischen Entwicklungslinien, die unsere religiöse Gesamtkultur zusammenweben, daneben mannigfach abgewandelte hypothetische und dogmatische Glaubensformen auftreten. Dieses Nebeneinander fiktionaler, hypothetischer und dogmatischer Glaubensformen gehört vielleicht gerade zur Gesunderhaltung des lebendigen Kirchentums. Nur müssen die Bekenner der verschiedenen Glaubensformen über dem Formenstreit nicht den gemeinsamen Inhalt vergessen, der immer noch bedeutend genug bleibt, um eine wechselseitige friedliche Verständigung zu rechtfertigen.

Sonach ist klar, daß *Hans Vaihinger* mit allen verfügbaren Arbeitsformen philosophierte und dadurch schon rein methodisch seinem Lebenswerk eine überlegene Macht und Würde sicherte. Solche Philosophie bleibt unberührt von den kleinen wechselnden Parteikämpfen, in denen einzelne Bruchstücke einander mit fanatischen Ganzheitsansprüchen unterjochen wollen. Sie eröffnet den vereinsamten Freunden gemeinnütziger Geistespflege vielfältige Gesellungsfelder zu

segensreichem innigem Zusammenwirken. Und dies nicht in matten programmatischen und theoretisierenden Allgemeinheiten, sondern in vollkräftigen, gebrauchsfertigen Gedankenproben, wie sie eben einem genialen, tatenfrohen Geistesführer eignen.



VAIHINGERS PHILOSOPHIE DES ALS OB IN IHREN BEZIEHUNGEN ZU KANT UND ZU SCHOPENHAUER.

Von

ERNST KILB (WORMS).

In den „*Parerga*“ fordert Schopenhauer vom φιλοσοφος einen „ganz abnormen Hang, an die Stelle subjektiven Strebens nach eigenem Wohl ein völlig objektives zu setzen“. Keinem der Philosophen der letzten Jahrzehnte war wohl solche wahre Liebe zur Weisheit so zu eigen wie dem am 17. Dezember 1933 verstorbenen Hans Vaihinger, der ihr, einem widrigen persönlichen Geschick entgegen, sein ganzes langes Leben weihte. Eigene „schwere und trübe Erfahrungen“ ließen ihn schon frühe den Pessimismus Schopenhauers zur grundlegenden Lebensauffassung annehmen, und aus diesen beiden Momenten zog er die Kraft, sein Leben zu ertragen und uns jene beiden philosophischen Werke zu geben, mit denen sein Name in der Geschichte der Philosophie nicht vergessen wird. Seine heroische Lebenshaltung läßt ihn selbst in dem Unglück der drohenden Erblindung noch eine „glückliche Lösung“ sehen, die ihm wohl die lieb gewordene akademische Lehrtätigkeit entzieht, dafür aber Zeit schafft zur Herausgabe seines Hauptwerkes, der „Philosophie des Als Ob“. In unsagbarer Mühe wird diese Arbeit den Resten der weiter schwindenden Sehkraft abgetrotzt, 1911 vollendet, in den Folgejahren ausgebaut und gegen Angriffe verteidigt, und nur einmal hören wir die erschütternde Klage des tapferen Kämpfers: „Wer wie ich keinen einzigen Buchstaben mehr selbst lesen noch selbst schreiben kann und zu allem fremde Augen und fremde Hände braucht, für den ist es überaus erschwert, einen wissenschaftlichen Kampf zu führen“¹.

¹ In „Kants antithetische Geistesart“, abgedruckt in „Den Manen Friedrich Nietzsches“, München 1921.

Mit seltener Klarheit hat Vaihinger in seiner Selbstdarstellung² die Wurzeln seiner Philosophie aufgedeckt und die Antriebe genannt, die den schwäbischen Pfarrerssohn und Zögling des Tübinger Stiftes von dem Studium der Theologie zu dem der Philosophie hinüberführten. Zwei Namen sind es, die immer wiederkehren: *Kant* und *Schopenhauer*, der letztere am häufigsten genannt, „sein Eindruck . . . war zwar nicht extensiv, aber intensiv noch größer als der von Kant ausging“³. Wie Schopenhauer beginnt Vaihinger mit dem Studium der Kantischen Philosophie; beiden erwächst aus diesem Studium eine Kritik derselben, und beide beginnen diese, das erweist die eindringende Tiefe ihres Bemühens, mit einer „Entdeckung“. Findet jener zum ersten Male die für das Verständnis der Philosophie Kants so wichtigen Unterschiede zwischen der 1. und 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft, so entdeckt Vaihinger die „Blattversetzung“ in den Prolegomena⁴, die seine kritische Begabung sogleich erweist.

Angeregt durch den Hinweis Schopenhauers auf den „erstaunlichen Kant“, war die damalige Philosophie über die Epigonen hinaus zum Studium der „Kritik der reinen Vernunft“ zurückgekehrt und suchte von ihr den lebendigen Anstoß zum eigenen Philosophieren zu empfangen. Daß dabei ein an Kant Begeisterter und durch ihn zur Philosophie und in ihre innerste Herzkammer, die Erkenntniskritik, eingeführter die Frage nach dem Fazit eines hundertjährigen Studiums und der ebenso lange andauernden Kontroverse für oder gegen Kant stellen mußte, ist nicht verwunderlich. Das Jubeljahr der Kritik der reinen Vernunft, 1881, bringt Vaihinger die eine große Aufgabe seines Lebens: den *Kantkommentar*. Dieser sollte kein Lehrbuch, kein Handbuch für Studierende werden, sondern eine groß angelegte kritische Betrachtung der Kantischen Philosophie. Vaihingers Absicht war einmal, eine noch inten-

² „Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, Band II.

³ A. a. O., S. 189.

⁴ „Eine Blattversetzung in Kants Prolegomena“ (Phil. Monatshefte, 1879).

sivere Beschäftigung mit der Philosophie Kants, „in ihrer aktuellen Bedeutung als System einer Schule und Objekt des Streites“⁵ anzuregen und darüber hinaus eine Vertiefung der philosophischen Arbeit überhaupt durch das erneute Durchdenken der gesamten Kantischen Argumentation zu erreichen. Wie bei allen großen Philosophen ist Vaihingers Streben didaktisch gerichtet, ist nicht allein ein Versuch nach objektiver „Lösung“ gegebener Probleme, sondern ebensowohl das Bemühen, „bei Andern geistige Arbeit und philosophisches Interesse zu wecken“⁶.

Auf zweifache Weise kann ein historisches philosophisches Werk betrachtet werden. Entweder man versetzt sich in die historische Problemstellung zurück, sieht das Problem in seiner damaligen Gegebenheit, verfolgt alle Fäden, die von ihm ausgehen, und wägt alle Aussagen des Autors gegeneinander ab: die Methode der immanenten Kritik. Oder man stellt die Grundfrage noch einmal ganz neu, sucht eine andere Formulierung, die dem Problem besser gerecht werden oder es schärfer fassen soll, ist bemüht, „nicht dem nachzufragen, was Kant sagt, sondern was in seiner Grundlegung geschieht“⁷. Diesen Weg wählt die Interpretation, die als solche notwendig dogmatisch verfährt, da sie ja eine Absicht, eine Zielsetzung als allein maßgebend, als bestimmend für das interpretierte Ganze „setzt“, und dieses nicht selbst und an sich, sondern nur in seiner Adäquatheit mit der jetzigen Problemformulierung untersucht. Die Interpretation führt in der Regel nicht auf Widersprüche, da solche nur das voraussetzungslose Betrachten entdeckt; denn sie findet gerade durch ihre Grundsetzung solche vermeintlichen Widersprüche, die immer als vordergründlich aufgefaßt werden, im höheren Begreifen aufgehoben. Die Methode der immanenten Kritik kann im Gegensatz hierzu nicht zu einem bestimmten Ergebnis gelangen, da sie ja letzten Endes die verschiedenen Aussagen über denselben Begriff als gleichwertig neben-

⁵ Kommentar, Band I, S. 3.

⁶ Kommentar, Band II, S. VII.

⁷ Heidegger: „Kant und das Problem der Metaphysik“, S. 204.

einander behandeln muß, wenn nicht der Autor selbst die eine als seine eigentliche ausgezeichnet hat, oder wenn die widersprechende sich als einfacher Irrtum, als logische Entgleisung herausstellen läßt. Daß dies letztere bei Kant nicht möglich ist, hat Vaihinger auf Grund der von ihm gehandhabten Methode der immanenten Kritik gezeigt, seine Darstellung des Problems des *a priori* bei Kant führt das in glänzender Weise aus. Er zeigt z. B., daß sogar die berühmte „dritte“ Möglichkeit *Trendelenburgs* durchaus zu Recht besteht, löst diesen Konflikt, indem er ihn in Kant zurückführt; aber die drei Möglichkeiten stehen zuletzt nebeneinander, und die Frage nach der eigentlichen Bedeutung des Kantischen *a priori* bleibt ungelöst. Ebenso ergeht es mit allen anderen Problemstellungen der Kantischen Kritik. Die immanent-kritische Behandlung enthüllt deren volle Widerspruchhaftigkeit, darf aber nicht eine Lösung gewaltsam erzwingen wollen. Sie kann nur die verschiedenen Tendenzen, die in ihnen wirksam sind, aufzeigen, mehr nicht. Vaihinger ist nie von diesem Wege, der für den nachgeborenen Betrachter den Verzicht auf eine Würdigung einschließt, abgewichen. Schon deshalb ist sein Kommentar mit seiner bewundernswerten Behandlung des gewaltigen Stoffes, mit seinem eingehenden Verarbeiten des gesamten Materials der ins Riesenhafte angeschwollenen Kantliteratur eines Jahrhunderts, rühmenswert. Jeder, der sich mit Kant beschäftigen will, muß diesen Kommentar benutzen, wird von ihm erst in die Tiefe des Goldbergwerks der „Kritik der reinen Vernunft“ hineingeführt.

Der Historiker Vaihinger hat seine Aufgabe gelöst, sein Kommentar wird immer als ein Musterbeispiel echter historischer philosophischer Kritik gelten; aber der Philosoph Vaihinger muß weiter fragen nach dem Ergebnis, das er für die gesamte Philosophie erreicht hat. Wohl erschließt seine vorbildliche immanente Kritik die ganze Fülle und den Reichtum des Kantischen Philosophierens, läßt Problemlage, historisches Werden und die verschiedenartigen Lösungsansätze in ihrem vollen Glanze vor uns erstrahlen; sie ist aber in dem Augenblicke, in dem sie die

ganze Mannigfaltigkeit der Historie neu erweckt, selbst nur Historie und nichts mehr. Kein lebendiger Funke springt über, kein fruchtbringender Anstoß. Kennzeichnend für die Erfolglosigkeit des Rufes „Zurück zu Kant!“ ist das Schicksal des Kantkommentars Vaihingers selbst. Volle zehn Jahre verstreichen bis zum Erscheinen des II. Bandes, und schließlich bleibt das große Vorhaben unvollendet. Vaihinger aber gründet die „Kantstudien“, durch die er die lebendige Arbeit an Kant und über Kant hinaus fortsetzt; der Philosoph prüft nun ernstlich die Ergebnisse seines eigenen historischen Bemühens. Dreifach beantwortet sich ihm diese Frage:

1. Die Widersprüche Kants sind immanent nicht zu lösen; es bleibt ihm nichts übrig, als eine „antithetische Geistesart“ Kants als den letzten Grund für sie zu postulieren, d. h. die Widersprüche bei Kant sind nicht schlechterdings als Zeichen der Unvollkommenheit, sondern als ein Zeugnis der vielseitigen Gründlichkeit, mit welcher Kant die Wirklichkeit auffaßt, anzusprechen.

2. Die immanente Kritik hat, und das ist schließlich ihre hervorragendste Leistung, die Möglichkeit einer Kant-Orthodoxie, das dogmatische Verharren auf dem Standpunkte der Kritik der reinen Vernunft, zerstört; das System Kants leistet nicht, was man sich von ihm versprochen; der Philosoph hat den Gesamtkomplex neu zu bearbeiten.

3. Gänzlich neu erhebt sich die uralte Frage, ob überhaupt die „Vernunft“ wahre Erkenntnisse zu liefern imstande sei. Das Grundproblem Kants ist wieder neu gestellt, zwar nicht mehr in seiner Fassung: sind synthetische Urteile *a priori* möglich?, sondern in der tiefer- und weiterreichenden Fassung: Ist die Vernunft, der Intellekt überhaupt ein taugliches Mittel, die wahre Wirklichkeit zu erfassen, oder verfälscht sie das Gegebene durch sich selbst von vornherein?

Ein Weiteres ergibt sich noch: War die versuchte Wiedererweckung des Ganzen fruchtlos, erbrachte sie nicht den ersehnten Anstoß, so könnte dies vielleicht aus der Berücksichtigung nur eines Teiles erfolgen. Unter Um-

ständen bedarf es nur der Entwicklung einer scheinbar unwesentlichen Teilfrage, eines bislang vernachlässigten, noch schlummernden Keimes, der nun erst seine Zeit gekommen sieht, um neues Leben zu erwecken. Dann müßte mit gewollter Einseitigkeit⁸ alle Aufmerksamkeit auf diesen Keim gelenkt werden, der lediglich in bisher kaum beobachteten Ansätzen ersichtlich ist, ja kaum zu sehen ist, und sein Dasein nur in der Zufälligkeit einer an sich belanglosen Wortverbindung verrät.

Die philosophische Weiterarbeit Vaihingers schlägt in der Tat diesen Weg ein. Bereits in den ersten Jahren seiner Beschäftigung mit der Philosophie unternimmt Vaihinger eine Untersuchung der logischen Bedeutung der Konjunktionen und entdeckt dabei das häufige Wiederkehren der Partikelverbindungen *als ob* und *wie wenn* in der Sprache aller Wissenschaften, insbesondere der Philosophen vor und nach Kant. Im Jahre 1877 reicht er der Philosophischen Fakultät Straßburg seine Habilitationsschrift: „Logische Untersuchungen. 1. Teil: Die Lehre von der wissenschaftlichen Fiktion“⁹, ein. Das

⁸ Es soll mit dieser „inneren“ Entstehungsgeschichte des Vaihinger-schen Denkens nicht behauptet werden, daß sich Vaihinger selbst in aller Klarheit so entschieden habe, obwohl vieles für diese Hypothese spricht. Erst spät, in Abwehr der Angriffe von Adickes („Kants *opus postumum*“, 1920) gesteht er zu, daß er einseitig die radikalen Stellen bei Kant bevorzugt habe. Wenn er dann fortfährt, er habe dies nur getan unter der Voraussetzung, daß dem Leser die „gewollte methodische Einseitigkeit“ klar bliebe, so trifft dies für die „Philosophie des Als Ob“ nicht ganz zu, denn der unbefangene Leser muß die Meinung gewinnen, als seien die radikalen Als-ob-Stellen bei Kant dessen „eigentliche“ Lehrmeinung. Daher sind die scharfen Angriffe Adickes' verständlich, wenn sie auch selbst einseitig weit über das Ziel hinausschießen. Vaihinger hat mit seiner versöhnlichen Darstellung der „antithetischen Geistesart“ Kants die Streitfrage würdig gelöst, er hat sich jedoch nie über den letzten Grund seiner Entscheidung zum Radikalismus ausgesprochen.

⁹ Diese Schrift wird, durch historische Nachweise u. a. vermehrt, 1911 der Öffentlichkeit unter dem Titel „Philosophie des Als Ob“, deren „ersten prinzipiellen Teil“ sie darstellt, übergeben. Um Mißverständnis zu vermeiden, mag darauf hingewiesen werden, daß Vaihinger schon in der Fassung der Habilitationsschrift (1877) als Systematiker auftritt, wenn auch erst andeutungsweise; daß aber erst über und

Denken¹⁰ ist vor die schwierige Aufgabe gestellt, die Wirklichkeit, wie sie uns in jedem Augenblick gegeben ist, zu ordnen, die verschiedenen Phänomene zu sondern und miteinander in Beziehung zu setzen. Auf direktem Wege ist ihm das oftmals nicht möglich, da ja das ihm zur Bewältigung Gegebene nur der jeweilige Bewußtseinsinhalt ist. Schon der einfache Kausalschluß auf das Vergangene oder Zukünftige führt es über das unmittelbar Gegebene hinaus. So muß sich das Denken, um seine Zweckbestimmung wenigstens indirekt erfüllen zu können, verschiedene Kunstgriffe erfinden, die es, wenn auch auf mehr oder weniger großen Umwegen, zum Ziele führen. Zunächst wird es sich des logischen Gesetzes der Wahrscheinlichkeit bedienen, um mit dessen Hilfe solche künstlichen Annahmen zu schaffen, die zum Beispiel die Subsumierung der Einzelphänomene unter einen umfassenden Begriff gewährleisten. Es tut dies noch *bona fide*, denn diese nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung aufgestellten „Hypothesen“ nehmen ja gewissermaßen nur die Ergebnisse der zukünftigen Forschung vorweg und sollen von ihr entweder verworfen, verbessert oder verifiziert werden. Bedenklicher sind schon die Denkgebilde, die „auf einer einfachen Abweichung von der Wirklichkeit“ beruhen, die „Semifiktionen“, denn für sie besteht keine Möglichkeit einer Verifizierung. Schließlich weicht das Denken in manchen Denkvorgängen ganz von der Wirklichkeit ab, schafft Denkgebilde, die einen doppelten Fehler aufweisen. Einmal sind sie der gegebenen Wirklichkeit gegenüber falsch, und dann sind sie auch noch logisch falsch, d. h. sie sind, nach dem logischen Maßstabe, in sich widerspruchsvoll. Dies sind die „Fiktionen“, die ihr Kennzeichen schon in ihrer sprachlichen Formulierung

nach der Beschäftigung mit Kant die eigene systematische Richtung bewußt beschränkt wird. Das Hauptwerk gibt sich nicht mehr als eine logische Untersuchung eines Teilgebietes, sondern als Einleitung zu einem Gesamtgebäude eines originalen Systems der gesamten Philosophie.

¹⁰ Nicht nur das menschliche, sondern das Denken überhaupt. Vaihinger schützt sich damit gegen den sarkastischen Vorwurf Schopenhauers gegen Kant: „Die lieben Engelein . . .“ usw., E. 132.

tragen, es sind Sätze mit den Wortverbindungen *als ob*, *wie wenn* u. ä. m. An Hand eines gewaltigen Materials wird dargelegt, daß in vielen Wissenschaftszweigen diese echten Fiktionen regelmäßig gebraucht werden, allerdings oft ohne Einsicht in ihren wahren logischen Wert oder Unwert. In der Soziologie, der höheren Mathematik, Naturwissenschaft, Rechtswissenschaft, überall sind sie zu Hause. Überaus zahlreich werden die Fiktionen auf dem praktischen Gebiete, der Ethik, verwendet. Manche Ethiker bauen ihr gesamtes System auf solchen bewußt falschen Annahmen, wie z. B. der Idee der Freiheit des Willens, auf. Diese Auffassung der ethischen Ideen und ihrer kategorischen Imperative: Du sollst so handeln, *als ob* du dich frei zum Guten entscheiden könntest, ist nach Vaihinger auch Kants „tiefster und eigentlicher Sinn“¹¹. — „Nur auf fiktiver, nicht auf hypothetischer Grundlage ist wahre Sittlichkeit möglich.“ Mit den Ideen der Religion ist es nicht anders. Setzungen des Denkens, wie die des höchsten Weltenrichters, des gütigen Schöpfers der Welt, enthüllen sich dem unerbittlichen Forscher als Annahmen, die der gegebenen Wirklichkeit nicht entsprechen und, in sich widerspruchsvoll, nichts als Fiktionen sind. An ihnen zeigt sich zudem ein eigentümliches Gesetz, dem alle solche Denkgebilde unterworfen sind. Treten sie ursprünglich als Dogmen auf, so zwingt sie die weiterschreitende Forschung zu einem Bedeutungswandel, sie sinken auf den Rang einer Hypothese herab, um schließlich nur noch als Fiktion zu gelten. *Verifiziert* können sie nicht mehr werden, ein rückläufiger Bedeutungswandel ist unmöglich, sie unterliegen einem anderen Maß, sie müssen ihre Berechtigung praktisch dartun. Können sie nachweisen, daß ohne sie praktisches Handeln nicht möglich ist, so sind sie dadurch *justifiziert*.

Eine Philosophie des Fiktionalismus, die sich auf diesen Untersuchungen aufbaut, muß zu erklären versuchen, wa-

¹¹ Im Kant-Kommentar heißt es: „Kant hebt oft genug hervor, daß auch diese theoretischen Ideen nur Mittel zum allerletzten Zwecke seien, zum Praktischen, zur Moral. Moral ist der eigentliche Endzweck des Menschen und der Philosophie.“ Kant-Kommentar I. 232.

rum sich das Denken solcher seltsamen Schleichwege bedient, muß die Frage beantworten: Wie kommt es, daß wir mit bewußt falschen Vorstellungen doch Richtiges erreichen? Die Frage zeigt schon den Weg, auf dem die Antwort zu suchen ist. Das „falsch“ basiert auf einer anderen Ebene als das „richtig“; von der rein logischen Betrachtungsweise wird hinübergewechselt auf das Gebiet des Praktischen. Ebenso wie Kant steht Vaihinger vor dem Übergange von der reinen zur praktischen Vernunft; allein die Frage nach dem „Probiersteine“¹² darf nicht wie bei Kant offen bleiben, sie erfordert jetzt die entscheidende Lösung. Bot der Kritizismus auf dem Scheidewege zwischen Skeptizismus und Dogmatismus in sich den Ausweg, als die dritte Möglichkeit, so gab er doch in der Grundfrage keine definitive Lösung. Er führte nur zu einem Mosaikbilde in sich widerspruchsvoller Sätze, bedeutete in seinem Ursinne auch kein vollständiges Bild der Wirklichkeit, sondern inaugurierte lediglich ein Offenhalten der Stellungnahme, war letzten Endes nur eine Methode, eine philosophische Haltung, die alle Probleme wieder zurückführt in das Individuum, innerhalb dessen entschieden wird. Vaihinger, der wie kein anderer vor ihm den Kritizismus bis in diese letzte Konsequenz durchschaut hat, muß als Systematiker wieder den Weg in die Ausgangsstellung zurückgehen. Der Dogmatismus ist unmöglich, ein anderes Prinzip muß gesucht werden, um dem Skeptizismus zu entgehen¹³.

Das „neue Fundament“ gewinnt Vaihinger von

¹² „Also können solche Begriffe ganz leer und folglich die Sätze, welche Gegenstände derselben als wirklich annehmen, ganz irrig sein, und es ist doch kein Probierstein da, diesen Irrthum zu entdecken.“ Kant: „Über die Fortschritte“, Philosophische Bibliothek, Band 46, S. 149.

¹³ Aber so, daß der Zweifel nicht mehr unbewußt und unterdrückt, sondern offiziell mitarbeiten darf an der Findung der wissenschaftlich begründeten Erkenntnistatsache. Der Skeptizismus ist nicht mehr der heimlich gefürchtete stille Ankläger, vor dem der Dogmatismus stets ein böses Gewissen hatte, sondern gleichberechtigter Mithelfer bei der Wahrheitsfindung; er wirkt als Regulativ. Es führt hier zu weit, im einzelnen nachzuweisen, daß Vaihinger doch immer wieder auf den *Humeschen* Skeptizismus zurückfällt.

Schopenhauer, aus dessen Lehre über das Verhältnis von Wille und Intellekt. Der Wille ist das Primäre, sagt Schopenhauer; und Vaihinger führt weiter aus: Das Leben des Individuums ist zunächst nichts anderes als ein Sichbehauptenwollen der Umwelt gegenüber (Einfluß von Darwins „Kampf ums Dasein“). Diesem Willen zum Leben „dient“ das Denken als „Mittel“, es ist also nichts weiter als eine biologische Funktion unter anderen, ihnen in nichts übergeordnet. Ein verhängnisvoller Irrtum der dogmatischen Philosophie ist es, dieses Mittel als Selbstzweck anzusehen und von ihm gar zu erwarten, daß es aus sich selbst heraus Erkenntnisse über das nicht unmittelbar Gegebene liefern könne.

Freilich verführte die Natur des Denkens selbst immer wieder zu dieser Annahme. Denn das Denken hat sich, einem sonderbaren Naturtrieb folgend, von seiner Zweckbestimmung als Mittel emanzipiert und gebärdet sich als Selbstzweck (Gesetz der Überwucherung des Mittels über den Zweck, formuliert Vaihinger), hat sich demnach von seinem „ursprünglichen praktischen Zwecke“¹⁴ entfernt. Im weiteren Verfolge kommt Vaihinger immer weiter von der „richtigen Grundansicht“ Schopenhauers ab und fährt fort: Dieses gewissermaßen wurzellos gewordene Denken stellt

¹⁴ Es ist bedauerlich und führt zu folgenschweren Verwicklungen, daß Vaihinger allorts, selbst in der letzten Zusammenfassung seiner Lehre in der „Selbstdarstellung“, dies „praktisch“ ohne Unterschied der zwiefachen Bedeutung gebraucht, obwohl er selbst einmal sagt: „Das ganze Denken . . . dessen Ziel die Praxis ist, sei es nun das ordinäre Handeln oder ideal gefaßt die ethische Handlungsweise“ (Ph. A.-O., S. 176). Einmal ist also wie oben unter „praktisch“ zu verstehen: „biologisch“, die einfache Selbstbehauptung als Lebewesen im Reiche der Natur, und dann „praktisch“ = „ethisch“ im Reiche der höheren Zwecke, im kantischen Sinne auf das „Gute“ gerichtet. Beide Bedeutungen schließen sich aber oftmals aus, denn die „praktischen“ Handlungen, die der Idee der Nächstenliebe z. B. entsprechen, widerstreiten oft dem Biologisch-praktischen, sind zur Erhaltung des eigenen Daseins nicht förderlich, bewirken manchmal sogar dessen Vernichtung. Zudem ermöglicht ja die fiktive Natur des Denkens erst die ethische Handlung (durch Schaffung der ethischen Ideale = Fiktionen), hat sich also von diesem „praktischen Zwecke“ nicht „entfernt“.

sich ganz unmögliche Aufgaben, wie z. B. die Frage nach einem Sinne der Welt, die unlösbar sind, weil schon ihr Aufstellen unnatürlich, ein Irrtum war. Richtig oder falsch, so muß er weiter folgern, heißt dann einfach gefragt, ob biologisch nützlich oder schädlich. Damit ist er aber bedenklich in die Nähe des Pragmatismus gerückt; er vermeidet jedoch dessen Ausweglosigkeit durch die Besinnung auf die zweite Bedeutung von praktisch. Der Intellekt soll ja nicht nur biologisch-richtige, sondern auch ethisch-wertvolle Handlungen ermöglichen.

Das zweite Grundaxiom Vaihingers lautet also: Auf das Praktische allein kommt es an (Primat des Praktischen)¹⁵. Aus einer biologischen Zweckbestimmung des menschlichen Handelns ist dies aber niemals abzuleiten, ja noch nicht einmal ein Bedürfnis dafür nachzuweisen. Eine praktische Philosophie muß sich also in Widerspruch zu dem Biologischen setzen. Für Vaihinger beginnt hier die Rolle der „Schleichwege“ des Denkens. Es schafft durch seine bewußt falschen Annahmen die Fiktionen, die ein ethisches Handeln erst ermöglichen, dadurch heuristisch wirken. So spinnt das Denken aus sich heraus die Welt des „Irrealen“, als Überbau über die gegebene Wirklichkeitswelt hinaus. Das ethische Handeln geht nicht um „Dinge dieser Welt“, es braucht aber einen Führer in seine irrealen Sphäre. Das Denken leiht ihm dazu seine Kunstgriffe, es postuliert ihm die Ideale und Ideen, die es braucht, als Fiktionen, die sämtlich unter der Formel des „Als Ob“ stehen. Den letzten Abschluß dieses Reiches des Als Ob bilden die religiösen Vorstellungen von Gott.

Die tiefste Intention des Vaihingerschen Denkens kommt hier zum Durchbruch. Dem theoretischen Skeptiker, der nur in der immanenten Bewußtseinswelt hängen bliebe, wäre ein ethisches Handeln, ein Unterordnen unter über-

¹⁵ Wir erkennen hierbei u. a. den Einfluß *F. A. Langes'* mit seinem „Standpunkt des Ideals“. *Fr. Th. Vischer* (den Vaihinger in seiner Selbstdarstellung erwähnt) hat in seinem Roman „Auch Einer“ das Bild vom moralischen „Überbau“ gegen den „tierischen“ Untergrund gebraucht. „Das Moralische versteht sich von selbst.“ —

subjektive Zwecksetzungen, die er für Phantasmen halten und nicht erklären könnte, unmöglich. Die Fiktion schafft die Möglichkeit des ethischen Verhaltens trotz des Zweifels an der theoretischen Richtigkeit seiner Ideale, sie schaltet jeden Zweifel ja aus, indem sie sich als bewußt falsch im theoretischen Sinne gibt. Daß sie aber aus ihrer irrealen Setzung heraus Leitstern des Handelns sein kann, rechtfertigt sie. Nachträglich hat sie dadurch ihre Daseinsberechtigung unumgänglich *justifiziert*. Das Verhältnis von Wille und Intellekt wäre also, um bei dem bekannten Schopenhauerschen Bilde¹⁶ zu bleiben: Der sehende Lahme bleibt nicht mehr auf den Schultern des Blinden sitzen, sondern springt zuweilen keck herab, um auf eigene Rechnung und Gefahr auf dem Boden des Unwirklichen plumpe Humpelschritte zu wagen. Scheint dies auch aus dem ursprünglichen Plane der Natur, wonach er nur „Laterne“ zu sein hat, herauszufallen, so stellt sich am Ende doch ein, daß auch diese „Emanzipation des Mittels“ zum Segen geraten kann. Gerade aus diesen Seitensprüngen holt es neue Leitmotive zum Führen in das unbekannt Land, die nun freilich ihre Tauglichkeit dadurch erweisen müssen, daß sie auch dem Blinden den Weg erleichtern. Jedoch, wer schreibt das Wegziel vor, der irrlichterierende Intellekt oder der blinde Wille?

Diese Frage führt zum dritten Grundaxiom Vaihingers, das man seinen *Ideeismus*¹⁷ nennen könnte: Der Wille wird von diesen Ideen-Fiktionen affiziert und gelenkt. Unwirkliches, Ungegebenes wirkt auf das Reale ein, vermag dieses zu beeinflussen, es in seinem biologisch-natürlichen Laufe zu ändern oder gar umzubiegen. Dies Irreale ist in eine Art Wechselwirkung mit dem Realen geraten, das nun auch ihm etwas von seiner Realität abgeben muß, da sonst die

¹⁶ W. a. W. u. V., II. Bd., Kap. 19.

¹⁷ Wortprägung von mir. Auf dieses dritte Axion ist von allen bisherigen Kritikern Vaihingers, soweit ich es übersehen kann, noch nicht geachtet worden. Es ist ein Gegenargument zu dem Vorwurf des Solipsismus, den besonders *Ritschl* erhebt („Die doppelte Wahrheit in der Philosophie des Als Ob“, 1925, S. 48 ff.).

Wechselwirkung nicht möglich wäre. Die Fiktionen büßen in dem Augenblicke, in dem sie praktisch wirksam werden, ihren bisherigen Scheincharakter, wenigstens zum Teil, ein, sie kehren in die Sphäre der Realität zurück. Sie existieren dann in einer anderen Bestandweise, die man mit *Lotze* „Geltung“ nennen könnte. Reine Hirngespinnste, bewußt-falsche, willkürliche Annahmen können sie nun nicht mehr sein. Der Wille justifiziert sie, einmal, indem er aus der unendlichen Zahl aller möglichen Fiktionen diejenigen auswählt, die fähig sind, ihn zu affizieren, und zweitens dadurch, daß er tatsächlich nach ihren Intentionen sich betätigt. Damit, so folgert obige Schlußkette, *realisiert* er auch die ausgewählte Fiktion.

Aber *Vaihinger* fordert weiterhin, daß wir von den Fiktionen nicht nur überhaupt affiziert werden, sondern daß wir mit ihnen auch das Praktisch-Richtige erreichen. Was ist das Richtige auf ethischem Gebiete — das Gute? Wie soll eine Handlung beschaffen sein, damit sie eine „gute“ genannt werden kann? *Vaihinger* geht auf diese Frage nach dem ethischen Maßstabe nicht ein, ebensowenig wie auf die grundlegende: Warum soll denn ethisch gehandelt werden? Für ihn ist dies letztere einfach ein Axiom, dem nicht weiter nachgefragt zu werden braucht. Nehmen wir an, es böten sich bei einer Entscheidung zwei Fiktionen dem Willen dar, welche verbürgt die bessere Handlung? Sollte der (blinde) Willen auch hier wählen können? Es verbleibt eine Lücke im Aufbau des Systems, die nur damit zu erklären ist, daß *Vaihinger* auf dieses sein drittes Grundaxiom (*Ideeismus*) nicht besonders geachtet hat, daß es ihm nur stillschweigende Voraussetzung ist. Hätte er diese Möglichkeit der Wiedergewinnung des Realitätscharakters für seine Ideen beachtet und weiter ausgebaut, seine Philosophie hätte einen anderen Fortgang genommen. So aber verbaut er sich diese idealistische „Ausflucht“ durch sein

Viertes Grundaxiom: den positivistischen Wirklichkeitsbegriff. Mit ihm kehrt er zur Erkenntniskritik zurück, wieder treibt ihn der Zweifel an der Fähigkeit des Denkens, wahre Erkenntnisse zu liefern. Wie beim ersten

Grundaxiom, dem voluntaristischen, bestätigt sich die Einsicht in die fiktive Natur des Denkens. Das Gegebene sind allein die Empfindungen in ihrer Koexistenz und Sukzession. „Wirklich ist nur das Empfundene, das in der Wahrnehmung uns Entgegentretende.“ Die philosophische Analyse zeigt als letzte Bestandteile der Wirklichkeit nur Empfindungen, Gefühle und Strebungen. Diese Gegebenheiten „drängen sich uns mit größerer oder geringerer Unwiderstehlichkeit gewaltsam auf“ (letzte Formulierung der Selbstdarstellung, S. 210). Aus dieser erkenntniskritischen Selbstbesinnung gelangt Vaihinger von anderer Seite her wieder zu der Charakterisierung der Denkgebilde als Fiktionen. Da jede über die Beobachtung der Gegebenheiten hinausgehende Behauptung sich nicht mehr auf die reine Beschreibung der Phänomene stützt, trägt sie ein „Mehr“¹⁸ in das Gegebene hinein. Auf erkenntnistheoretischem Wege kann die Berechtigung der Zutat nicht weiter nachgeprüft werden. Dazu müssen wir wieder in das praktische Gebiet hinüberwechseln, hier nur kann eine solche unerlaubte Grenzüberschreitung des Denkens justifiziert werden.

Es ist klar, daß so eine „doppelte“, eigentlich eine dreifache Wahrheit postuliert wird: Der eigentlich realen Wahrheit (als Feststellung der unabänderlichen Sukzession) steht die „Wahrheit“ der Denkformungen entgegen, die in dem

¹⁸ Kritisch sei kurz bemerkt, daß es zunächst fraglich ist, ob dieses „Mehr“ immer als bewußt falsch angesehen wird. Es kann sich dabei auch um einfache Voraussetzungen der Zukunft handeln. Solche „Hypothesen“ muß jeder Mensch stündlich vollziehen, denn er richtet sich in den meisten Handlungen ein, *als ob* er am nächsten Tage noch lebe. Kauft er sich einen Anzug, so unternimmt er dies, *als ob* er ihn noch lange gebrauchen könne. Er ist zuversichtlich gewiß, daß er dies auch verifiziert sehen wird. Die sprachliche Form des Satzes, die Verwendung des Partikelkomplexes „als ob“, beeinträchtigt dies nicht. Vaihingers Anspruch, der „Partikelkomplex als-ob diene dazu, ein vorliegendes Etwas mit den Konsequenzen aus einem unwirklichen oder unmöglichen Falle gleichzusetzen“ (Ph. A. O., 591) ist daher recht anfechtbar. Der positivistische Wirklichkeitsbegriff vermag nicht aus dem augenblicklich Gegebenen herauszuführen; schon die Verknüpfung der momentanen Inhalte mit den vergangenen oder zukünftigen stellt ihn vor unlösbare Schwierigkeiten.

Satze gipfelt, daß „die Wahrheit der zweckmäßigste Irrtum“ sei; und letzten Endes die Wahrheit der Als-ob-Betrachtung, die zwar nur eine bildliche ist, aber, wie wir oben gezeigt, auf dem Umweg über die Motivationskraft auf den Willen eine Beziehung zur ersten Wahrheit erhält.

Wurde oben auf den Zusammenhang der Schopenhauerischen Lehre vom Primat des Willens mit dem ersten Grundaxiom Vaihingers hingewiesen, so wäre jetzt kurz anzudeuten, daß das positivistische vierte Grundaxiom jenen Voluntarismus teilweise aufhebt. Für den Voluntarismus sind die letzten Bestandteile des Empfindungsinhaltes der Psyche nicht gleichwertig. Der Wille ist nicht nur „Begleiterscheinung“. Bei der erkenntniskritischen Analyse des Gegebenen ist es von größter Wichtigkeit, ob das Moment Wille nur an oder mit oder zu den reinen Empfindungen gegeben ist. Erst im letzteren Falle, wo der Wille als den anderen übergeordnet interpretiert wird, können wir von einem konsequenten Voluntarismus sprechen¹⁹.

Von verschiedenen Seiten her hat Vaihinger also den Einblick in das Wesen der Fiktion gewonnen. Mit einer Fülle historischer Belege weist er nun nach, daß seine „Entdeckung“ nichts Neues gibt; bei Philosophen wie *Kant*, *Forberg* u. a. m. werden die letzten Ideen oft ganz im ähnlichen Sinne gehandhabt. Auch sie lassen solche Ideen nur als heuristische Hilfsbegriffe gelten. Zeigten sie aber noch ein unbestimmtes Schwanken, so läßt sich Vaihinger durch nichts, durch keine noch so ehrwürdige Tradition, beirren. Sind alle Satzungen des Denkens, die scheinbar ins Transzendente hinüberreichen, fiktiv, dann ist auch die höchste Idee, der Gottesbegriff, nichts mehr. *Dv. Fr. Strauß* hat zuerst den Mut gehabt, konsequent den Begriff des Mythos auf alle religiösen Dogmen, und im „Leben Jesu“ auch auf die überlieferte religiöse Historie, anzuwenden. Dabei bleibt er stehen. Die Frage ist von ihm aber nicht mit letzter Unerbittlichkeit gestellt; Vaihinger tut den entscheidenden Schritt und fragt weiter: Was ist nun der

¹⁹ Vergleiche die Haltung Schopenhauers.

Wahrheitsgehalt der Mythen an sich? Welchen Wert haben die Dogmen, wenn sie auch zu Mythen abgeschwächt sind, für die Menschen, die nicht mehr die „Glaubenstradition von der christlichen Urgemeinde bis jetzt als einen Glaubensgrund ansehen“? Dem voraussetzungslosen Menschen können sie als Aussagen über das Transzendente (mögen sie sich auch unter der Verschleierung der Mythe verbergen, sie wollen doch noch aussagen) nichts geben; als solche sind sie falsch. Aber Vaihinger unterwirft sie als Fiktionen einer weit härteren Probe: Sind sie für mich praktisch wirksam, ermöglichen sie mein ethisches Handeln? Dann erst mögen sie beibehalten werden, sind sie justifiziert. Die Dogmengeschichte, die Geschichte des großen Rätselratens der Menschheit, ist hier zu Ende. An Stelle der Ungewißheit und der Angst, des zitternden Schreckens und des inbrünstigen Hoffens auf das Jenseits setzt der Mensch, der nichts von dem „Drüben“ weiß, ja nichts von ihm wissen will, in heiterer Ruhe sein kühnes „Dennoch!“ Er unterwirft sich dem ungeschriebenen und unerkennbaren Gesetze des reinen Handelns, wirkt und strebt in dieser Welt, die ihm nur als sinnlos oder gar sinnwidrig entgegentritt, *als ob* er diesen Sinn verwirklichen, in sie hineinschaffen könnte. Das Ethos des Vaihingerschen Denkens ist diese tragisch-heroische Lebenshaltung, die freilich nur Menschen möglich ist, die in dieser „Höhenluft“ zu atmen vermögen²⁰. Ihnen hat Vaihinger seine Lehre von den reli-

²⁰ Ob eine solche Haltung ohne erneute positive Wendung zur religiösen Symbolisierung auf die Dauer und für alle Menschen möglich ist, möchten wir bezweifeln. Sie wird zur Religiosität werden, zu einer neuen Form, der tragisch-heroischen Religiosität, die wieder den Mut und die Kraft zur Symbolstiftung aufbringen wird, wenn sie durch das Feuerbad des Fiktionalismus hindurchgegangen ist, das alle historisch-traditionellen Schlacken absondert und den Zwang zum neuen Anfang auferlegt. Für Vaihinger bestand dieser Zwang, bestand die soziale Seite der Religion nicht. Ihn, den kritischen Vollender einer ablaufenden Epoche der Geistesgeschichte, kümmerte das verpflichtende „für alle Menschen“ nicht, er war der große Einsame, der den Schutt des Einsturzes wegräumt, damit die Nachfolgenden in neuer Gemeinschaft sich zusammenschließen können. (Beziehung zu Nietzsche.)

giösen Fiktionen gewidmet, er verfährt rein esoterisch, was im „Atheismusstreit“ gegen ihn nicht gewürdigt wurde.

Wie ist nun die tatsächliche Notwendigkeit einer bestimmten Fiktion zu erweisen, und ist es überhaupt möglich, eine solche, wenn sie uns einmal durch den geschichtlichen Prozeß gegeben wurde, auszuschalten? Das kritische Denken vermöchte dies nicht, für ein solches sind ja alle Fiktionen gleich falsch. Eine Fiktion vermöchte von sich doch immer noch zu behaupten, sie sei zum praktischen Gebrauche unentbehrlich; wer entscheidet, ob sie nicht besser eliminiert würde²¹? Vaihinger könnte sich nur mit dem Hinweis helfen, daß Fiktionen an sich nur ein notwendiges Übel seien, daß man sie „kraftsparend“ verwenden müsse, oder daß man danach trachten müsse, mit dem kleinsten Aufwande an solchen auszukommen. Diese Anleihe bei einem Prinzip der naturwissenschaftlichen Disziplin, dem des kleinsten Kraftmaßes, wird freilich nicht immer helfen. Es wird in gefährlicher Weise von der persönlichen Willkür des einzelnen abhängen, welche Fiktionen er beibehalten oder streichen möchte. Wir möchten dies an einem konkreten Beispiele zeigen, das zugleich auch die Verschiedenheit der Schopenhauerschen Beurteilung des gleichen Falles zeigt: Für Vaihinger ist es unumgänglich, eine Fiktion der persönlichen Willensfreiheit anzunehmen; sie „bildet die Grundlage des gesamten Kriminalrechtes“ (Ph. A. O., 59), ohne sie vermag der Strafrichter keine Strafe auszusprechen. Bei Schopenhauer hat die Strafe einen ganz anderen Sinn, ihm ist sie nur eine Vorsichtsmaßnahme, „um uns vor neuen Verbrechen zu sichern“; nach seiner Auffassung wäre die Fiktion der Willensfreiheit zu streichen.

Der Fiktionalismus vermag von sich aus diesen Konflikt der Ansichten über die Zweckmäßigkeit einer bestimmten Fiktion nicht zu lösen. Er ist hier am Ende und läßt die letzte Frage nach der endgültigen Entscheidung über

²¹ Ein früher Kritiker, *Erich Franz* (in den Preuß. Jahrbüchern 1912) fragt daher auch, ob nicht auf diese Weise selbst solche religiösen Dogmen wie die „jungfräuliche Geburt“ philosophisch gerechtfertigt werden könnten.

die „Justifizierung“ unbeantwortet. Dem Fragen: warum denn überhaupt ethische Handlungen vollbracht werden, warum zu ihrer Ermöglichung eine ganze Welt von erdichteten Annahmen geschaffen werde, kann er nur mit einem Achselzucken begeben: „Nach einem Sinn der Welt zu fragen, hat keinen Sinn“²².

Die Frage nach dem Warum, nach dem Zweck des Lebens wird sich trotzdem immer wieder von neuem erheben, sie wird auch so lange nach einer befriedigenden Antwort suchen, als die metaphysische „Verwunderung über die Welt“ anhält. Wir glauben an dieser Stelle auf die Möglichkeit einer Ergänzung durch das Denken Schopenhauers, und zwar des Schopenhauer des IV. Buches der „Welt als Wille“, hinweisen zu sollen, wenn ein vorsichtiges Ausdeuten der letzten metaphysischen Konsequenz. Vaihingers gestattet ist: In allen Setzungen der ethischen und religiösen Fiktionen offenbart sich die geheime Teleologie alles Wollens. Der Wille zum Leben birgt in sich die tiefste Sehnsucht zur Erlösung, zum Nein. So spricht der reife Schopenhauer; der junge Denker aber hat diese Teleologie in seinen Erstlingsmanuskripten in den geheimnisvollen Begriff des „besseren Bewußtseins“ gefaßt, der dort oft auch in dem sprachlichen Gewande des Als Ob, der Fiktion, auftritt²³.

Von hier aus enthüllt sich der wahre Zusammenhang der beiden Philosophen, die schon der gemeinsame Pessimismus zueinanderstellt. Bei schärferem Zusehen ist je-

²² Selbstdarstellung S. 210.

²³ A. Kowaleski weist in einer sehr aufschlußreichen Studie eingehend nach, daß Schopenhauer des öfteren fiktionalistische Redewendungen gebraucht (Annalen der Philosophie, I. Bd., 1919, S. 518 ff.). Sie dürften aber doch mehr „äußerliche Dekoration“ sein. Wo sie der alte Schopenhauer noch verwendet, dienen sie meist nur zur bildhaften Veranschaulichung. Zu solchem Vergleiche könnte allenfalls nur das *sensu allegorico* der Religionsphilosophie Schopenhauers herangezogen werden, allein auch hier lassen sich die Gedankengänge beider Denker nicht ohne weiteres gleichsetzen. (Vgl. meine Gießener Dissertation: „Schopenhauers Religionsphilosophie und die Religionsphilosophie des Als-Ob“, 1925; dazu XVI. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft, S. 210 ff.)

doch schon in der Auffassung des Pessimismus ein Unterschied festzustellen. Bei Schopenhauer ist er der sonore Grundton, der in allen Worten gleichermaßen mitschwingt, das gesamte Schaffen durchzieht; dort ist er nicht nur eine negative Beurteilung der axiologischen Bilanz des eigenen Lebens; er ist darüber hinaus ein metaphysischer Pessimismus, der das ganze System bestimmt, dessen *causa prima* ist, aber ihm auch zugleich die teleologische Richtung zum Erlöschen des Seins im Willen gibt. Für Vaihinger ist der Pessimismus die persönliche Note, das Lebensgefühl des einzelnen Menschen. Es ist bezeichnend, daß er in der Philosophie des Als Ob kaum erwähnt ist und nur in den kleineren Schriften, die etwas von dem persönlichen Leben erzählen, als „grundlegende Lebensauffassung“ beiläufig genannt wird. Daher nötigt Vaihingers Pessimismus, über den er das schöne Wort prägt, daß er ihm der Kraftquell zum Ertragen seines Schicksals war, nicht zu der metaphysischen Wendung, die er bei Schopenhauer annimmt. Bei diesem ist er der flammende Ankläger, der die anderen, noch in seichtem Optimismus Befangenen aufrütteln, zu sich bekehren und damit zum Kampfe für das letzte Heil aufrufen möchte; bei Vaihinger ist er eine stille Resignation, der die Fraglichkeit alles Strebens aufgegangen ist, die zu trüber Meditation neigt und das Handeln gewissermaßen nur zuläßt, als ob dieser Pessimismus nicht vorhanden wäre.

Durch seinen *Voluntarismus* beruht das Vaihingersche System auf der Grundlage der Schopenhauerschen Philosophie, entfernt sich von dieser aber durch seinen *Positivismus* wieder weitgehend. Durch das Beharren auf dem Empfindungs-Gegebenen verschließt es sich der Ergänzungsmöglichkeit durch die Metaphysik Schopenhauers. Bildlich gesprochen wäre es nach unserer Darstellung so, daß Vaihinger das Fundament teilweise mit Schopenhauer gemeinsam, aber durch Benützen anderer Stützen und einer anderen Bauweise ein unterschiedliches Gebäude aufgeführt hätte, das nicht die gleiche Höhe erreicht.

In der Geschichte der Philosophie aber wird Vaihinger

aller Unterschiede im einzelnen zu Trotz immer nahe zu Schopenhauer, dem Vater des Voluntarismus, gerechnet werden; er selbst hat diese Beziehung immer anerkannt. Wie weit diese Nähe geht, möge ein kleines Zitat dartun, in dem Vaihinger selbst das Mitleid als „ächte moralische Triebfeder“ (Schop., E. 231 ff.) anzieht; in ihm zeigt sich sein Pessimismus demjenigen Schopenhauers so ähnlich, daß die sprachliche Formulierung schon auf die innere Verwandtschaft hindeutet.

In seiner Polemik gegen Adickes beschäftigt sich Vaihinger mit seiner von diesem des breiteren behandelten Äußerung *Kants* (nach *Hasse* und *Wasianski*): Kant habe aus der Tatsache, daß die alten Schwalben ihre Jungen aus dem Neste stoßen, wenn sie sie nicht ernähren können, gefolgert, es sei ein Gott. Gegen dieses „*argumentum pro existentia Dei ab avicula e nido dejecta*“ führt Vaihinger aus, daß man durch eine solche Argumentationsweise wohl auf ein höheres Wesen schließen könne, „dem man lieber den Namen eines Moloch oder eines Schiwa, des indischen Gottes der Zerstörung, geben möchte“. — „Aber die Hasse-Wasianskische Geschichte hat noch eine Fortsetzung, die mir, weiß der Himmel woher, zu Ohren gekommen ist. Zwei zufällig vorübergehende Kinder, ein Geschwisterpaar, sahen einen solchen aus dem Neste herausgeworfenen kleinen Vogel auf der Straße liegen und bemerkten, daß er sich noch regte. Sie hoben den schwer verletzten und schwer leidenden Vogel auf, um ihn nach Hause zu nehmen und ihn zu pflegen. Ein vorübergehender Unbekannter rief bei diesem Anblicke aus: «Dieses Mitleid, diese echte Liebe ist das Einzige in der Welt, das wir das Göttliche nennen und das wir als Göttliches verehren wollen²⁴.»“ „Ob dieser Unbekannte gerade ein Kantianer war, das weiß ich nicht zu sagen“, beendet Vaihinger seine Geschichte. Wir aber fragen: War es nicht ein Jünger Schopenhauers? —

Für die gesamte Philosophie hat das Werk Vaihingens nicht so sehr Bedeutung als System, wie vielmehr als der

²⁴ In „Den Manen Nietzsches“, 1921, S. 181 ff.

Versuch, die Philosophie wieder in Anfang und Mitte alles geisteswissenschaftlichen Arbeitens zu stellen. Nachdem im Laufe der letzten Jahrhunderte die geisteswissenschaftlichen Einzeldisziplinen sich mehr und mehr von der Philosophie gelöst, sie zu einer Sonderdisziplin neben sich herabgewürdigt hatten, hat Vaihinger sie wieder auf ihren alten Platz zurückgestellt, indem er aller Wissenschaften Rüstzeug, Denken und Sprache, zu einer philosophischen Prüfung zurückgefordert hat. Alle Ergebnisse und Aussagen der Geisteswissenschaften sind abhängig von dieser Untersuchung des logischen Gehaltes des Urteilens und des Wahrheitsgehaltes des Denkens. Jedes einzelwissenschaftliche Urteil ist nur insoweit gültig, als die Philosophie Gültigkeit und Berechtigung des Urteilens überhaupt anerkennt; diese ist so wieder das Maß geworden, dem sich letzten Endes alle geisteswissenschaftlichen Fächer zu beugen haben. Über die Auswirkungen dieses Versuches der Philosophie, aus ihrer Enge heraus wieder zur Totalität vorzustoßen, zu sprechen ist noch verfrüht. Die Auseinandersetzung darüber ist im Flusse, wenn sie sich auch nicht mehr unter der Formel des Als Ob abspielt. Von ihr sind die neueren Philosophen, wie *Heidegger* u. a., in ihrem Bemühen um die wiedererstehende Metaphysik beeinflusst.

*W. Jerusalem*²⁵ rühmt Vaihinger als einen „der strengsten und ehrlichsten Denker der Gegenwart“. Wir müssen ihm für diese rücksichtslose Strenge des Denkens dankbar sein. Gerade in unserer Gegenwart, in den Wirren einer nach einer erneuten dogmatischen Kristallisation ringenden Zeit, erkennen wir die aktuelle Bedeutung seines Philosophierens. Die fiktionalistische Methode zwingt zur schärfsten Selbstkritik und zur rücksichtslosen Prüfung der Behauptungen und Ergebnisse einer viel zu schnell zur Dogmatisierung übergehenden Achwissenshaft der Modernen, die unbedenklich von einem „ist“ spricht, bevor sie das „möglich“ oder „als ob“ recht erwogen hat. Eindringlich mahnt uns der geheime Unterton seines Denkens, der die Ethisie-

²⁵ In „Die Logik des Unlogischen“, Zukunft, 25. Mai 1915.

rung aller Wissenschaft und des Lebens fordert: Ist das Dasein ein Kampf, so ist es für den Menschen ein Kampf um das Gute!

Vaihinger ist nicht recht zu verstehen, wenn diese seine Grundlehre (zweites Axiom) mißachtet wird. Er wollte den Menschen, die jenseits alles dogmatischen Glaubens stehen, fern von den Tröstungen und Antrieben einer erlebten Religion, die Möglichkeit geben, genau wie die anderen, vielleicht beruhigteren, ihr Leben zu gestalten zu den höchsten Ideen hin, *als ob* diese beständen. Für diese Menschen wird seine Philosophie ein „Eckstein“ bleiben.

SCHOPENHAUER UND DIE MODERNE NATURWISSENSCHAFT.*

Von

FERRUCCIO ZAMBONINI (Neapel)†.

Unter den großen Denkern der Menschheit haben wenige so lange unter der Teilnahmslosigkeit ihrer Zeitgenossen zu leiden gehabt wie Arthur Schopenhauer, der geniale Philosoph, der, über Jahrtausende hinweg an die alten indischen Weisen anknüpfend, den empirischen Realismus mit dem transzendentalen Idealismus in der glücklichen Formel vereinigt hat, welche seinem Hauptwerk als Titel dient: „Die Welt als Wille und Vorstellung.“ Unverstanden zu sein ist das Los, das fast immer die tiefen Erneuerer erwartet; allzu weit eilen sie ihrer Zeit voraus, der sie schließlich fremd werden, indem sie nur für eine mehr oder weniger ferne Zukunft leben und arbeiten. Solchem traurigen Geschick konnte Schopenhauer nicht entgehen, der zu seinen Zeitgenossen, die Kant bereits vergessen hatten, eine so neue und kühne Sprache sprach, daß er den meisten unverständlich bleiben mußte.

Nach und nach jedoch, wenn auch langsam, hat der philosophische Gedanke Schopenhauers die Aufmerksamkeit nicht nur der Philosophieprofessoren, sondern der Gebildeten überhaupt auf sich gezogen, besonders außerhalb Italiens, so daß Schopenhauer gegenwärtig als einer der meistgelesenen Schriftsteller gelten kann. Wenn aber der philo-

* Autorisierte Übersetzung der Schrift „*Schopenhauer e la scienza moderna*“ unseres 1932 als Rektor der Universität Neapel vorzeitig verstorbenen Mitgliedes, dessen wir in unserem vorigen Jahrbuche (XXI, 281) ehrend gedachten. Sie gibt eine am 24. November 1910 an der Universität Sassari gehaltene akademische Rede wieder, die — mag sie in einzelnen Stücken auch heute bereits einer Ergänzung oder Berichtigung bedürfen — auch für die deutsche Forschung festgehalten zu werden verdient, als das Bekenntnis eines bedeutenden Naturforschers, als Anregung zugleich für erneute Beschäftigung mit Schopenhauers naturwissenschaftlichen Leistungen.

sophische Teil von Schopenhauers Werk heute in der ganzen Welt bekannt ist und den Gegenstand einer großen Zahl allgemeiner und besonderer Untersuchungen gebildet hat, so läßt sich dasselbe doch nicht von denjenigen Gedanken sagen, die der Philosoph zu den Naturwissenschaften zu äußern hatte. Und es kann wohl nicht anders sein. Die Philosophiebeflissenen haben in der Tat meistens keine ausreichenden Kenntnisse in diesen Fächern und überspringen leichtfüßig, fast mit Schrecken, die betreffenden Seiten Schopenhauers. Die Naturwissenschaftler hinwieder hegen recht häufig eine nicht weniger tiefe Abneigung gegen alles, was nach Philosophie schmeckt, und hüten sich — von einigen Ausnahmen natürlich abgesehen — wohl davor, nachzuforschen, was die Philosophen von ihren Wissenschaften etwa gedacht haben könnten.

Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn nur wenigen bekannt ist, daß Schopenhauer sehr scharf auf die Phänomene des Lebens wie auf die der anorganischen Materie geachtet und in unseren Naturwissenschaften (im weiten Sinne) eine unvergängliche Spur seiner tiefen Genialität hinterlassen hat, und wenn nur ganz wenige wissen, wie Schopenhauer uns um viele Jahre in verschiedenen Grundbegriffen unserer modernen Wissenschaft vorangeschritten ist. In Italien gibt es meines Wissens nur einen einzigen, der genau den ganzen Wert des naturwissenschaftlichen Denkens Schopenhauers kennt: es ist *Giuseppe De Lorenzo*, ein hervorragender Naturforscher und Philosoph. Aber er, der uns eine wirklich vollendete Aufklärung der Zusammenhänge Schopenhauers mit der modernen Naturwissenschaft geben könnte, hat sich bisher auf einige flüchtige Andeutungen beschränkt, die jedoch so interessant sind, daß sie uns noch mehr eine umfassende Arbeit über diesen Gegenstand vermissen lassen. In Deutschland ist natürlich die Schopenhauer-Forschung eingehender gepflegt worden als bei uns, und auch das in engerem Sinne naturwissenschaftliche Denken unseres Philosophen hat die Aufmerksamkeit einiger Forscher auf sich gezogen; jedoch nur ziemlich weniger, die voneinander durch lange Zeiträume

geschieden sind. Und zwar hat 1869 der bedeutende Physiologe *Czermak* in den „Sitzungsberichten der K. Akademie der Wissenschaften“ zu Wien die Schrift Schopenhauers „Über das Sehn und die Farben“ ins rechte Licht gerückt; einige Jahre später ist *Zöllner*, besonders in seinem Buch „Über die Natur der Kometen“, auf denselben Gegenstand zurückgekommen und hat die Übereinstimmung betont, die zwischen den letzten Auffassungen des Philosophen und denjenigen des berühmten Naturforschers *Alfred Russel Wallace* über die Natur der Kräfte besteht. Dann hat sich von neuem für lange Zeit der Schleier des Vergessens über die naturwissenschaftlichen Gedanken Schopenhauers gebreitet, und man muß bis 1899 gehen, um in der Arbeit von *Paul Schulz*: „Arthur Schopenhauer in seinen Beziehungen zu den Naturwissenschaften“, erschienen in der „Deutschen Rundschau“, die einzig vorhandene wirklich vorurteilsfreie und gründliche Untersuchung eines beträchtlichen Teils jener Gedanken zu finden. Seit Schulz sind, besonders auf die Anregung von *Paulsen*, einige Inauguraldissertationen dem einen oder anderen Teile von Schopenhauers naturwissenschaftlichem Denken gewidmet worden, aber — ihre Verfasser haben sich in der Mehrzahl der Fälle der übernommenen Aufgabe allzuwenig gewachsen gezeigt¹. Einmal veraten sie in der Tat augenfällig eine wirklich ungenügende Kenntnis des gegenwärtigen Standes unserer Wissenschaft, ferner aber scheinen ihre Schriften auch — und das ist ihr schlimmerer Fehler — nicht rein im Interesse der historischen Wahrheit auf die Untersuchung abzuzielen, was Schopenhauer Gutes auf dem Gebiete der Naturwissenschaften gedacht hat, sondern vielmehr auf die Verfechtung der These, daß der Philosoph auf diesem Gebiet nur einen recht

¹ Einige dieser Inauguraldissertationen sind folgende:

- R. *Wiebrecht*, Die Metaphysik Schopenhauers vom naturwissenschaftlichen Standpunkte aus betrachtet. Inaug.-Diss., Göttingen 1899.
- K. *Schewe*, Schopenhauers Stellung zur Naturwissenschaft. Inaug.-Diss., Berlin 1905.
- A. *Schneider*, Der Begriff der Materie bei Kant und Schopenhauer. Inaug.-Diss., Heidelberg 1907.

begrenzten oder rein negativen Wert besitze. Anders läßt sich die kleinliche Mühe nicht erklären, mit der diese Doktoranden auf die Suche nach den bisweilen zwischen den verschiedenen Werken Schopenhauers bestehenden Widersprüchen gehen, ohne zu erwägen, daß diese für jemand, der ein langes Leben lang die Welt unter all ihren Aspekten durchforscht hat, unvermeidlich sind; auch vergessen sie dabei, daß man sich die Gedanken eines genialen Menschen nicht vom Halse schaffen kann, wenn man einfach zeigt, daß er sich widersprochen hat. So betonen auch jene Autoren, und besonders *Schewe*, mit offensichtlichem Vergnügen einige schwere und unbestreitbare Irrtümer, in die Schopenhauer verfallen ist, ohne zu bemerken, daß auf solche Weise die Forschenden sich über den Gesamtwert eines bestimmten Teils der Leistung eines Denkers nicht unterrichten können. Im ständigen Fortschreiten der Naturwissenschaften ist Irren leicht, und auch die großen Meister haben uns gezeigt, wie leicht es ist, in schwere Irrtümer zu verfallen, nicht nur in der Ausdeutung der experimentellen Ergebnisse, die an sich wandelbar ist, sondern auch in den Ergebnissen selber. Wenn das berühmten Naturforschern begegnet, die ihr Leben ganz in ihren Spezialstudien verbracht haben, um wieviel leichter kann es jenen Denkern zustoßen, die den Einzelproblemen der Natur mehr unter der Führung ihres Genius als auf Grund empirischer Kenntnisse gegenüberzutreten! Uns interessiert nicht die Aufzählung der einzelnen Irrtümer, in die sie verfallen sind und notwendig verfallen mußten — um so mehr, als viele davon zeitbedingt sind —, sondern vielmehr die Erforschung und das Wissen, ob in ihren großen Grundbegriffen, ob in den Richtlinien ihres Denkens mehr oder weniger der leuchtende Funke der Wahrheit enthalten war.

Eine Untersuchung dieser Art — notwendigerweise bruchstückhaft und unvollständig — habe ich mir für heute vorgenommen, da unsere Universität ein neues Jahr ihrer fruchtbringenden Arbeit beginnt. Wie könnten wir besser unsere weiteren Studien anfangen, als indem wir unsere modernen Anschauungen an die eines Mannes von Genie an-

knüpfen, der im Bereich menschlichen Denkens tiefe Spuren hinterlassen hat? Und um so anziehender erscheint eine solche Untersuchung, als sie einem Arthur Schopenhauer gilt, auf dessen Werk die Verse passen, mit denen die ihm so teuren vedischen Hymnen *Aurora* feiern, die Gattin des Sonnengottes:

*„Es leuchtet, das holde Geschöpf!
Alle Wesen erweckt es zum Leben;
Mit seinem Lichte hat es die Nacht besiegt.“*

*

* *

Wenn Arthur Schopenhauer, wie wir in kurzem sehen werden, mit gutem Grunde zu den Vorläufern unserer Wissenschaft gehört, und wenn er sogar mit manchem ihrer Zweige seinen Namen unauflöslich verknüpft hat, so ist dies nicht das Ergebnis eines Zufalls oder einer einfachen genialen Vorahnung, sondern im Gegenteil die natürliche Frucht eines ernsten, durch ein ganzes langes Leben fortgesetzten Studiums. In der Tat haben sehr wenige Philosophen für die Naturwissenschaft ein gleich lebhaftes und glühendes Interesse gehabt, wie Schopenhauer es ihr immer entgegenbrachte; noch seltener aber finden sich Philosophen, die wie Schopenhauer sich gründlich über die empirischen Resultate der experimentellen Wissenschaften unterrichten konnten und wollten. Schopenhauer war tief überzeugt, daß es ohne eine ernsthafte Kenntnis der Naturwissenschaften nicht möglich sei, gewissenhaft in der Philosophie zu arbeiten. Er schrieb sogar in seinem Hauptwerk selber (II, 207)², daß keiner sich an die Metaphysik wagen dürfe, ohne zuvor eine, wenn auch nur allgemeine, doch gründliche, klare und zusammenhängende Kenntnis aller Zweige der Naturwissenschaft sich erworben zu haben. Besonders lieb war ihm die Physiologie; in bezug auf sie

² Hier und in der Folge sind mit den römischen Zahlen die Bände der Ausgabe von Schopenhauers Werken bezeichnet, die von *Grisebach* besorgt und bei *Reclam* erschienen ist; die arabischen Ziffern bezeichnen die Seiten.

schrieb er einmal an Frauenstädt: „Physiologie ist der Gipfel der gesamten Naturwissenschaft und ihr dunkelstes Gebiet. Um davon mitzureden, muß man daher schon auf der Universität den ganzen Kursus sämtlicher Naturwissenschaften ernstlich durchgemacht und sodann sie das ganze Leben im Auge behalten haben.“

Diesem Prinzip entsprechend belegte Schopenhauer, als er am 9. Oktober 1809 sich als Student der Medizin an der Universität Göttingen immatrikulieren ließ, im ersten Semester keine medizinische Vorlesung, sondern besuchte statt dessen eifrig die Vorlesungen über Naturgeschichte und über Mineralogie bei *Blumenbach*, die mathematischen bei *Thibaut* usw. Als er dann am Anfang des zweiten Semesters sich entschloß, die Medizin aufzugeben, um sich ganz der Philosophie zu widmen, studierte er weiter eifrig Naturwissenschaften, und in den anderen zu Göttingen verbrachten Semestern zählte er zu den aufmerksamsten Zuhörern von *Stromeier*, *Blumenbach*, *Tobias Mayer*, *Schrader*, und vertiefte sich so in die Chemie, die vergleichende Anatomie und Physiologie, die Physik, die Astronomie und die Botanik. Mit großer Sorgfalt studierte er überdies die Anatomie des Menschen von *Hempel* und die Ethnographie von *Heeren*. In Berlin schließlich benutzte Schopenhauer einen ansehnlichen Teil seiner Zeit dazu, Vorlesungen zu hören über Chemie bei *Klaproth*, über Elektrizität und Magnetismus bei *Erman*, über Zoologie bei *Lichtenstein*, über Geognosie bei *Weiß*, über Gehirnanatomie bei *Rosenthal*, über Astronomie bei *Bode*, über Physik bei *Fischer* usw. In alle diese Vorlesungen ging er nicht wie ein Zuhörer, der zwar aufmerksam ist, aber nach dem Ende der Stunde nicht mehr an sie denkt, er schrieb vielmehr über die gehörten Kurse umfangreiche Hefte, die heute zum großen Teile in der Staatsbibliothek zu Berlin aufbewahrt sind und seine wahrhaft seltene Sorgfalt beweisen.

Und doch war Schopenhauer nach allen diesen Studien, um die ihn nicht wenige unserer jungen angehenden Naturforscher beneiden könnten, nicht der Meinung, genug zu wissen. Nach der Veröffentlichung seines Hauptwerks, wäh-

rend er als Privatdozent in Berlin lehrte, verschmähte er es nicht, unter die Studenten zurückzukehren und die Vorlesungen von *Erman* zu hören, und im Jahre 1822 widmete er sich, durch die Entdeckungen von *Flourens* dazu veranlaßt, neuen Studien über das Gehirn und über Physiologie. Den ganzen Rest seines Lebens hindurch beschäftigte unser Philosoph sich ständig mit den Naturwissenschaften, nicht allein durch die Lektüre der besten neu erscheinenden Werke, sondern auch mit experimentellen Untersuchungen. Bei dieser Gelegenheit sei erwähnt, daß einer der Gründe, die ihn bestimmten, in Frankfurt seinen dauernden Wohnsitz zu nehmen, das Vorhandensein des Senckenbergischen Museums in dieser Stadt war, und die Möglichkeit, sich der Apparate des Physikalischen Museums zu bedienen.

Schließlich lehren uns schon die Schriften Schopenhauers allein, wie bewandert der Philosoph in der Naturkunde war. Gewiß finden sich bei ihm Lücken und Vorurteile, die ihn bisweilen, wie wir sehen werden, auf den Weg des Irrtums oder des Widerspruchs geführt haben; aber man darf nicht das Licht vergessen, das er aus fast unbemerkten empirischen Tatsachen zu gewinnen weiß, die Tragweite, die er bisher fast isoliert gebliebenen Phänomenen zu geben vermag; man darf nicht außer acht lassen, daß einige Stellen seiner Werke Bemerkungen enthalten, die für die Geschichte unserer Wissenschaften wertvoll sind, feine Fragen der Priorität, über die unsere Spezialabhandlungen in völliger Unkenntnis sind. Welch weites Forschungsfeld eröffnen dem Liebhaber der Naturphänomene jene sechs Bände, welche das Denken eines genialen Mannes umschließen, der das „*Non multa*“ zum Leitstern seines Schaffens nahm! Weder ist der vorliegende Anlaß für eine ins einzelne gehende Untersuchung geeignet, wie weit Schopenhauer vorauszublicken gewußt hat, noch könnte ich selbst sie anstellen, da ich gerade auf dem Gebiet der Biologie, für das Schopenhauer eine besondere Vorliebe hatte, nicht zuständig bin. Und doch wird hoffentlich auch der Teil, über den wir uns unterhalten wollen, nach dem wenigen, was mich unter streng naturwissenschaftlichem Ge-

sichtspunkt besonders in Erstaunen versetzt hat, als Beweis dafür dienen können, wie nutzbringend und interessant eine vertieftere und umfassendere Untersuchung als die meinige sein würde.

*

* *

Unter den Werken Schopenhauers hebt sich von den anderen deutlich die von ihm zum erstenmal im Jahre 1816 veröffentlichte Schrift „*Über das Sehn und die Farben*“ ab. Während in allen anderen Schopenhauerischen Werken der Inhalt wesentlich philosophisch ist und die Bezugnahmen auf natürliche Erscheinungen — vielleicht mit Ausnahme des Buches „*Über den Willen in der Natur*“ — einen rein zusätzlichen, zur Verstärkung oder Ergänzung des philosophischen Gedankens bestimmten Bestandteil bilden, ist in der kurzen Arbeit „*Über das Sehn und die Farben*“ der Inhalt vorwiegend psychologischer und physiologischer Art. Auch ihrer Entstehung nach unterscheidet sich die fragliche Schrift von allen anderen Werken Schopenhauers: sie ist in der Tat die einzige, die unter dem direkten Einfluß eines anderen Geistes entstanden ist. Es ist bekannt, daß unser Philosoph zur Beschäftigung mit den Farbentheorien von *Goethe* veranlaßt wurde, der sich lange Zeit mit dem Problem beschäftigt hat und schließlich zur Aufstellung seiner eigenen neuen Lehre gelangte, im Widerspruch zu der allgemein angenommenen *Newtons*. *Goethe* war einer der Besucher des Salons der Mutter Schopenhauers, die als Romanschriftstellerin ein gewisses, nicht unbeträchtliches Talent besaß, und die nach dem Tode ihres Gatten sich in Weimar niedergelassen hatte, einem der damals wichtigsten geistigen Zentren Deutschlands. Längere Zeit hindurch kümmerte sich der große Dichter gar nicht um unseren jungen Philosophen; als dieser jedoch im Jahre 1813 seine Inauguraldissertation „*Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*“ veröffentlichte, wurde *Goethe* besonders von dem der anschaulichen Darstellung der Geometrie gewidmeten Kapitel stark beeindruckt. So kam es, daß am

Abend des 6. November jenes Jahres, als Schopenhauer in den Salon der Mutter eintrat, in dem Goethe sich, von zahlreichen Verehrern umgeben, schon einige Zeit befand, der Dichter sich unvermittelt erhob, dem jungen Mann entgegengehend, ihm die Hand drückte und Worte hohen Lobes an ihn richtete. Die über die Geometrie begonnene Unterhaltung ging mit solcher Lebhaftigkeit auf die Farbenlehre über, daß Goethe für den folgenden Tag Schopenhauer zu sich einlud und bei verschiedenen weiteren Besuchen dem jungen Doktor seine Ideen auseinandersetzte, mit ihm zusammen Versuche anstellte und schließlich ihm seine Apparate lieh, damit er eingehender und besser sich mit der Frage beschäftigen könne. So machte Schopenhauer, der bereits mit den Gedanken und der Ausarbeitung seines Hauptwerks „*Die Welt als Wille und Vorstellung*“ beschäftigt war, sich auf die Anregung und unter dem unmittelbaren Einfluß Goethes an das eifrige Studium der Farbenlehre. Aber der junge Schüler war ein zu freier und genialer Geist, als daß er ruhig in den Fußtapfen eines anderen hätte bleiben können, und sehr bald wich er vom Meister ab. Dieser, überrascht davon, einen Gegner in dem zu finden, den er selber in seine eigenen Ideen eingeführt hatte, äußerte sein Mißvergnügen in den Epigrammen:

*„Dein Gutgedachtes, in fremden Adern,
Wird sogleich mit Dir selber hadern“*

und

*„Trüge gern noch länger des Lehrers Bürden,
Wenn Schüler nur nicht gleich Lehrer würden“.*

Trotzdem verminderte sich bei Schopenhauer nicht die grenzenlose Bewunderung für den großen Mann, den er schon vor der persönlichen Bekanntschaft den „göttlichen“ nannte, und er blieb bis zum Tode hinsichtlich der Erforschung der äußeren Ursachen der Farben ein eifriger Verfechter der Goethischen Lehre. Daß er dann die ihm teure Theorie ganz unbeachtet sehen mußte, reizte seinen antinewtonianischen Zorn und sein Mißtrauen gegen die ganze moderne Optik aufs äußerste, wodurch er in Irrtümer

verfiel — wie diejenigen über die Natur der Fraunhofer'schen Linien und des polarisierten Lichtes —, ein Beispiel dafür, wohin auch bei höchst genialen Menschen vorgefaßte Begriffe führen können. Aber diese und andere zahlreiche Irrtümer, die sich in Schopenhauers Theorie über einzelne Phänomene finden, dürfen in keiner Weise unsere Bewunderung herabsetzen für das, was an Genialem und Neuem beschlossen liegt in seinen richtunggebenden und grundlegenden Auffassungen; diese allein sind es, die eine Lehre lebensfähig machen oder nicht.

Der Ausgangspunkt Schopenhauers ist die Intellektualität der Anschauung. Ohne den Verstand würde man niemals zur Anschauung, zur Erkenntnis der Objekte gelangen, sondern man würde bei bloßen Empfindungen stehenbleiben, die nur das Material sind, welches der Verstand in Anschauungen verwandelt. Die Sinnesorgane sind einfach Stellen des Leibes, die für die Einwirkung anderer Körper besonders empfindlich sind; auch das Organ des Gesichtes kann an sich nur einfache Empfindungen liefern, die zu Anschauungen nur durch die Tätigkeit des Verstandes werden. Wenn man, sagt Schopenhauer (VI, 23), einen Menschen, der vor einer weiten schönen Aussicht steht, des Verstandes berauben könnte, so würde ihm nichts übrigbleiben als die Empfindung einer sehr mannigfachen Affektion seiner Netzhaut, den vielerlei Farbenflecken auf einer Malerpalette ähnlich, eine Empfindung, welche der Rohstoff ist, aus dem vorher der Verstand die Anschauung schuf. So, bemerkt Schopenhauer, schaut das Kind in den ersten Wochen seines Lebens nicht an, obwohl es sich aller Sinne erfreut; bald indessen fängt es an, den Verstand gebrauchen zu lernen, gelangt von der Empfindung zur Anschauung, zur Apprehension, und beginnt, die Welt mit intelligentem und klugem Auge zu betrachten.

Die Intellektualität der Anschauung wird nach Schopenhauer bewiesen durch die Wiederaufrichtung der Gegenstände, die umgekehrt empfunden werden; durch die Tatsache, daß das Kind, obwohl es mit zwei Augen sieht, deren jedes die Empfindung empfängt, doch ein einziges Objekt

sehen lernt; durch die Tatsache schließlich, daß wir, obwohl wir von einem Gegenstand nur Oberflächenbilder empfangen, sie doch körperlich aufzufassen verstehen. Der Beweis für die Richtigkeit seiner Theorie wird, immer nach Schopenhauer, geliefert von den Sinnestäuschungen, welche eintreten, wenn in einem gewissen Lebensalter sich Veränderungen in den Sinnesorganen vollziehen. Der Verstand setzt seine Arbeit des Anschauens fort, an die er sich gewöhnt hatte, als die Stellung jener Organe normal war, aber da die Empfindungen, die er in der Folge empfängt, dem neuen Stand der Dinge nicht gemäß sind, entstehen dadurch natürlich Irrtümer. So geschieht es zum Beispiel beim Schielen: die Strahlen, die von einem und demselben Punkte ausgehen, erregen nicht mehr wie vorher in den beiden Augen korrespondierende Stellen der Netzhaut; hierdurch entsteht das Phänomen des Doppeltsehens, weil der Verstand fortfährt, zur Grundlage seiner Arbeit die ursprüngliche Stellung der Augen zu nehmen, bei welcher er sich langsam und mühevoll gewöhnt hatte, die Empfindungen in Anschauungen zu verwandeln.

Die Schopenhauerische Lehre setzt natürlich die Apriorität des Kausalgesetzes voraus, eine Apriorität, von der Schopenhauer schon 1813 in seiner Inauguraldissertation einen überzeugenden Beweis zu liefern wußte, weit überlegen dem, den dafür vorher Kant gegeben hatte.

Von seiner psychologisch-empirischen Ausdeutung des Phänomens des Sehens ist Schopenhauer dazu geführt worden, die Farben rein physiologisch zu betrachten, indem er so mit seiner Farbenlehre, im vollen Widerspruch zu den bis dahin aufgestellten Theorien, der Forschung einen völlig neuen Weg eröffnete. Das Grundprinzip unseres Philosophen ist, daß „Helle, Finsternis und Farbe, im engsten Sinne genommen, Zustände, Modifikationen des Auges sind, welche unmittelbar bloß empfunden werden“ (VI, 35).

Die eigentümliche Reaktion des Auges auf die äußeren Reize wird von Schopenhauer seine Tätigkeit, oder genauer: die Tätigkeit der Netzhaut (Retina) genannt,

welche eine vollständige oder eine teilweise sein kann. Sie kann unvollständig sein in bezug auf Extensität, Intensität oder Qualität. Dieser letzten Teilfunktion entstammen die Farben: die Farbe ist für Schopenhauer nur eine qualitativ geteilte Tätigkeit der Netzhaut. Der vollen Tätigkeit entspricht das Weiße, der Untätigkeit hingegen das Schwarze. Die verschiedenen Farben entstammen der Verschiedenheit der beiden qualitativen Teilfunktionen, in welche die Tätigkeit sich zerlegen kann, und ihrem Verhältnis zueinander. Da die Farbe die qualitative Zweiteilung der Tätigkeit der Netzhaut ist, so folgt daraus, daß sie stets als Dualität erscheint, und daß jede wahre Farbentheorie es stets mit Farbenpaaren zu tun haben muß. Auf eine von einem Objekt bestimmte Farbe folgt, ohne weitere Erregung, ein anders gefärbtes physiologisches Spektrum, das der anderen Hälfte der Tätigkeit der Netzhaut entspricht. Die gefärbte Scheibe und das ihr folgende Spektrum stellen je einen der beiden Teile dar, in welche die Tätigkeit der Netzhaut qualitativ gespalten ist: zusammen ergeben sie deshalb die volle Tätigkeit oder das Weiße. In diesem Sinne nennt Schopenhauer die eine Farbe das Komplement der anderen. Die Teilungspunkte der Tätigkeit der Netzhaut sind unendlich, und da sie von äußeren Ursachen bestimmt werden, sind sie für das Auge zufällig. Wenn einer der beiden Teile gegeben ist, folgt notwendig der andere als sein Komplement.

Goethe hatte besonders Gewicht gelegt auf das σκίερόν der Farbe, mit welchem Ausdruck er die schattige Natur der Farben bezeichnen wollte, vermöge deren sie immer heller als schwarz und dunkler als weiß sind. Schopenhauer hat mit seiner Theorie diese Erscheinung leicht erklärt. Das Hervortreten eines der Teile, in welche sich die Tätigkeit der Netzhaut zerlegt, beruht in der Tat vor allem auf der Untätigkeit des anderen, wenigstens in demselben Punkte. Aber da die Untätigkeit der Dunkelheit entspricht, muß die aus der Tätigkeit eines der beiden qualitativen Teile hervorgehende Farbe von einem gewissen Grad des Dunklen begleitet sein. Die physiologische Theorie Schopen-

hauers erklärt uns auch das, was wir Farbtöne, Sättigung und Helligkeit nennen. Wenn die volle Tätigkeit der Netzhaut sich qualitativ teilt, kann ein Teil ungeteilt bleiben und in verschiedenem Grade intensiv tätig sein. Aber da die verschiedene Intensität der Tätigkeit der Netzhaut vom Licht über den Halbschatten zum Dunkel und von Weiß über Grau zu Schwarz geht, begreift man, wie entsprechend der Wichtigkeit des ungeteilten Restes und der Intensität seiner Tätigkeit die Farben verschiedenartig modifiziert werden und die verschiedenen Töne und Helligkeitsgrade entstehen. Wenn die qualitative Tätigkeit der Netzhaut sich völlig aufteilt, ohne irgendeinen Rest zu lassen, dann wird man offenbar die lebhafteste, energische oder — wie wir heute sagen — gesättigte Farbe erhalten.

Daß die Farben wirklich ein physiologisches, subjektives Phänomen sind, wird nach Schopenhauer durch die Daguerrotypie bewiesen, welche uns in rein objektiver Weise alles, was von den Objekten sichtbar ist, wiedergibt, mit Ausnahme der Farben, und durch die Existenz farbenblinder Personen, bei denen die Netzhaut nicht die Fähigkeit besitzt, ihre Tätigkeit qualitativ zu teilen, so daß sie nur die Abstufungen von Hell und Dunkel unterscheiden können.

Wir haben hiermit kurz die allgemeinen Gesichtspunkte entwickelt, welche die Arbeit Schopenhauers über das Sehen und die Farben bestimmen, und man könnte glauben, sie seien einem unserer neueren Werke entnommen und nicht einem, das in den ersten Jahren des verflorenen Jahrhunderts geschrieben ist. Das Wenige, was wir gesagt haben, ohne auf die Einzelheiten einzugehen, genügt, um die Originalität der Leitgedanken Schopenhauers zu beweisen, die ihrer Zeit so weit vorausgeeilt sind. Die Lehre von der Intellektualität der Anschauung ist in der Tat erst 1855 von *Helmholtz* in seinem Königsberger Vortrag „Über das Sehen des Menschen“ wieder entwickelt worden, fast mit denselben Worten, die 39 Jahre vorher Schopenhauer verwandt hatte; und in seinem „Handbuch der physiologischen Optik“ von 1867 hat *Helmholtz* auch eine Darlegung des Prinzips der Apriorität des Kausalgesetzes ge-

geben, die man identisch mit der ganze 54 Jahre zuvor von Schopenhauer in seiner Inauguraldissertation veröffentlichten nennen kann. Doch nicht nur dies, sondern die Grundprinzipien der Schopenhauerischen Farbenlehre treffen mit den heutigen Theorien in einer Weise zusammen, die *Czermak* mit Recht erstaunlich genannt hat. Und noch mehr: die physiologische Farbentheorie Schopenhauers lebt wieder auf — wie *Schultz* richtig bemerkt —, verbessert und auf die Höhe neuer Forschungen gebracht, in der Farbentheorie von *Hering*, der die Farben mit Schopenhauer als ein subjektives Phänomen betrachtet und ihre physiologische Erklärung für notwendig hält.

Trotz seiner Verdienste blieb das Buch „Über das Sehn und die Farben“, das doch den Forschungen neue Bahnen wies, lange unbekannt und ohne jeden Einfluß. Schopenhauer selbst schrieb in einem Brief an Goethe vom 23. Juni 1818, daß seine Farbentheorie noch keine Sensation gemacht habe, und es half nichts, daß der bekannte Chemiker *Ficinus* sie in dem Artikel „Farbe“ des „Wörterbuchs der Physiologie und Medizin“ von *Pier* zitierte und daß die Bayerische Akademie der Wissenschaften in ihrem 1824 veröffentlichten Bericht über die Fortschritte der Physiologie seit dem Beginn des Jahrhunderts hinsichtlich der Sinnesorgane nur *Schopenhauer* und *Purkinje* erwähnte. Völligstes Vergessen sank zunächst auf die Ideen Schopenhauers, später, als sie wesentlicher Bestandteil unseres Wissens wurden, auf den Namen ihres genialen wirklichen Entdeckers. In diesem traurigen Vergessen erblickt *Frauenstädt* wohl nicht ganz zu Unrecht ein wenig auch die Bosheit der Menschen, da es unfafßbar scheint, daß während ganzer Jahrzehnte niemand auf die Arbeit Schopenhauers geachtet hätte, um so mehr, als sie mit kleinen Änderungen im Jahre 1829 in einem von *Radius* herausgegebenen und unter den Fachleuten ziemlich verbreiteten Sammelwerk „*Scriptores ophthalmologici minores*“ veröffentlicht worden war. Aber von Einem hat unser Philosoph noch etwas weit Schlimmeres erfahren als das Vergessen. In der von uns erwähnten Rede von *Helmholtz* aus dem Jahre 1855 er-

scheint der Name Schopenhauer überhaupt nicht, vielmehr werden die ausschließlich und zum ersten Male von ihm ausgedrückten Gedanken in wirklich unbegreiflicher Weise *Kant* zugesprochen! Es ist bekannt, daß Schopenhauer, in einem Brief an seinen Verehrer Becker, Helmholtz des Plagiats beschuldigt hat, und in dieser Beschuldigung hat Schultz eine Äußerung des Mißtrauens sehen wollen, die nach ihm den Wesensgrund Schopenhauers gebildet haben soll. Aber wie es auch mit dieser Beschuldigung stehe, sicher ist, daß die spätere Haltung von Helmholtz recht eigenartig erscheint, wie übrigens auch Schultz hat anerkennen müssen. Man höre: 1864 lenkte *Zöllner* durch Vermittlung des Prof. *Engelmann*, wie Schultz berichtet, die Aufmerksamkeit von Helmholtz auf die Werke Schopenhauers; trotzdem sucht man in der 1. Auflage der „Physiologischen Optik“ von Helmholtz vergeblich den Namen Schopenhauers, was von dem Mathematiker *J. K. Becker* in „Poggendorffs Annalen“ von 1871 (Ergbd. V, 305) lebhaft bedauert wurde. Aber noch mehr: 1869 veröffentlichte *Czermak* in den Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften zu Wien eine Anmerkung, um den Wert der Theorie Schopenhauers hervorzuheben, welcher nach seiner Behauptung in jeder Geschichte der Farbenlehre ein Ehrenplatz gebühre. Und trotz alledem erwähnt Helmholtz 1887 in seiner 2. Auflage der „Physiologischen Optik“ unseren Philosophen nur, um zu sagen, was sich in seinen Werken Gutes finde, sei aus den „Tatsachen des Bewußtseins“ von *Fichte* entnommen — der niemals auch nur im Traume etwas der Schopenhauerischen Theorie vom Sehn und den Farben Analoges geschrieben hat!

Man muß bis 1899 gehen, um eine gründliche Untersuchung der Schrift „Über das Sehn und die Farben“ zu finden: das wirklich hervorragende Werk von *Schultz*, der, wie dreißig Jahre vorher *Czermak*, zu dem Schluß gelangt, daß in der Geschichte der Farbenlehre Schopenhauer ein bleibender Ehrenplatz gesichert sei. Und nichtsdestoweniger scheint die neue Ehrenrettung durch Schultz ihre Wirkung verfehlt zu haben: in einigen neueren Abhandlungen habe

ich selber feststellen können, daß der Name Schopenhauer weiterhin ignoriert wird, und *Schewe* hat unseren Philosophen sogar beschuldigt, die erste Idee seiner physiologischen Theorie einem isolierten und zweifelhaften, nichts-oder fast nichtssagenden Sätzchen aus *Schellings* „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ entnommen zu haben. Man muß wohl zugeben, daß Schopenhauer, wenn er wirklich — wie Schultz will — mißtrauisch war, nicht ganz unrecht hatte!

*

* *

Das Leben und seine Phänomene zogen besonders die Aufmerksamkeit Schopenhauers auf sich, da er ja das Leben als den höchsten Grad der Objektivierung jenes Willens betrachtete, welcher nach seinem philosophischen System das innerste Wesen der Welt ist.

Für Schopenhauer ist das Leben (V, 176) der Zustand eines Körpers, darin er, unter beständigem Wechsel der Materie, seine ihm wesentliche (substanzielle) Form allezeit behält. Diese Begriffsbestimmung ist, wie jeder sieht, sehr gut und stimmt vollkommen mit denjenigen Definitionen überein, die die besten Gelehrten unserer Zeit angenommen haben; es genügt in der Tat, den kurzen Worten Schopenhauers diejenigen gegenüberzustellen, in denen *Hans Driesch* im 1. Bande seiner „Philosophie des Organischen“ die charakteristischen Merkmale der lebenden Körper zusammenfaßt, um zu sehen, wie der Lebens-Begriff Schopenhauers in dem Denken des Biologen und Philosophen von Heidelberg wieder auflebt³.

Bei den Zeitgenossen Schopenhauers begann der Gedanke immer festere Wurzeln zu schlagen, daß das Phäno-

³ *Driesch* zählt zu den Merkmalen der lebenden Körper auch die Fähigkeit, sich zu bewegen; aber sicher ist sie nicht so wesentlich wie die beiden in der schopenhauerischen Definition ausgesprochenen: die Spezifität der Form und der Wechsel des Materials. Übrigens kannte Schopenhauer selber sehr wohl die Wichtigkeit der Bewegungen in der organischen Welt.

men des Lebens auf ein einfaches Spiel mechanischer, physischer und chemischer Prozesse zurückgeführt werden könnte. Gegen diese Auffassung des Lebens, die erst jetzt zu wanken beginnt, führte Schopenhauer einen erbitterten Krieg. Er betonte mit großer Schärfe, daß die physischen, chemischen und mechanischen Faktoren für sich allein unmöglich jenes so wunderbare Phänomen des Lebens erklären können, für welches nach Schopenhauer vielmehr die Annahme einer besonderen Kraft nötig ist: der Lebenskraft. Im Gegensatz zu dem, was einige der von uns genannten Doktoranden zu glauben scheinen, hat Schopenhauer niemals geäußert, daß die physisch-chemisch-mechanischen Prozesse im lebenden Organismus wirksam seien; im Gegenteil, er war sich ihrer Wichtigkeit voll bewußt und hat es klar genug versichert; es wird genügen, an seine Worte in den „*Paralipomena*“ (V, 177) zu erinnern: „Allerdings wirken im tierischen Organismus physikalische und chemische Kräfte.“ Jedoch ist für Schopenhauer das, was diese Kräfte zusammenhält und lenkt, so daß ein zweckmäßiger Organismus daraus wird, die Lebenskraft, welche die physisch-chemischen Kräfte beherrscht und ihre Wirkung modifiziert, sich ihrer bedient und sie benutzt, aber nicht aus ihnen besteht, so wie der Schmied nicht aus dem Hammer und dem Amboß besteht, die er verwendet.

Ebenso energisch hat Schopenhauer die Lehre von den Endzwecken im Sinne teleologischer Erklärung verfochten; er hat sogar gesagt, daß sie der Leitfaden sind, um die organische Natur zu begreifen. Alles in derselben ist nach einem Ziel geordnet, das uns bisweilen zwar nicht klar erscheinen mag, aber das deswegen nicht weniger existiert: die wenigen wirklich vorhandenen Ausnahmen bestätigen gerade die Regel. Schopenhauer hat deren einige ausführlich und mit großem Scharfsinn untersucht, und in dem Kapitel „*Zur Teleologie*“ des zweiten Bandes seines Hauptwerks hat er so viele bemerkenswerte Tatsachen zu vereinigen gewußt, so viele kühne und geniale Erklärungen, so anziehende Hypothesen, zugleich mit einem vortrefflichen, wenn auch kurzen kritischen Versuch über die

großen Gegner der Teleologie — *Lucrez, Bacon und Spinoza* — und ihren alten Verfechter *Aristoteles*, daß die Lektüre dieser wenigen Seiten für den Naturforscher ungemein anziehend wird. Nicht weniger wichtig für die Teleologie ist das Kapitel „*Vergleichende Anatomie*“ im „*Willen in der Natur*“.

Die Gedanken Schopenhauers hatten zu ihrer Zeit kein Glück; im Gegenteil: die Schule, die den Organismus als eine Maschine und das Leben als ein einfach und bloß auf die allgemeinen physisch-chemischen Kräfte zurückführbares Phänomen ansah, setzte sich immer mehr durch und blieb, wenigstens bis vor kurzem, fast unangefochten. Erst seit wenigen Jahren hat in der Tat eine Bewegung begonnen und breitet sich immer mehr aus, die im Widerspruch steht zu jenen materialistischen Auffassungen, besonders ihrer antiken Verfechter — eine glänzende Bestätigung für *F. A. Lange*, der behauptet hat, daß der Materialismus, bis in seine äußersten Konsequenzen verfolgt, notwendigerweise zum Idealismus führe. Die neueste und vollständigste Entwicklung des Gedankens der Gegner des reinen Materialismus findet sich in der „*Philosophie des Organischen*“ von *Hans Driesch*, in der auf Grund eines tiefen biologischen Wissens bewiesen wird, daß keine noch so komplizierte Maschine uns begreiflich machen kann, wie ein Organismus arbeitet, daß das Leben kein physisch-chemischer Prozeß ist, daß die Erscheinungen des Lebens fast alle in hohem Grade teleologisch sind. Und auch in unserem Italien ist der Zusammenbruch der physisch-chemischen Theorie des Lebens jetzt — man kann sagen: offiziell — von den Professoren *Grassi* und *Fano* in ihren gelegentlich der feierlichen Sitzungen der *Accademia dei Lincei* 1906 und 1910 gehaltenen Reden proklamiert worden. So werden nach und nach die Grundgedanken Schopenhauers über das Leben zum Gemeingut der Gelehrten.

Recht verschieden sind die Ansichten der wenigen, die sich mit der Stellung Schopenhauers zur Entwicklungslehre beschäftigt haben. Einige der ersten Anhänger unseres Philosophen, wie *Vofß* und *Frauenstädt* und später

Schemann und *Herrig*, haben ihn zu den Vorläufern *Darwins* gerechnet; *Noiré* meint in seinem Buche „Der monistische Gedanke“ (Leipzig 1875), Schopenhauer habe mit außerordentlicher Intuition sogar das Tiefste der Entwicklungslehre vorausgeahnt. *Schultz* hingegen zieht aus seiner — übrigens weder vollständigen noch genauen — Darlegung der Gedanken Schopenhauers den Schluß, daß unserem Philosophen der Grundbegriff der Entwicklung entgangen sei, und daß sogar selten im Kopfe eines Menschen die Keime einer großen Entdeckung so fruchtlos geblieben seien. Nach *Schewe* nimmt Schopenhauer mit gleicher Leichtfertigkeit die Entwicklungstheorie bald an, bald verwirft er sie. Für *Wiebrecht* wieder ist Schopenhauer unter die Gegner dieser Theorie zu rechnen. *De Lorenzo* betrachtet Schopenhauer in seiner Abhandlung „*Le rughe della Terra*“ („*Nuova Antologia*“, 1. März 1908) als einen Vorläufer jener modernen biologischen Forschungen, welche die sprunghafte, nicht allmähliche Bildung neuer Arten annehmen.

Gewiß kann, wer keine unmittelbare Kenntnis der Werke Schopenhauers hat, bei solcher Verschiedenheit der Meinungen schwer beurteilen, was Schopenhauer wirklich mit der Kraft seines Genies geschaut hat. Aus dem Studium des Schopenhauerischen Denkens habe ich mir die Überzeugung gebildet, daß Schopenhauer wirklich, soweit die Darwinschen Ideen auch heute noch vollen Wert besitzen, viel vorausgesehen hat, daß er aber zugleich verstanden hat, sich von solchen Lehren fernzuhalten, welche die Grundlage des heute verfallenden dogmatischen Darwinismus bilden; er hat aber auch einige — natürlich noch nicht vollkommen präzisierte — Leitgedanken unserer neuesten Biologen vorweggenommen. Für diese meine Überzeugung will ich einen kurzen, wenn auch natürlich etwas unvollkommenen Beweis zu geben versuchen; ich stehe den biologischen Forschungen zu fern, um davon mit der erforderlichen Genauigkeit sprechen zu können.

Schopenhauer hatte einen klaren Begriff von der fortschreitenden Entwicklung des Lebendigen zu immer kompli-

zierteren Formen⁴. Er war in der Tat der Meinung, daß, als auf der Erde die für die Entfaltung des Lebens günstigen Bedingungen eintraten, die niedrigsten Pflanzen entstanden, und daß aus ihrer Fäulnis sich die ersten tierischen Lebewesen erhoben, die sich auf der zoologischen Leiter immer weiter empor entwickelt haben. Seine genauen Worte (Nachlaß IV, 132) sind folgende: „Daß aus dem Unorganischen die untersten Pflanzen, aus den faulenden Resten dieser die untersten Tiere, und aus diesen stufenweise die oberen entstanden sind, ist der einzig mögliche Gedanke.“ Unleugbar liegt in diesen Worten ein evolutiver Begriff des Lebens. Und man darf nicht glauben, daß es sich um einen vereinzelt Gedanken aus den erst viele Jahre nach dem Tode des Philosophen ans Licht gelangten Manuskripten handle: im Gegenteil, an verschiedenen Stellen der Werke, die er selber veröffentlicht hat, finden sich analoge Auffassungen, welche beweisen, daß die angeführten Worte, die bestimmtesten Schopenhauers über die Entstehung des Lebens und die Abfolge der Lebensformen, tatsächlich einer tiefen und alten Überzeugung entsprachen. Bekanntlich ist alles auf der Welt Bestehende für Schopenhauer nur eine verschiedene Art der Objektivation des Willens; nun, schon im 1. Bande seines Hauptwerks (I, 205) schrieb der Philosoph, daß der Wille, nachdem er sich in den die unorganische Materie aufbauenden Kräften objektiviert hatte, sich von neuem in deutlicherer Art objektiviert hat: zuerst durch Urzeugung, dann durch Assimilation an die vorhandenen Keime entstanden nacheinander organischer Saft, die Pflanzen, die Tiere und der Mensch. Der Begriff der fortschreitenden Entwicklung der Lebensformen findet sich auch ziemlich deutlich ausgesprochen in den „*Parerga und Paralipomena*“ (V, 157), wo Schopenhauer über das berichtet, was er für die letzten Resultate der Geologie hielt, indem er sie zu seiner Metaphysik ins Verhältnis setzte. Schopenhauer nimmt in der Tat eine erste Periode ausschließlich pflanzlichen Lebens

⁴ Nur über diesen Hauptbegriff soll hier gesprochen werden, ohne ein Eingehen auf Einzelheiten, die heute noch nicht alle haltbar sind.

an, gefolgt von anderen Perioden, in denen sich dem pflanzlichen Leben auch das tierische zugesellt; in jeder dieser, voneinander durch große Revolutionen geschiedenen Perioden ist das Leben zu immer höheren und mannigfacheren Ausdrucksformen gelangt, in ihrer letzten bis zum Menschen. Nach dem Gesagten scheint es mir unleugbar, daß Schopenhauer von der fortschreitenden Entwicklung der Formen des Lebens fest überzeugt war, ein Begriff, der übrigens im Grunde eine einfache Folgerung seiner metaphysischen Konzeptionen war. Schopenhauer ist in der Tat der Auffassung, daß der Wille die Tendenz hat, in von Stufe zu Stufe gesteigerten Formen zu erscheinen (V, 147).

Aber Schopenhauer wußte nicht nur diese stufenweise Steigerung zu sehen, sondern auch zu den Ursachen vorzudringen, welche die verschiedenen tierischen Formen bestimmen. Er erkannte (V, 192), daß die Verschiedenheit dieser Gestalten von der verschiedenen Lebensweise der verschiedenen Gattungen und der daraus entspringenden Verschiedenheit der Zwecke abhängt, und hat diesen wesentlich lamarckischen Begriff ausführlich erläutert in dem Kapitel „*Vergleichende Anatomie*“ des „*Willens in der Natur*“, einem Kapitel, das auch unter diesem Gesichtspunkt äußerst interessant ist und ein genaues und eingehendes Studium verdient. Aber noch mehr: In dem genannten Kapitel erklärt Schopenhauer die Ähnlichkeit des Baus der Wirbeltiere, das „*élément anatomique*“ von *Geoffroy Saint Hilaire*, für das die teleologischen Erklärungen häufig unzureichend sind, zum Teil mit der Tatsache der Identität und Einheit des Willens zum Leben, der für unseren Philosophen das Leben bestimmt, zum Teil hinwieder aus dem Umstande, daß die Urformen der Tiere eine aus der anderen hervorgegangen sind und daher der Grundtypus des ganzen Stammes beibehalten wurde. Und noch nicht genug: Schopenhauer hat auch eine deutliche Idee vom Kampfe ums Dasein gerade im Darwinschen Sinne gehabt. Diesem Kampfe hat Schopenhauer an vielen Stellen seiner Werke Seiten gewidmet, die durch Größe der Form und durch Tiefe des Gedankens wahrhaft erstaunlich sind,

worin er jene ständigen Kämpfe beschreibt, aus denen nach Empedokles die ganze Natur hervorgeht und die ihre deutlichste Sichtbarkeit in der tierischen Welt erlangen. Diese hat, sagt Schopenhauer (I, 208), die Pflanzenwelt zu ihrer Nahrung, und in ihr selber wird wieder jedes Tier die Beute und Nahrung eines anderen, so daß jedes Tier sein eigenes Dasein nur durch die Vernichtung eines fremden erhalten kann. So zehrt der Wille zum Leben durchgängig an sich selber und ist in verschiedenen Formen seine eigene Nahrung, bis zuletzt das Menschengeschlecht, das alle anderen überwältigt, die Natur als zu seinem Gebrauch und Verbrauch gemacht ansieht, in sich selbst aber gleichwohl jenen Kampf um die Existenz in furchtbarster Weise offenbart und *homo homini lupus* wird.

In dem Ausgeführten liegt unleugbar mehr als ein bloßer Keim der Grundprinzipien der Deszendenztheorie im Darwinschen Sinne, und es rechtfertigt zum großen Teile diejenigen, welche Schopenhauer unter die Vorläufer Darwins versetzt haben; von diesem Punkte an jedoch ist der Gegensatz zwischen unserem Philosophen und dem Lamarckismus oder dem Darwinismus absolut. Für Schopenhauer ist es in der Tat wahr, daß die Gattungen allein wichtig sind, daß sich hingegen die Arten wie eine Reihe von Variationen über dasselbe Thema auffassen lassen (V, 192); und es ist nichtsdestoweniger unbestreitbar, daß er, gerade in der Variabilität der Individuen, die Konstanz der Arten annimmt. Die unendliche Sorge, die die Natur trägt, um die Fortdauer des Lebens der Arten zu sichern, würde nach Schopenhauer zwecklos sein, wenn die Arten selber sich beständig wandeln müßten. Aber das wäre wenig: Sogar das Fundament des Darwinismus und des Lamarckismus wird implizite von Schopenhauer bekämpft, wenn er (I, 202) es für eine Verirrung der Naturwissenschaft erklärt, die höheren Stufen der Objektivation des Willens auf die niederen zurückführen zu wollen, und wenn er erklärt (I, 204), daß die innere Analogie des Baues aller Tiere nicht berechtigt, die vollkommeneren als Spielarten der unvollkommeneren zu betrachten. Deutlicher kann

man offenbar nicht sein. Gleichwohl hat Schopenhauer nicht verfehlt, eine ausdrückliche Kritik des Lamarckismus zu geben. Die Ideen Lamarcks, sagt er, sind „ein genialer Irrtum“ (III, 243): anzunehmen, daß die Gestalt, die eigentümlichen Waffen, die nach außen wirkenden Organe der verschiedenen Tierarten nicht ursprünglich schon vorhanden gewesen wären, sondern allmählich im Laufe der Zeit und zahlloser Generationen entstanden wären, ist für den Philosophen eine Erscheinung der Blindheit, verschuldet durch vorgefaßte Hypothesen. Der Lamarckismus, zu seinen äußersten Konsequenzen getrieben, führt überdies — wie neuerdings *Driesch* von neuem bekräftigt hat — zur Annahme der Existenz eines Urtiers, und bekanntlich führt zu dem gleichen Resultat auch der Darwinismus, für den ursprünglich sogar nach *Drieschs* Versicherung nur Amöben existieren dürften. Folgerungen dieser Art konnten Schopenhauer in keiner Weise befriedigen, der vielmehr es für absurd erklärte (V, 171), daß alle Eichen von einer einzigen ersten Eiche, alle Wölfe von einem ersten Wolf usw. abstammen sollten. Nach Schopenhauer wiederholt vielmehr die Natur unter denselben Umständen, aber an verschiedenen Orten, denselben Prozeß, und ist viel zu vorsichtig, um die Existenz einer Art, die unendlichen Gefahren ausgesetzt ist, einem einzigen Paar anzuvertrauen. Und man muß anerkennen, daß die Geologie, die uns das fast plötzliche und gleichzeitige Erscheinen gewisser Tiergruppen auf den einander entferntesten Orten der Erde zeigt, stark zugunsten dieser Gedanken Schopenhauers spricht.

Aber — wird man fragen — wie konnte je unser Philosoph außerhalb des Lamarckismus und des Darwinismus zur Annahme einer fortschreitenden Entwicklung der organischen Formen gelangen? Schopenhauer hat sich die Entstehung der Tierarten in höchst origineller Weise vorgestellt, die vor ihm — jedoch nicht mit der nötigen Klarheit und Schärfe — von dem anonymen Verfasser der *„Vestiges of the natural history of Creation“* verfochten worden ist. Der umfassende Gedanke Schopenhauers in kurzer Wiedergabe ist nach den „Parerga und Paralipo-

mena“ (V, 167 ff.) folgender: Die ersten, untersten tierischen Formen sind aus organischer Fäulnis oder aus lebenden Zellengeweben von Pflanzen durch spontane Generation (Urzeugung) hervorgegangen; aus ihnen sind sukzessiv die anderen hervorgegangen, durch heterogene Zeugung oder, wie Schopenhauer sie nannte, durch *generatio aequivoca in utero heterogeneo*. Die Batrachier, sagt unser Philosoph, führen vor unseren Augen ein Fischleben, ehe sie ihre eigene Gestalt annehmen, und es durchgeht, nach einem jetzt ziemlich allgemein anerkannten Begriff, jeder Fötus sukzessive die Formen der unter seiner Spezies stehenden Klassen, bis er zur eigenen gelangt. Warum, fragt sich Schopenhauer, könnte nicht jede neue und höhere Art dadurch entstanden sein, daß diese Steigerung der Form des Fötus irgendeinmal noch über die Form der ihn tragenden Mutter um eine Stufe hinausgegangen ist? Das ist nach unserem Philosophen die einzige rationelle Art, sich die Entstehung der Arten vorzustellen. Diese Steigerung dürfen wir uns nicht in einer einzigen Linie geschehend denken, sondern in mehreren nebeneinander aufsteigenden: sie muß gleichzeitig und unabhängig voneinander an verschiedenen Stellen der Erde stattgefunden haben, überall jedoch in bestimmten und deutlichen Stufen, deren jede eine feste und bleibende Spezies gab, und nicht in allmählichen und verwischten Übergängen.

In diesen Worten ist deutlich der Begriff der sprunghaften Bildung der Arten, entsprechend großen Entwicklungslinien, ausgedrückt, d. h. der Begriff jener Mutationen der modernsten Biologie, die trotz der Angriffe durch neue Untersuchungen, besonders von *Klebs*, doch wenigstens anscheinend eins der weniger unsicheren Resultate bilden, zu denen wir gelangt sind. *De Lorenzo* hatte also vollkommen recht, als er schrieb, Schopenhauer habe in diesem Punkte die modernen biologischen Forschungen vorweggenommen.

Und auch wegen seiner Ideen über die heterogene Erzeugung gebührt Schopenhauer ein bleibendes Gedächtnis in der Geschichte der biologischen Theorien. Der

Prozeß, durch den von Erzeugern einer Art ein junges Individuum einer anderen erzeugt wird und den Schopenhauer *generatio aequivoca in utero heterogeneo* genannt hatte, ist von neuem, natürlich auf ganz anderen biologischen Grundlagen, von *Kölliker* verfochten worden, der in seinem Buche „Über die Darwinsche Schöpfungstheorie“ von 1864 und in der „Morphologie der Entwicklungsgeschichte des Pennatulidenstammes etc.“ von 1872 ihn geradezu als „heterogene Generation“ bezeichnet hat. Diese Theorie der heterogenen Erzeugung, die sich schon vor Schopenhauer angedeutet in einigen Schriften *Baumgaertners* findet, der sie jedoch erst 1870 in seinem Buche „Natur und Geist“ vollständig verfochten hat, verbreitet sich immer mehr, und eine neue Ausführung derselben hat 1904 *Eduard von Hartmann* im dritten Teile seiner „Philosophie des Unbewußten“ gegeben.

So glaube ich bewiesen zu haben, wie ich mir vorgesetzt, daß Schopenhauer die Grundprinzipien der Deszendenztheorie zwar gewürdigt oder vorausgesehen, aber unter Überwindung der immer unannehmer werdenden Einzelgedanken des dogmatischen Darwinismus und Lamarckismus sich unmittelbar, aus der Intuition des Genies, mit den kühnsten Auffassungen der modernen Biologie in Einklang zu setzen verstanden hat.

Es ist angezeigt, auch daran zu erinnern, daß Schopenhauer, vor Darwin, vollkommen die innigen verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen dem Affen und dem Menschen erfaßt hat. Er hat in der Tat geschrieben (V, 169), daß die ersten Menschen in Asien vom Pongo und in Afrika vom Schimpansen geboren worden sind. In „Schopenhauers Leben“ (Leipzig 1878, p. 536) berichtet *Gwinner*, daß Schopenhauer, als er 1856 Gelegenheit hatte, in Frankfurt wiederholt einen Orang-Utang zu sehen, ihn für den vermutlichen Vorahn unseres Geschlechts erklärte.

Auch über die Menschenrassen und ihre Herkunft hat Schopenhauer verschiedene Ideen entwickelt, in denen nach *Schultz* die geniale Hellsichtigkeit unseres Philosophen erkennbar ist. Für ihn (V, 171) muß der Mensch an ver-

schiedenen Stellen der Erde ans Licht gelangt sein, wie sich aus den verschiedenen Typen ursprünglicher Rassen ergibt, aber nur in der Alten Welt und in den tropischen Gegenden. In der Tat gibt es in Australien keine Affen, und in Amerika nur niedere Affen mit langem Schwanz; in beiden Kontinenten fehlte es deshalb sozusagen an dem Material, das für die Bildung des Menschen erforderlich war. Außerhalb der Tropen ferner würde der noch nicht kampf-taugliche Mensch schon den ersten Winter nicht haben überstehen können. Die kaukasische Rasse ist für Schopenhauer nicht ursprünglich; schon in seinem Hauptwerk (II, 644) hat er geschrieben, daß ein weißer Mensch nie ursprünglich von der Natur hervorgebracht worden ist, welche nur Menschen mit schwarzer oder brauner Haut geschaffen hat; aus den dunklen Rassen ist die kaukasische durch Bleichung hervorgegangen, bedingt durch das kältere Klima, in dem sie nach und nach zu leben begonnen hat. Dies alles ist sicher nicht völlig richtig, enthält aber unleugbar verschiedene Wahrheitskörner und gestattete unserm Philosophen, die absurde Unterscheidung von fünf menschlichen Rassen auf Grund der Hautfarbe, die leider noch jetzt besonders in Elementarbüchern angenommen wird, ebenso bitter wie gerecht zu kritisieren.

Noch vieles bliebe uns von den Gedanken zu sagen, die Schopenhauer über die mannigfachsten bei den Lebewesen auftretenden Phänomene geäußert hat; aber teils zur Abkürzung, teils weil ich nicht die ausreichende Befugnis zu ihrer Behandlung hätte, will ich mich auf einige wenige andere Gesichtspunkte beschränken, die ganz besonders die beständige Aufmerksamkeit unseres Philosophen auf sich gelenkt haben.

Eins der Grundprinzipien der Schopenhauerischen Philosophie ist die völlige Scheidung des Willens vom Intellekt; Schopenhauer hat sogar gesagt, daß diese Spaltung des bis dahin unteilbaren „Ich“ in zwei verschiedenartige Bestandteile für die Philosophie dasselbe bedeute, was für die Chemie die Zerlegung des Wassers gewesen sei (III, 220). Ursprünglich, unzerstörbar und ewig

ist der Wille; der Intellekt hingegen ist etwas Sekundäres, ist ein bloßes Akzidenz unseres Wesens (II, 232), ist der Ermattung und dem Vergehen unterworfen. Diese Auffassung ist von Schopenhauer besonders im 19. Kapitel des zweiten Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung“ und im Kapitel „Physiologie und Pathologie“ des „Willens in der Natur“ verfochten worden, und zwar auf Grund sowohl der Arbeiten von *Helvetius*, *Cabanis* und *Bichat* wie von Beobachtungen an Tieren, wie auch auf Grund der Entfaltung, des Schwächerwerdens und des Verlöschens des Intellekts in den verschiedenen menschlichen Lebensaltern. Wie schon *Schultz* bemerkt hat, haben die Ideen Schopenhauers über die sekundäre Natur des Intellekts eine glänzende Bestätigung durch die besonders von *Flechtsig* angestellten neueren Forschungen über das menschliche Gehirn erfahren; diese haben gerade erwiesen, daß die sogenannten Assoziationszentren, die als die für die höheren geistigen Funktionen bestimmten Organe betrachtet werden können, ihre vollkommenste Struktur erst in einer verhältnismäßig vorgeschrittenen Periode der Entwicklung erreichen, was ihre spätere funktionelle Fähigkeit erklärt.

Auch die Studien Schopenhauers über den Instinkt verdienen heute die Aufmerksamkeit der Naturforscher. Der Instinkt ist für unseren Philosophen ein Antrieb des Willens (II, 402); er wird also mit derselben Ursache, welche die Entwicklung der Lebewesen bestimmt, in Verbindung gebracht. Schon vor Schopenhauer hatten *Treviranus* und *Johannes Müller* die Instinkte wie die Entwicklung als von demselben Lebensprinzip abhängig betrachtet; aber es ist ohne Zweifel ein großes Verdienst Schopenhauers, diese Auffassung durch eine große Fülle biologischer Betrachtungen gestützt zu haben, welche beweisen, wie sehr er dieses Feld beherrschte, vor allem in dem sehr schönen Kapitel „Vom Instinkt und Kunsttrieb“ im zweiten Bande seines Hauptwerks. Um einen deutlichen Begriff von der genialen Kraft Schopenhauers zu gewinnen, will ich erwähnen, daß *Driesch* erklärt, unsere Forschungen seien noch nicht so weit gelangt, uns zu vergewissern, ob die Ideen

von Schopenhauer, von Müller und von Treviranus haltbar sind oder nicht, und nur zukünftige Untersuchungen würden uns zu einer Entscheidung befähigen können!

Für Schopenhauer hängt der spezifische Unterschied der Empfindung jedes der fünf Sinne nicht vom Nervensystem ab, sondern nur von der Art, wie die Nerven erregt werden, so daß, wie er selbst sagt, der Augennerv hören und der Gehörnerv sehen könnte, sobald die entsprechenden äußeren Apparate vertauscht würden. Längere Zeit glaubte ich in diesen Gedanken Schopenhauers einen offenbaren Irrtum erblicken zu müssen, weil aus den undeutlichen Erinnerungen meiner spärlichen biologischen Studien mir noch das von *Johannes Müller* aufgestellte Gesetz der spezifischen Sinnesenergien deutlich geblieben war. Ich erinnere mich überdies noch, daß *Dubois-Reymond* in völligem Gegensatz zu Schopenhauer jenes Gesetz in recht feiner Weise ausgedrückt hatte, indem er sagt, daß man nach einer Operation, die das Ohr mit dem Augennerv und das Auge mit dem Gehörnsnerv verbunden hätte, den Blitz wie einen Knall hören und den Donner wie eine Linie leuchtender Punkte sehen würde. Der Irrtum Schopenhauers schien mir deshalb zweifellos, und auch *Schultz* hat unserem Philosophen vorgeworfen, das Gesetz von Johannes Müller nicht gekannt zu haben. Aber unlängst habe ich aus der „Philosophie des Organischen“ von *Hans Driesch* (Bd. II, 80) gelernt, daß jenes Müllersche Gesetz, das mir auf Grund meiner Schulerinnerungen so zuverlässig schien, es tatsächlich so wenig ist, daß man zu seinen Gunsten keinen einzigen sicheren Beleg anführen kann, daß allein die Zukunft uns darüber wird aufklären können, und daß jedenfalls das Müllersche Gesetz nicht ganz genau sein kann. Auch in diesem Punkte sind wir also noch nicht imstande, uns mit Sicherheit über die von Schopenhauer vertretenen Ideen zu äußern.

In einer anderen Frage aber hat der Philosoph meiner Meinung nach bedeutend richtiger zu sehen vermocht als manche phantasievollen Naturforscher: ich meine das sogenannte Leben des Unorganischen, wovon das

Leben der Kristalle nur eine Abart wäre. In wechselnden Zwischenräumen treten, schon seit dem Anfange des vorigen Jahrhunderts, Naturforscher oder dergleichen auf, die uns ernsthaft von einem Kampf ums Dasein im stillen Reich der Gesteine sprechen und uns mit ihrer Phantasie das Leben, die Leiden und den Tod der Metalle, der Mineralien, der Felsen beschreiben und empfindsame Gemüter auch zu Tränen rühren über das traurige Los des kleinen Kristalls, das in der Auflösung von einem größeren gefressen wird, wie der große Fisch den kleinen frißt. Solche recht bezeichnenden Verirrungen, wobei aus bedauerlicher Unkenntnis der Eigentümlichkeiten der Kristalle (gerade diese sind ihre häufigsten Opfer!) wohlbekannte und wohldefinierte physisch-chemische Erscheinungen mit biologischen Tatsachen verwechselt werden, mit denen sie nichts gemein haben, hat es auch in jüngster Zeit gegeben. Es wird deshalb nicht unnütz sein, daran zu erinnern, daß gegenüber diesem ebenso übertriebenen wie unbegründeten Spiritualismus schon vor sehr vielen Jahren Schopenhauer Stellung genommen hat (II, 346 und III, 281), wie *De Lorenzo* in seinem Buch „*Terra madre*“ (S. 10) bemerkt, indem er erklärte: von einem Leben der unorganischen Materie sprechen, bedeute vorsätzlich in die Grundbegriffe Verwirrung tragen wollen. Die Grenze zwischen Organischem und Unorganischem, sagt unser Philosoph, ist die am schärfsten gezogene in der ganzen Natur und vielleicht die einzige, welche keine Übergänge zuläßt. In den unorganischen Körpern ist in der Tat das Wesentliche und Bleibende die Materie, während wandelbar und beiläufig die Form ist; in den organischen Körpern ist gerade das Umgekehrte der Fall, und ihr Leben besteht gerade in einem beständigen Wechsel des Stoffs unter dem Beharren der Form. Es gibt also zwischen Organischem und Unorganischem eine wesentliche Verschiedenheit, die unser Philosoph recht gut erläutern hat, und die ich lebhaft der Aufmerksamkeit der Poeten vom Leben der Kristalle empfehle.

Ich kann das Feld der Biologie, in welchem Schopenhauer so klärblickend war, nicht verlassen, ohne mich kurz

mit einigen unberechtigten Kritiken zu beschäftigen, die an unserem Philosophen geübt worden sind. *Schewe*, *Wiebrecht* und auch *Schultz* — so maßvoll dieser ist — haben ihr höchstes Erstaunen geäußert, weil Schopenhauer behauptet hat, die Urzeugung niederer Tiere könne noch heute vor sich gehen, und haben für einen solchen Glauben sein philosophisches System verantwortlich machen wollen. Sicher hat sich Schopenhauer in diesem Punkte völlig geirrt, und seine geniale Intuition hat ihn in dem Gewirr widersprechender Meinungen seiner Zeit nicht zu führen vermocht; aber — so frage ich — wäre es, bevor man so heftig tadelte und solche Vorwürfe gegen die Metaphysik unseres Philosophen erhob, nicht besser gewesen, ein wenig auf die Zeit zurückzugehen, in der Schopenhauer geschrieben hat? Seine behenden Kritiker würden dann sogleich bemerkt haben, daß damals über die „Urzeugung“ die Anschauungen der Naturforscher, die die Beobachtungen unseres großen *Spallanzani* vergessen hatten, recht verschieden waren; und wenn sie dann aufmerksam Schopenhauer gelesen hätten, so hätten sie gesehen, wie er seine Auffassungen über die Urzeugung nicht aus metaphysischen Voraussetzungen gewonnen hat, sondern im Gegenteil ausschließlich aus rein naturwissenschaftlichen — wenn auch zweifellos falschen — eigenen oder fremden Beobachtungen (II, 364). Und sie würden ferner bemerkt haben, daß Schopenhauer die Entscheidung darüber, ob die Urzeugung noch heute stattfindet oder nicht, ausschließlich der Erfahrung überlassen hat (II, 363) und somit ihren unbegründeten Angriffen wegen seines Mißtrauens gegen experimentelle Forschungen nicht ausgesetzt ist.

Dasselbe ist von den Kritiken zu sagen, die an unserem Philosophen geübt worden sind, weil er an die Realität gewisser Erscheinungen des sogenannten „tierischen Magnetismus“ geglaubt hat. Auch hierbei hätte eine genaue Bekanntschaft mit dem ganzen Werk Schopenhauers ein billiges Urteil gestattet. Man darf in der Tat nicht vergessen, daß er (II, 383 f.) die Phänomene des tierischen Magnetismus „ungewisse Tatsachen“ genannt hat,

über die Betrachtungen anzustellen er gern verzichtete. Doch hat er hinzugefügt, daß diese Tatsachen sich nicht ohne weiteres ableugnen oder ganz ignorieren ließen. Und in diesem Ausspruch ist zugleich eine Kritik an den Naturforschern nach Schopenhauer enthalten, welche es vorgezogen haben, alle jene Erscheinungen des tierischen Magnetismus oder des Medienwesens zu ignorieren oder schlechthin „Spielereien“ zu nennen; gewiß gibt es in ihnen viel Schwindel, aber sie haben doch einen Untergrund unleugbarer, wenn auch für uns dunkler Wahrheit. Dies und nichts anderes hat vor vielen Jahren Schopenhauer anerkannt, genau so, wie es unlängst *Morselli* in einem interessanten Buche getan hat, das die Erfahrungen und Beobachtungen einiger Jahre enthält. Die Schopenhauer zur Last gelegte Schuld besteht somit in Wirklichkeit darin, klarschender gewesen zu sein als viele andere.

*

* *

Die antike Atomtheorie des Leukippos und des Demokritos erfuhr, besonders durch die Arbeit *Daltons*, am Anfange des vorigen Jahrhunderts ihre Auferstehung und wurde fast plötzlich allgemein angenommen und verbreitet, und zwar in einer Form, die für sich betrachtet im Zweifel läßt — wie *Nasini* in seiner Schrift „*Le leggi fondamentali della stechiometria chimica e la teoria atomica*“ (*Memorie R. Accad. dei Lincei*, 1905) sagt —, ob sie gute oder schlechte Früchte getragen hat. Die Früchte dürften sogar eher schlecht gewesen sein, weil, wie Professor *Nasini* in seiner glänzenden Kritik sich ausdrückt, das „atomistische Vorurteil“ die Chemiker in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in bezug auf die Entwicklung der theoretischen oder allgemeinen Chemie viel Zeit gekostet hat. Bekanntlich ist es das Verdienst unseres *Cannizzaro*, viel Licht auf das Gewirr der physischen und chemischen Atome geworfen zu haben, die im gegebenen Augenblick unterschiedslos Moleküle wurden; er hat es verstanden, aus den ziemlich unbearbeiteten und wirren Materialien jene Molekular- und

Atomtheorie zu errichten, die unerschüttert das Feld behauptet hat bis vor wenigen Jahren, als die neuen Experimentalforschungen *J. J. Thomsons* über die Kathodenstrahlen unsere Anschauungen über die innere Struktur der Materie völlig veränderten und uns die zusammengesetzte Natur der Atome zeigten. Nun, die eingehenden Kritiken an der Daltonschen Theorie und die neuen Auffassungen über die Struktur der Materie sind von Schopenhauer in einer Weise vorweggenommen worden, die gewiß erstaunlich ist.

Schopenhauer hat sich an verschiedenen Stellen seiner Werke gegen die Atomtheorie geäußert (z. B. in den Kapiteln 4 und 23 des zweiten Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung“), aber die besten Seiten sind die des zweiten Bandes der „Parerga und Paralipomena“ (V, 123 ff.). In ihnen beschränkt sich unser Philosoph nicht darauf, das, was Nasini das „atomistische Vorurteil“ genannt hat und alle darauf errichteten Phantastereien zu kritisieren, sondern dringt tief in die Untersuchung der Frage ein. Die „chemischen Atome“ stellen für Schopenhauer „bloße Rechenpfennige“ dar, welche uns die ständigen Verhältnisse, in denen die Elemente sich miteinander verbinden, unter Zurückführung auf eine beliebig angenommene Einheit ausdrücken. Es ist nicht ohne Interesse, daß *Ostwald* in seinen „Leitlinien der Chemie“ von 1906 einen ähnlichen Gedanken äußert, wenn er sagt, daß die Bestimmung der Äquivalente nach dem Sauerstoff oder einem anderen Element eine rein zahlenmäßige Operation ist, die keine andere Bedeutung als die einer Relation zu einer bestimmten Menge Sauerstoffs oder eines anderen Elements hat. Wenn man weiter an die jahrelangen Erörterungen über die Zurückführung der Atomgewichte auf den Wasserstoff oder den Sauerstoff denkt — Erörterungen, die erst vor wenigen Jahren, anscheinend endgültig, zugunsten des Sauerstoffs entschieden wurden —, muß man sich erinnern, daß gerade auf dieses Element sich Schopenhauer in seinen Betrachtungen über die „chemischen Atome“ bezogen hat. Diesen Atomen eine reale Existenz zuschreiben,

bedeutet für Schopenhauer einen Irrtum, und die verschiedenen Eigenschaften der Körper, wie *Demokritos* es wollte, von ihrer verschiedenen Anordnung abhängig sein lassen, eine Absurdität. So gelangt der Philosoph dazu, unsere chemischen Formeln in ihrer Bedeutung herabzusetzen, denen man damals und heute, trotz mancher warnenden Stimmen, allzu häufig einen absoluten Wert beigelegt hat, den sie in Wahrheit nicht besitzen. Und gerade vor wenigen Jahren hat *Ostwald*, bei der Besprechung des schönen Buches von *Ossian Aschan* über den Kampf, vor dem übertriebenen Gewicht gewarnt, das man den Konstitutionsformeln geben will, als ob sie wirklich einen realen und tatsächlichen Zustand der Atome bedeuteten, statt eines einfachen, sehr der Veränderung unterworfenen Darstellungsmittels, uns das gesamte Verhalten einer Substanz zu veranschaulichen. Und in demselben Sinne hat sich noch neuerdings unser Professor *Paternó* geäußert, in seinem Vortrag über Kryoskopie auf dem Kongreß der Italienischen Gesellschaft für den Fortschritt der Wissenschaften in Florenz.

Nicht weniger absurd ist für Schopenhauer der Versuch, die kristalline Form der Körper — wie *Wöhler* und mit ihm viele andere es taten — mit einer gradlinigen Anordnung der Atome zu erklären. Wenn auch in den letzten Jahren *Groth* in gewisser Weise zu jenen alten Auffassungen zurückgekehrt ist, indem er die Atome in die Punkte der von *Bravais*, *Sohnke* u. a. vorgestellten regulären Systeme verlegte, um uns über die von den Kristallen dargebotenen Erscheinungen Rechenschaft zu geben, so ist doch die Schopenhauerische Kritik sicher nicht unbegründet. In der Tat zwingen uns die kristallisierten Körper — wie Professor *Righi* in seinem Vortrag „*Le nuove vedute sull' intima struttura della materia*“ treffend gesagt hat —, sie als aus der Vereinigung gleichartig angeordneter polyedrischer Partikeln hervorgehend zu betrachten, während Schopenhauer geschrieben hatte, daß der Kristall „ein Aggregat aus seiner Kerngestalt“ sei (I, 189).

Sehr interessant sind auch die Betrachtungen, mit denen Schopenhauer zeigt, daß die Atome, wenn sie als

unzerlegbare Einheiten wirklich existierten, alle unterschiedslos und eigenschaftslos sein müßten (V, 126 f.), weil sie sonst nicht einfach sein könnten. In Wahrheit, sagt Schopenhauer, müßte ein Atom Eisen, weil es von einem Atom Schwefel unterschieden werden kann, etwas enthalten, was letzterem fehlt, und es wäre deshalb nicht einfach, sondern zusammengesetzt. Wenn daher Atome möglich sind, können sie nur als die letzten Bestandteile der abstrakten oder absoluten Materie denkbar sein, nicht aber als solche bestimmter Stoffe. Aber nicht einmal in diesem Sinne können nach Schopenhauer die Atome existieren. Für unseren Philosophen hat die Materie weder Anfang noch Ende, ihre Menge kann sich weder vermehren noch vermindern, und alles Existierende rührt aus ihr her. Aber es gibt nur eine einzige Materie, und alle verschiedenen Stoffe sind nur ihre verschiedenen Zustände; sie ist kontinuierlich und kann deshalb nicht aus ursprünglich verschiedenen Teilen (Atomen) zusammengesetzt sein. Diese Vorstellung der Einheit der Materie hat Schopenhauer — lange bevor die erstaunlichen Ergebnisse der Spektralanalyse sie jedem Zweifel entrückten — zur Annahme der Identität der chemischen Elemente auf allen Planeten geführt, als Konsequenz der Theorie von *Kant* und *Laplace*, nach der sie nur Bruchstücke jenes Urnebels sind, in dem sich die heutige Sonne ausbreitete. In jenem leuchtenden Urnebel waren nach Schopenhauer die chemischen Grundstoffe noch nicht *actu*, sondern bloß *potentia* vorhanden. Auch in dieser Annahme ist ein Keim und in unbestimmter Form ein Resultat der neuen spektroskopischen Forschungen enthalten, nach denen unter besonderen Umständen, besonders bei höchster Temperatur, wie in den ganz heißen Sternen, die Elemente ein Spektrum mit eigenartigen Linien geben, welche auf eine tiefgehende Zustandsänderung hinweisen.

In Verbindung mit diesen seinen Ansichten über den Zustand der chemischen Elemente im leuchtenden Urnebel von *Kant* und *Laplace* hat Schopenhauer auch eine recht interessante Hypothese über die Natur der Metalle aufgestellt (die unser Philosoph in einem weiteren

als dem heutigen Sinne verstand): für ihn stellen alle Metalle sich als die Verbindung zweier uns noch unbekannter Urstoffe dar, von deren quantitativem Verhältnis ihre Charakterunterschiede und ihr elektrischer Gegensatz abhängen. Zweifellos gewinnt diese Hypothese Schopenhauers nach den neueren Forschungen über die Natur der Atome eine besondere Bedeutung.

Aber auch über das Wesen der Materie selbst hat Schopenhauer Gedanken geäußert, die von denen seiner Zeit völlig verschieden sind, wohl aber mit unseren heutigen übereinstimmen. Er hat in der Tat, in Anknüpfung an *Priestley* und an *Kant*, die Materie in Kräfte aufgelöst und hat sie für die einfache Äußerung von Naturkräften erklärt, die mit ihrem Zwiespalt und ihrem blinden Spiel das Grundgerüst der Welt bilden. Unsere moderne Wissenschaft hat den Experimentalbeweis für die Anschauung geliefert, daß die Materie Kraft ist, als sie neuerlich die Hypothese von der elektrischen Beschaffenheit der Materie wahrscheinlich gemacht hat; schon vorher hatte sie allmählich gezeigt, daß unsere Welt, die uns so real erscheint, nichts als ein bestandloses, ungemein wandelbares Ganzes von Erscheinungen ist, so daß ihr Hauptmerkmal die Unbeständigkeit ist. Diese Schlußfolgerung, die für unser westliches Denken so neu ist, während sie der belebende Atem der alten indischen Philosophien gewesen war, hatte schon vor einigen Jahren ein hervorragender Naturforscher, *Thomas Huxley*, in seinem Buche "*Evolution and Ethics*" in wahrhaft bewundernswerter Form entwickelt, die hier wiederzugeben ich mir nicht versagen kann. Huxley schrieb: „In jedem Teile, in jedem Augenblick, ist der Zustand des Kosmos der Ausdruck eines vorübergehenden Ausgleichs streitender Kräfte: ein Kampfplatz, auf dem alle Streiter im Wechsel einmal fallen. Die Naturerkenntnis drängt immer mehr zu dem Schluß, daß alle Erscheinungen des Himmels und der Erde die flüchtigen Formen von Partikeln kosmischer Substanz sind, die auf dem Wege der Entwicklung herumgewirbelt werden: von der nebelhaften Potentialität durch unendliche Bildungen von Son-

nen, Planeten, Trabanten; durch alle Spielarten der Materie; durch unendliche Verschiedenheiten des Lebens und des Gedankens; auch durch Seinsformen, von denen wir keinerlei Begriff haben noch uns bilden können; rückkehrend zu dem geheimnisvollen Dunkel, aus dem sie emporgestiegen sind. So ist das augenscheinlichste Attribut des Kosmos seine Unbeständigkeit. Er bietet das Bild nicht so sehr einer bleibenden Wesenheit, wie eines veränderlichen Prozesses, in dem nichts beharrt außer dem Strömen der Energie und der Ordnung, die ihn durchwaltet.“

Diese glänzende und klare Auffassung des Wesens der Welt hat Schopenhauer viele, viele Jahre vor Huxley gehabt, und hat sie wiederholt in Sätzen niedergelegt, die durch ihre Schönheit wahrhaft unsterblich bleiben werden. Ich führe nur eine Stelle an. Im zweiten Bande seines Hauptwerks, wo er über den Tod und sein Verhältnis zur Unzerstörbarkeit unseres Wesens an sich spricht, hat Schopenhauer wundervoll das ewige Wechseln und Werden, das unendliche Kreisen des Universums beschrieben, ausgehend von jenem lästigen Staub, der alles Vermögens bar scheint: „Kennt ihr denn diesen Staub? Wißt ihr, was er ist und was er vermag? Lernt ihn kennen, ehe ihr ihn verachtet. Diese Materie, die jetzt als Staub und Asche dalegt, wird bald, im Wasser aufgelöst, als Kristall anschließen, wird als Metall glänzen, wird dann elektrische Funken sprühen, wird mittelst ihrer galvanischen Spannung eine Kraft äußern, welche, die festesten Verbindungen zersetzend, Erden zu Metallen reduziert: ja, sie wird von selbst sich zu Pflanze und Tier gestalten und aus ihrem geheimnisvollen Schoß jenes Leben entwickeln, vor dessen Verlust ihr in eurer Beschränktheit so ängstlich besorgt seid.“

*

* *

Die wirklich bemerkenswerte Übereinstimmung, die wir zwischen den genialen Intuitionen Schopenhauers und den neueren Ergebnissen der Physik und der Chemie über das innere Wesen der Materie festgestellt haben, gibt uns

Gelegenheit, die Richtigkeit der herben Kritik ins Licht zu stellen, die unser Philosoph an der ausschließlich empirischen Richtung der Naturforscher seiner Zeit geübt hat. Diese hegten die entschiedenste Abneigung nicht nur gegen die Philosophie, sondern gegen alles Bemühen, jenseits des reinen und einfachen materiellen Resultats des Experiments etwas zu erblicken, was uns über die inneren und verborgenen Ursachen der Erscheinungen und über ihre Verknüpfung unterrichten könnte. Freilich darf man nicht glauben, daß die Naturwissenschaftler der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts so ganz und gar unrecht gehabt hätten, vor der Spekulation zurückzusehen: im Gegenteil, *Hegel* und *Schelling*, die eine Naturphilosophie ins Leben zu rufen gesucht hatten, waren so wenig kritisch gewesen, daß ihre Versuche schließlich zu völlig phantastischen Konstruktionen geführt hatten, welche — so anziehend sie bisweilen, wie bei Schelling, waren — unvermeidlich die Naturphilosophie in stärksten Mißkredit bringen mußten; diese drohte uns in Irrtümer zu stürzen, schwerer noch als jene, zu denen schon einmal, im Mittelalter, von der Erfahrung losgelöstes Denken geführt hatte. Aber wenn die grundlosen bloßen Träumereien Hegels und Schellings für die Naturforscher nicht annehmbar waren, so durften diese doch nicht ohne weiteres sich dem rohesten Empirismus in die Arme werfen, der jede Tätigkeit des reinen Intellekts verachtete und mit demselben Mißkredit wie die persönlichen Irrtümer einiger zur Prüfung der Naturprobleme nicht genügend ausgerüsteter Männer auch jeden Versuch traf, in das Wesentliche der Tatsachen einzudringen. Gegen diese Übersteigerung des Empirismus wandte sich Schopenhauer, nicht gegen die experimentelle Methode. Ganz zu Unrecht behauptet *Schewe*, Schopenhauer sei als eingefleischter Metaphysiker im Innersten entschiedener Gegner jeder nur experimentellen Naturforschung gewesen. In Wahrheit hat Schopenhauer das Experiment an sich niemals bekämpft; und er konnte es nicht tun, zumal er die Bestätigungen seiner Philosophie gerade in den Ergebnissen der empiri-

schen Wissenschaften gesucht und, im Gegensatz zu Kant, den Satz verfochten hatte (II, 209 ff.), daß das Fundament der Metaphysik ein empirisches sein müsse, und daß es absurd sei, unter Begrenzung auf einige abstrakte Begriffe über die Natur der Dinge sprechen zu wollen, ohne sie zu beachten. Im Gegensatz zu Schewes Ansicht hat Schopenhauer den ganzen unermesslichen Wert der Experimente genau erkannt, wenn er geschrieben (V, 125), daß sie es sind, welche uns die Daten zur Auffindung der Wahrheit liefern, und daß eine Theorie, welche nicht auf Tatsachen gestützt und gegründet sei (VI, 16), nichts anderes sei als ein eitles und leeres Hirngespinnst, demgegenüber jede einzelne, abgerissene, aber wahre Erfahrung viel mehr Wert habe. So darf man auch in den berühmt gewordenen Sätzen: „*où le calcul commence, l'intelligence des phénomènes cesse*“ (VI, 106) und „wo das Rechnen anfängt, hört das Verstehn auf“ (III, 94) nicht, wie *Schultz* meint, ein völlig negatives Urteil über den Wert der Mathematik erblicken, vielmehr einfach eine nicht ganz ungerechtfertigte Abneigung gegen das besonders bei den französischen Gelehrten der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts beliebte Verfahren, das *Wieviel* an die Stelle des *Was* zu setzen, Zahlen und Rechnungen an die Stelle des Verständnisses der Erscheinungen. Und in der Tat hatte Schopenhauer für die mathematischen Theorien im Sinne einer theoretischen Synthese eines ganzen Komplexes von Erscheinungen die schuldige Hochachtung und wußte sich ihrer wohl zu bedienen, wie er es z. B. mit der Wärmetheorie *Fouriers* tat.

Die Kritik Schopenhauers ist also nicht gegen die Experimentalmethode und gegen die allgemeinen mathematischen Behandlungsweisen gerichtet, vielmehr gegen diejenigen, die allmählich so weit gekommen waren, die Experimente und die Rechnungen nicht als ein Mittel der Wahrheitserforschung, sondern als die Wahrheit selber anzusehen, und deshalb darauf verzichteten, ihr Denken daran zu erproben. Die Verurteilung Schopenhauers trifft das Experiment als Selbstzweck, nicht als Mittel zu einem be-

stimmten Zweck, trifft die grenzenlose Bewunderung für die „Tatsachen“, die auch heute droht, die Naturwissenschaften in einen Apothekerschränk zu verwandeln mit lauter wohlgeordneten Gefäßen, welche unsere empirischen Kenntnisse enthalten, unabhängig von jeder kausalen Verknüpfung. Und daß die Ausstellungen Schopenhauers nicht ungerecht waren, beweist uns gerade das vergangene Jahrhundert, wo dem gewaltigen Fortschritt der empirischen Kenntnisse und ihrer Anwendungen sicherlich kein gleich wichtiger Fortschritt im Verständnis der Natur die Waage gehalten hat. Das ist den hervorragendsten Naturforschern nicht entgangen, die seit vielen Jahren begriffen haben, zu welcher geistigen Verfassung das führt, was Schopenhauer „Experimentieren ohne Denken“ nannte, und die laut davor gewarnt haben. Aber desungeachtet dauert der verderbliche Einfluß jener empirischen Richtung — der, wie unser Philosoph gut gesagt hat (III, 83), im Anhäufen von Experimenten besteht, nur sehr selten von etwas richtigem und aufrichtigem Nachdenken begleitet — noch heute an und gibt unserer Wissenschaft das Gepräge einer fast abergläubischen Verehrung für das „Faktum“, der sich keiner von uns völlig entziehen kann, und eines hochgesteigerten Mißtrauens gegen jede Theorie. Ist nicht vielleicht der berühmte Ausruf von *Charles Richet*: „Tatsachen! Tatsachen! Uns tun Tatsachen not, nicht Theorien!“ die Devise fast aller Naturforscher? Und man vergißt, wie *De Lorenzo* in seiner Abhandlung „*Le rughe della Terra*“ (*Nuova Antologia* vom 1. März 1908) sagt, daß die „Tatsache“ verschiedener Deutung fähig ist, und daß ebenso, wie für uns das Kreisen der Erde um die Sonne eine Tatsache ist, für unsere nächsten Vorgänger und auch noch für viele Zeitgenossen eine Sonne Tatsache ist, die um die Erde kreist! Aber zum Glück werden die Stimmen, die sich zuerst furchtsam und vereinzelt gegen den Götzendienst der Tatsache erhoben, immer zahlreicher und gewichtiger gerade im Reich der Naturforscher selber, und mit tiefer Genugtuung sehe ich unser Land nicht an letzter Stelle in der Bewegung, die auf eine Vergeistigung unserer Stu-

dien und darauf abzielt, jeder unserer Naturwissenschaften ihre spezielle Philosophie zu geben, die in einem harmonischen Ganzen von einem allgemeinsten Blickpunkt aus die von jeder einzelnen Wissenschaft erreichten prinzipiellen Resultate umfaßt. Vor drei Jahren leitete einer unserer strengsten Experimentatoren, der bekannte Prof. *Righi*, in seinem vortrefflichen Vortrag über „Die neuen Einsichten in die innere Struktur der Materie“ aus dem Umstande, daß diese Einsichten in erster Linie der Vorstellungskraft eines genialen Menschen zu verdanken sind, folgenden mahnenden Rat ab: „Wenn es unsere Pflicht ist, unsere Schüler zu geduldigen Untersuchungen anzuleiten, sie in peinlichen Messungen zu üben, die allein die nötige Kontrolle für die synthetischen Begriffe und für die Theorien bilden können, so dürfen wir doch nicht die Zügelung ihrer Phantasie übertreiben, dürfen die, denen die Natur vielleicht eine glückliche wissenschaftliche Intuition verliehen hat, nicht zu skeptisch und utilitaristisch machen.“ Ein Jahr später beklagte in seiner schon zitierten Schrift *Giuseppe De Lorenzo*, der ausgezeichnete und geniale Erforscher der Geologie Süditaliens, daß die Naturwissenschaft von Pilatusen wimmele, „die sich immer voll Zweifels fragen, was Wahrheit sei, und es vorziehen, sich an die Tatsache zu halten, ohne nach der kausalen Verknüpfung der Tatsachen auch nur zu forschen“. Noch deutlicher ist einer unserer bedeutenden Chemiker, Prof. *Nasini*, gewesen, der in seiner Gedächtnisrede auf den großen russischen Forscher D. Mendeleff über jene Periode der Geschichte der Chemie, welche durch den dürftigsten Empirismus charakterisiert bleiben wird, sich mit noch viel härteren Worten äußert, als Schopenhauer den „Herren vom Tiegel und der Retorte“ gewidmet hat. Prof. *Nasini* schreibt: „Man befand sich damals in einer Periode unserer Wissenschaft — und nicht unserer allein —, in der die Anbetung der Tatsache, der kleinen Tatsache, herrschte, und man legte viel mehr Gewicht auf die Herstellung eines neuen Salzes, eines neuen und unnützen Äthers, auf die Auffindung einer neuen und überflüssigen Reaktion, als auf die Darlegung einer kühnen

und genialen Idee, auf eine gewichtige Verknüpfung!“ Und er beklagt weiterhin, daß solche Tendenz, solcher Götzendienst den Zugang zur Wissenschaft und den Erwerb des Namens eines Gelehrten auch solchen verstattet habe, die auf Grund ihrer Mentalität von der Wissenschaft mit Härte hätten zurückgewiesen werden sollen. Auch bei unseren Mathematikern wird die Wichtigkeit der philosophischen Studien für die sogenannten positiven Wissenschaften immer allgemeiner anerkannt; es genügt, wenn ich an die von *Enriques* in diesem Sinne entfaltete unermüdliche Arbeit erinnere.

Die strengen Worte Schopenhauers, welche im vergangenen Jahrhundert dazu gedient haben, jenen vereinzelt Naturforschern, die sich über die Tatsachenkataloge zu erheben vermochten, Mut zu machen, leben sonach heute wieder auf in den gewichtigen Stimmen, die innerhalb und außerhalb von Italien immer stärker eine neue Richtung bestätigen: die Vorbereitung eines ideellen Wiederaufschwunges der Naturwissenschaften, in dessen Geschichte Schopenhauer den ihm gebührenden Ehrenplatz als mutiger und genialer Vorläufer einnehmen wird.

*

* *

Nachdem wir so gesehen haben, wie Schopenhauer uns in vielen Grunderkenntnissen vorangeschritten ist, können wir uns einen kurzen Ausflug in den Bereich der Schopenhauerischen Metaphysik erlauben, wobei wir uns aber, der gesteckten Aufgabe treu, auf denjenigen Teil beschränken, der die Natur der Kräfte behandelt und sich deshalb direkt auf die Probleme der Naturforschung bezieht.

Der Grundgedanke Schopenhauers in dieser Frage ist gewesen, den Begriff der Kraft auf den des Willens zurückzuführen; seine eigenen Worte sind (I, 165): „Bisher subsumierte man den Begriff Wille unter den Begriff Kraft; dagegen mache ich es gerade umgekehrt und will jede Kraft in der Natur als Wille gedacht wissen.“

Die Physik — auch wenn man sie mit Schopenhauer in dem umfassenderen Sinne, den ihr die Alten gaben, nämlich als Naturwissenschaft überhaupt versteht — kann nicht unter die Oberfläche der Erscheinungen dringen, und kann uns deshalb, wie wir gesehen haben, nur bis zu einem Inbegriff von Kräften gelangen lassen, die wir freilich messen und in ihren Umformungen verfolgen können, deren Wesen uns aber immer unbekannt ist, so daß das Geheimnis der Welt uns ein Geheimnis bleibt. Und die Naturwissenschaft kann auch nicht weiter gelangen: Wie schon Kant versicherte, kann das Eindringen in den Bereich der Urquellen der Naturvorgänge nicht Gegenstand der experimentellen Wissenschaften sein; es ist vielmehr Aufgabe der Metaphysik. Nachdem bereits ein erster ungeheurer Schritt von *Priestley* und von *Kant* durch die Auflösung der Materie in Kräfte getan war, hat Schopenhauer einen zweiten zu tun versucht, indem er die Grundkräfte der Natur als erste Stufe der Objektivation jenes Willens betrachtete, der nach unserem Philosophen mit dem „Ding an sich“ Kants, einer für den Königsberger Philosophen unbekanntem Größe, zu identifizieren ist. Für Schopenhauer ist, wie wir bereits gesehen haben, der Intellekt sekundär und der Wille das einzige Reale, Ursprüngliche und Metaphysische, was in unserer Welt existiert, in der alles übrige nur Vorstellung ist. Der Wille ist es, welcher jeglichem Ding die Kraft gibt, vermöge deren es existieren und wirken kann, welcher die organische Bewegung in den lebenden Körpern bestimmt, welcher sich in allen ursprünglichen Kräften wiederfindet, die sich in den physischen und chemischen Erscheinungen kundtun, bis hinab zur Schwere.

In notwendiger Konsequenz seiner Unterordnung des Begriffs der Kraft unter den des Willens hat Schopenhauer geäußert, daß die Kräfte als Grundursachen zu betrachten wären. *Schewe* wundert sich höchlichst, daß Schopenhauer so sehr auf diesen Punkt Gewicht legt, der ihn in Widerspruch zu der Mehrheit, wenn nicht zur Gesamtheit der Physiker bringt; doch scheint mir, daß der Gegensatz mehr formal als substantiell ist, und vornehmlich von der Art

der Fragestellung abhängt. Wer an der Grenze des aetiologischen Teils der Naturwissenschaft haltmacht und deshalb alle Erscheinungen auf Kräfte zurückführt, muß diese notwendig als erste Ursachen ansehen; wer hingegen nicht bei den Kräften stehenbleibt, sondern weiter zur Ergründung des An-Sich der Natur fortschreitet und es mit dem Willen identifiziert, der seinen Ursprung weder von den Erscheinungen noch von den einfachen anschaulichen Vorstellungen ableitet, muß die allgemeinen Naturkräfte als die unmittelbare Objektivation dieses Willens betrachten und kann sie als solche nicht als Grundursachen ansehen.

Indem Schopenhauer die Kräfte als Willensäußerungen verstand, glaubte er an die Stelle der Kräfte von unbekannter Wesenheit etwas Wohlbekanntes zu setzen, weil der Wille zufolge seiner Einheit auch uns selber belebt und uns deshalb in gewisser Weise bekannt ist; Schopenhauer hat selber sogar geschrieben, er habe ein Unbekanntes durch ein unendlich Bekannteres ersetzt. Andere denken hingegen, er habe nichts getan als ein Unbekanntes mit einem anderen zu vertauschen. Ich halte es nicht für angebracht, diese Frage hier zu behandeln, um so weniger, als der Wille, wie Schopenhauer ihn verstanden hat, nicht bewiesen, d. h. nicht als mittelbare Erkenntnis von einer anderen unmittelbaren abgeleitet werden kann. Viel interessanter scheint es mir, bei der Aufnahme haltzumachen, die Schopenhauers Ideen bei den Naturforschern gefunden haben, und zu prüfen, ob nicht einige von ihnen unbewußt zu denselben Anschauungen gelangt sind, indem sie einfach von einer objektiven Betrachtung der Naturerscheinungen ausgingen. Eine Prüfung dieser Art führt zu Ergebnissen, die zweifellos für die Schopenhauerische Philosophie recht günstig sind. In der Tat konnte unser Philosoph selber in seinem Buch „*Über den Willen in der Natur*“ zahlreiche und gewichtige Bestätigungen verzeichnen, die seine Metaphysik von seiten unparteiischer und scharfblickender Beobachter der Natur erfahren hatte; viele andere sind in der Folge hinzugekommen, und einige ältere sind Schopenhauer selber entgangen. Wahrhaft erstaunlich ist die Übereinstimmung,

welche zwischen der Metaphysik unseres Philosophen und den letzten Folgerungen besteht, zu denen *Afred Russel Wallace* gelangt ist, der berühmte Naturforscher, der mit Darwin die Ehre teilt, die Theorie der natürlichen Zuchtwahl aufgestellt zu haben, und der seine Überzeugungen in langen Jahren unmittelbarer Beobachtung der Natur in den Wäldern des Amazonas, des Malaiischen Archipels, Malakkas und Neu-Guineas hat ausreifen lassen. In seinem "*Contributions to the theory of natural Selection*" (London 1870, pag. 420—424) drückt Wallace sich folgendermaßen aus: „Wenn wir überzeugt sind, daß alles, was in der materiellen Welt existiert, Kraft ist oder Kräfte sind, sind wir dann nicht vor allem genötigt zu fragen, was Kraft ist? Wir kennen zwei grundverschiedene oder dem Anschein nach verschiedene Arten von Kräften: zur einen gehören die ursprünglichen Kräfte der Natur, wie Schwere, Kohäsion, Repulsion, Wärme, Elektrizität usw., zur anderen unsere eigene Willenskraft.“ Und nach verschiedenen höchst interessanten Betrachtungen, die ich der Kürze halber fortlassen muß, fährt Wallace fort: „Wenn wir deshalb einer Kraft, so klein sie sein mag, bis zu einem Ursprung in unserem eigenen Willen folgen können, während wir von irgendeiner anderen ursprünglichen Ursache der Kraft keine Kenntnis haben, so scheint der Schluß unabweisbar, daß jede Kraft wahrscheinlich Willenskraft ist.“ Sogar bei den Astronomen und den Mathematikern läßt sich eine wesentliche Übereinstimmung der Ansichten mit denen Schopenhauers finden. So bestand *Sir John Herschel* nicht nur in seinem "*Treatise of Astronomy*" von 1833, § 371 (schon von Schopenhauer erwähnt), sondern auch später, in der 5. Auflage seiner "*Outlines of Astronomy*" (London 1858, pag. 291) auf der Auffassung, daß ein Körper, wenn er in die Luft gehoben werde und dann, sich selber überlassen, zur Erdoberfläche herabstürze, hierzu getrieben werde „durch eine Kraft oder durch eine Kraftanstrengung, die das unmittelbare oder mittelbare Ergebnis eines Bewußtseins oder eines Willens ist, der irgendwo existiert, wenngleich wir ihn nicht aufzuspüren vermögen: diese Kraft benennen wir

Schwere“. Beinahe dasselbe war schon von *Kopernikus* gesagt worden; und derselbe *Newton*, über den sich Schopenhauer ereiferte, hatte als Ursache der Schwere eine psychische Kraft, einen Universalgeist angenommen, der — wie *Zöllner* richtig bemerkt hat — die Grundeigenschaften unserer Persönlichkeit besitzt, d. h. Wille und Vorstellung. Selbst *Euler* erkannte an, daß die Gravitation bei letzter Analyse auf eine den Körpern eigentümliche Neigung und Begierde zurückgeführt werden müsse. So müssen *Schewe* und *Wiebrecht*, die unseren Philosophen fast verspottet haben, weil er auch die Schwere auf den Willen zurückgeführt hat, anerkennen, daß er sich in guter Gesellschaft befindet und daß ihre Ironie recht schlecht angebracht ist, was man auch für eine persönliche Auffassung von den Gedanken Schopenhauers haben möge.

Und es darf nicht vergessen werden, daß die physischen Ursachen allein uns keine Erklärung für die Bewegungen der materiellen Körper geben können, daß diese aber erklärt sind, wenn man mit Schopenhauer das Wesen der Erscheinungen auf den Willen zurückführt. In dem Buch „Gesammelte mathematische Werke und wissenschaftlicher Nachlaß“ des großen Mathematikers *B. Riemann* (Leipzig 1876, S. 489 und 498) ist geradezu anerkannt, daß man bei der Erforschung der Ursachen, aus denen die Bewegungen der materiellen Körper erklärt werden können, den mathematischen Teil von dem metaphysischen unterscheiden müsse. Jenes Band, vermittels dessen zwei körperliche Teilchen von ferne aufeinander wirken können, muß nach *Riemann* metaphysischer Art sein, wie schon *Newton* in seinem berühmten Brief an Bentley versichert hatte: „Es ist unbegreiflich, wie eine unvernünftige, seelenlose Substanz anders als durch irgendeine immaterielle Vermittlung auf einen anderen Körper ohne wechselseitige Berührung einwirken kann.“

Und neben alledem besteht die Tatsache, daß die Schopenhauerische Philosophie nicht wenige hervorragende Naturforscher zu befriedigen vermochte, welche die Betrachtung der Naturerscheinungen zum Forschen nach den

tiefere Geheimnissen unserer Welt geführt hat. Schon 1858 schrieb der bekannte Botaniker *van Eeden* in Harlem, der Fortsetzer der „*Flora Batavica*“, an Schopenhauer, daß er beim Lesen der „Welt als Wille und Vorstellung“ Ruhe und Frieden gefunden habe. In unseren Tagen sehen wir in Italien *Giuseppe De Lorenzo*, den hervorragenden Erforscher der geologischen Erscheinungen, der seit früher Jugend seine naturwissenschaftlichen Studien durch Schopenhauerisches Denken ergänzt hat, in seinem Buche „*Terra madre*“ das Licht aufweisen, daß unsere geologische Wissenschaft von Schopenhauer und von der alten indischen Weisheit empfängt. In Deutschland entfaltet sich jetzt in seiner vollen Üppigkeit das Werk von *Hans Driesch*, dem Biologen, der von den Lebenserscheinungen zu wesentlichen Problemen hinaufzusteigen weiß, der nicht nur den ganzen großen Wert des Schopenhauerischen Gedankens anerkennt, sondern sich ein philosophisches System errichtet hat, welches wie das von Schopenhauer eine Vereinigung von transzendentalen Idealismus und empirischem Realismus darstellt, und in dem der Begriff der „Entelechie“ eine recht innige Verwandtschaft mit dem Willen unseres Philosophen hat. Wenn wir uns schließlich erinnern, daß von der von Eduard Grisebach besorgten Ausgabe der „Sämtlichen Werke“ Arthur Schopenhauers binnen weniger Jahre gut 300 000 Exemplare verkauft worden sind, so darf unser Philosoph zufrieden sein mit der „*splendid isolation*“, in der er, nach einigen neueren Kritikern, sich innerhalb des menschlichen Denkens befindet.

*

* * *

Wir haben so im Fluge einen recht kleinen Teil alles dessen betrachtet, was Schopenhauer zur Naturwissenschaft geschrieben hat. Aber wenn der Philosoph auch so klar in die Geheimnisse des Lebens und in das innere Wesen unserer Welt zu blicken vermochte, noch viel tiefer wußte er die Abgründe der menschlichen Seele zu erforschen, ihre Schmerzen zu enthüllen und das aufrichtende Wort des Trostes zu finden.

„Im unendlichen Raum zahllose leuchtende Kugeln, um jede von welchen etwan ein Dutzend kleinerer, beleuchteter sich wälzt, die inwendig heiß, mit erstarrter, kalter Rinde überzogen sind, auf der ein Schimmelüberzug lebende und erkennende Wesen erzeugt hat; — dies ist die empirische Wahrheit, das Reale, die Welt. Jedoch ist es für ein denkendes Wesen eine mißliche Lage, auf einer jener zahllosen im gränzenlosen Raum frei schwebenden Kugeln zu stehen, ohne zu wissen woher noch wohin, und nur Eines zu sein von unzähligen ähnlichen Wesen, die sich drängen, treiben, quälen, rastlos und schnell entstehend und vergehend, in anfangs- und endloser Zeit . . .“ Mit diesen Worten beginnt Schopenhauer den zweiten Band seines Hauptwerkes, und er läßt uns in wundervoller Form das ganze Elend dieses unseres Lebens fühlen, in dem nur der Schmerz von Dauer ist. Leben heißt Leiden, sagt unser Philosoph; im Leben sind Glück und Genuß eine *Fata Morgana*, welche, nur aus der Ferne sichtbar, verschwindet, wenn man herangekommen ist; nur Leiden und Schmerz haben Realität.

Wir sehen, fährt Schopenhauer fort, allgemeine Bedürftigkeit, ein ruheloses Sichmühen, ständiges Drängen, Kampf ohne Ende, unmäßige Aktivität mit äußerster Anspannung aller Kräfte des Körpers und des Geistes. Und was ist das letzte Ziel von alledem? Die Erhaltung vergänglicher und gequälter Individuen, deren körperliches Leben nur ein aufgeschobener Tod ist, für eine kurze Spanne Zeit.

Aber ist unser Leben des Schmerzes, in dem die Leiden und Ängste vielleicht das erreichte Resultat nicht wert sind, wirklich jeden Trostes bar? Der Philosoph, dessen Genius unserer so realen Welt mit allen ihren Sonnen und Milchstraßen bis zu ihrem Übergang ins Nichts gefolgt ist, hat uns auch das tröstende Wort, den Rat zu geben vermocht, würdig dessen, der nicht zu Unrecht der letzte große sittliche Denker genannt worden ist. Genuß, Glück und Freude sind hinfällige und scheinbare Güter: wahre und bleibende sind, so mahnt er, Belehrung, Einsicht, Er-

kenntnis. Vorzügliche und edle Menschen werden inne, daß in der Welt wohl Belehrung, aber nicht Glück zu finden sei, sie werden es gewohnt und zufrieden, Hoffnungen gegen Einsichten einzutauschen, und sagen endlich mit Petrarca:

Altro diletto, che'mparar, non provo.

Kommilitonen, die Sie heute ein neues Jahr fleißigen Studiums beginnen, möchte Ihnen als Führerin die Lehre dienen, die ein wahrer und großer Philosoph aus einem langen Leben zog, einem Leben mit vielen Bitternissen und spärlichem Lächeln, aber doch immer erhellt von der strahlenden Sonne klarer Erkenntnis.

GOETHES FARBENLEHRE UND SCHOPENHAUERS FARBENTHEORIE.

Von

KARL WAGNER (Frankfurt a. M.).

*Jede Lösung des Problems
ist ein neues Problem.*

Goethe zum Kanzler von Müller am
8. Juni 1821.

Goethes Farbenlehre — sein umfangreichstes Werk — jeder weiß davon, und doch sind der Kenner wenige. Vor der Herausgabe des Werkes, das Goethe als Entwurf bezeichnete (1810), wurde das Wort „Farbenlehre“ als Bezeichnung für die verschiedensten technischen und künstlerischen und physikalischen Betrachtungen, Rezeptsammlungen und Experimentalbeschreibungen gebraucht. Goethe hat diesem Begriff einen neuen Sinn verliehen: die Erscheinung der Farbe an allen Orten aufzusuchen, wo sie sich zeigt, das zerstreute Einzelwissen aus allen Winkeln hervorzuholen und hundertfältig zu vermehren, die Nachrichten über die Phänomene der Farbe von den ältesten Zeiten her zu sammeln und kritisch gesichtet vorzulegen. An ein solches Unternehmen hatte niemand zuvor gedacht, und in der folgenden Periode, dem „naturwissenschaftlichen Zeitalter“, ist nichts entstanden, das man dem Werke Goethes an die Seite stellen könnte.

Ein Vorurteil steht den Versuchen, Goethes Farbenlehre als Problem zu behandeln und zum genaueren Kennenlernen des Werkes zu ermuntern, entgegen: oft wird sie angesehen als Dokument vergangener Zeit, dessen Inhalt durch die Fortschritte der Neuzeit überholt ist, so daß man sie nicht anders bewertet als etwa eine schöne Versteinerung, interessant anzusehen, aber ungeeignet für den Gebrauch. Durch gewichtige Urteile werden solche Zweifler in ihrer Auffassung bestärkt; z. B. hat *Ostwald*, der die endgültige, unfehlbare, die wissenschaftliche Farbenlehre aufgestellt zu haben ver-

meint, energisch den Wunsch ausgesprochen, daß die Akten darüber endlich geschlossen werden möchten¹. Andere Beurteiler glauben dem Genie Goethes den schuldigen Tribut gezollt zu haben, wenn sie einzelne Teile des Werkes, sei es den physiologischen, den aesthetischen, oder den historischen, als richtig und lebendig fortwirkend anerkennen; um so leichteren Herzens verwerfen sie das übrige.

Diese Auffassung wird dem Anspruch und der Leistung Goethes nicht gerecht, in der Farbenlehre ein einheitliches Werk geschaffen zu haben. Ebenso neu und unerhört wie die oben skizzierte Tätigkeit des Sammels ist die Ordnung des Mannigfaltigen und die Verbindung vielgestaltiger Teile zu einer Lehre, die Physiologisches, Physikalisches, Technisches, Künstlerisches und Allgemeinstes umschließt. Keiner der Abschnitte kann isoliert werden, ohne die innere Beziehung zum Ganzen zu verlieren und durch solche Lösung an Wert zu verlieren.

Das Gemeinsame aus der Fülle wirrer Einzelheiten herauszufinden und getrennte Gebiete zu einem Ganzen zu verbinden, das konnte nur einem Forscher gelingen, in welchem die Fähigkeiten, die den meisten Menschen nur als Einzelvorzüge beschieden sind, zur einzigartigen Verschmelzung gelangt waren. Sinnlichkeit und Verstand, begriffliches Denken und bildhaftes Anschauungsvermögen, beides zur höchsten Stufe menschlicher Kraft zu steigern, ohne eine dieser Fähigkeiten zugunsten der andern verkümmern zu lassen, — diese Harmonie entgegengesetzter Funktionen war es, durch die Goethe unter den Menschen seiner Zeit hervorragte. Aus dieser in wechselnder Wirkung tätigen Zusammenarbeit von Anschauen und Denken, gefördert durch das Mitschwingen aller Gefühlsregungen, entstanden die großen Dichtungen; auf dem gleichen Grunde baute sich auch seine Naturforschung auf. Und wie die Werke des Dichters seine Zeit überdauern haben, weil sie Allgemeingültiges im Besonderen darstellen, weil jeder etwas in ihnen finden kann, was ihn im Innersten berührt, so ist auch Goethes Mühen um die Naturwissenschaft nicht umsonst gewesen; die Schriften über die Farben sind heute noch lebendig — oder könnten, sollten es doch sein.

Die Fülle ist bei weitem noch nicht ausgeschöpft; die Mühe, sich in dieses fernliegende und uns doch so nahe angehende Geisteswerk zu vertiefen, belohnt sich. Auch in uns kann die Beschäftigung mit diesem Teil der Natur in Goethes Sinne jenes frohmütige Vertrauen erregen, welches „von der Harmonie des Daseins die seligste Versicherung giebt“.

So groß und bewundernswert auch die Leistung war, alles, was von den Farben gesagt werden kann, im Ganzen einer Lehre zu vereinigen, so fand doch Goethe die Erfüllung seines Strebens nicht hierin beschlossen. Welcher Art die höheren Ziele waren, die er in und mit dem Werke verfolgte, das deutet er an in der „Einleitung“ zur Farbenlehre.

Den vom Erhaltungstrieb uns eingepflanzten Drang, nach dem Warum zu fragen, um uns vor der feindlichen Natur zu schützen, oder die widerstrebenden Kräfte zu unserm Nutzen zu verwenden, schaltet Goethe aus, ohne seiner zu gedenken, und führt uns mit sicherer Hand auf den Standpunkt des schauenden Beobachters, dessen Geist die Natur in sich aufnimmt, ihren Eindrücken antwortet, indem er sie benennt und einfachste und allgemeinste Ausdrücke dessen, was ihm wirkend entgegentritt, auf ähnliche Fälle anzuwenden sucht.

„Diese universellen Bezeichnungen, diese Natursprache auch auf die Farbenlehre anzuwenden, diese Sprache durch die Farbenlehre, durch die Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen zu bereichern, zu erweitern und so die Mitteilung höherer Anschauungen unter den Freunden der Natur zu erleichtern, war die Hauptabsicht des gegenwärtigen Werkes.“

Es entspricht also durchaus den Intentionen Goethes, wenn wir versuchen, die methodisch wichtigen und auf das Allgemeinste der Naturerkenntnis hinzielenden Gedanken der Farbenlehre in den Vordergrund zu stellen, nicht abstrakt deduzierend, sondern an die Darstellung der Erscheinungen anknüpfend, unter Berücksichtigung der Regeln über die Eigengesetzlichkeit der Farben. —

Daß wir die Vergleichung mit Schopenhauers Far-
bentheorie durchführen, bedarf nur einer kurzen Begründung. Schopenhauer, von Goethe in die Farbenlehre ein-

geführt, wurde der eifrigste Verteidiger der Richtigkeit dieser Lehre. Seine eigene Theorie, durch welche die von Goethe entdeckte subjektive Bedingtheit der Farbe zum Grundprinzip erhoben wurde, betrachtete er als die Vollendung jenes Werkes, das Goethe als „Entwurf“ bezeichnet hatte. Ihr Wert beruht nicht zum geringsten Teil auf der engen Verknüpfung mit wertvollen Ergebnissen seiner philosophischen Forschung.

Man lasse sich nicht beirren, wenn Schopenhauer selbst in übertriebener Selbstkritik die Farbenlehre als eine „untergeordnete Angelegenheit“ bezeichnet und sie an den Schluß der Gesamtausgabe seiner Werke verweist. Denn das erste Kapitel seiner Schrift „Über das Sehn und die Farben“ fügt sich inhaltlich ein in die spätere „Kritik der Kantischen Philosophie“. In letzterer führt Schopenhauer, methodisch abhängig von den Lehren des verehrten Geistesgewaltigen, die Gedankenentwicklung um einen Jahrhundertschritt weiter. Zunächst trägt er durch lichtvolle Darstellung und historisch-gedankliche Ableitung den Dank ab für das größte Verdienst Kants, die Unterscheidung der Erscheinung vom Ding an sich, und preist den Fund der transcendentalen Ästhetik. Zur Kritik übergehend, löst er das (begriffliche) Denken von der Anschauung und teilt die Begriffe der Vernunft, die Anschauung dem Verstande zu. Beharrlich und umsichtig geht er auf dem eingeschlagenen Wege weiter, der von Kants Pfade, nicht von Kants Richtung wegführt, beweist die Beharrlichkeit der Substanz aus dem Wesen der Materie und widerlegt, unter Verweisung auf die Abhandlung über den Satz vom Grunde, Kants Beweis der Apriorität des Kausalitätsgesetzes. Die Kausalität ist die einzige und alleinige Form des Verstandes, durch deren Anwendung der Verstand die Empfindung in Anschauung verwandelt. — Durch die Erörterung der Vorgänge beim Tasten und Sehen ergibt sich der Anschluß an die Farbenlehre. Mag das Licht dieser Erkenntnisse auch vor dem Glanze der uns durch Schopenhauer übermittelten Welterkenntnis verblassen, so ist doch ihr Wert auf Jahrhunderte hinaus unzerstörbar. Ihre lebendige Wirksamkeit wird von modernen Physiologen² anerkannt; diese Erörterungen sind von elementarer, aber fundamentaler Bedeutung. —

Die Nebeneinanderstellung von Goethes auf höhere Erkenntnisart zielender Naturbetrachtung mit Schopenhauers auf ein Naturphänomen bezogener philosophischer Erörterung ist gleich wertvoll für Ergänzung und Bestätigung beider Lehren, wie für die Vornahme erwünschter Korrekturen. Um nun dem Leser Mut zu machen, mit uns die steinigten, vielfach verschlungenen Pfade der Farbenlehren beider Großen zu betreten, sei ihm ein Leitfaden durch die nachfolgenden Untersuchungen an die Hand gegeben. Nach einer einführenden Darstellung dessen, was wir unter „Farbe“ verstehen und wie wir ihre Verwandlung bei Mischungen auffassen (I), sollen grundlegend Goethes Farbenlehre und Schopenhauers Farbentheorie in ihren Umrißlinien einander gegenübergestellt werden (II), worauf zunächst die Übereinstimmungen beider Lehren hinsichtlich der Beziehung zwischen farbenempfindendem Subjekt und farbenerregender äußerer Ursache (III) und in der gemeinsamen Gegnerschaft gegen Newton (IV) eine nähere Darlegung erfahren. Jenseits dieser Übereinstimmungen aber beginnt der Widerstreit beider untereinander, einerseits über die Entstehung des Weißen aus Farben (V), andererseits in der verschiedenen Bewertung der Polarität (VI). Hiermit gelangen wir zu der grundsätzlichen Divergenz, der Frage des Urphänomens, und zwar in seinem physikalischen Sinne (VII), wie in seiner philosophischen Bedeutung (VIII). Eine historische Entwicklung der Gedankenreihen im ersten Jahrhundert der Farbenlehre (IX) und ein Ausblick auf ihre Fortsetzung im kommenden Jahrhundert mit einem zusammenfassenden Vergleich zwischen Newton, Goethe und Schopenhauer (X) sollen die Arbeit beschließen.

I.

Das Wort „Farbe“, mit welchem man verschiedenartige Dinge (Farbstoff, modifizierten Lichtstrahl und besondere Art der Empfindung) ausdrückt, ist hier verstanden im Sinne des Malers *Philipp Otto Runge*, als „gegebene, ja selbständige Erscheinung“. Weder der Farbkörper, von dem die Techniker reden, noch der „Lichtstrahl“ der Physiker, noch

auch die „Empfindungsqualität“ der Psychologen kann allein für sich die Bezeichnung „Farbe“ beanspruchen, vielmehr bedeutet diese das Wesentliche eines Vorgangs, welcher aus einem **Zusammenwirken** von Licht, beleuchteter Materie und Auge sich entwickelt, dessen Resultat, die spezifische Empfindung im Auge, weder beiseite gelassen noch allein betrachtet werden darf.

Goethe, mit wachen Sinnen die Geheimnisse der Natur erspähend und zu einem Ganzen bildhaft zusammenfassend, war solchen Definitionen abhold, die das Wesen eines Dinges ausdrücken sollten, er erklärt zu der Frage: was denn Farbe sei? nur kurz in der Einleitung zur Farbenlehre:

„Dieser Frage möchten wir gar gern hier abermals ausweichen und uns auf unsere Ausführung berufen, wo wir umständlich gezeigt, wie sie erscheine. Denn es bleibt uns auch hier nichts übrig, als zu wiederholen, die Farbe sei die gesetzmäßige Natur in bezug auf den Sinn des Auges.“

Dann umschreibt er dies folgendermaßen:

„Die Farbe sei ein elementares Naturphänomen für den Sinn des Auges, das sich, wie die übrigen alle, durch Trennung und Gegensatz, durch Mischung und Vereinigung, durch Erhöhung und Neutralisation, durch Mitteilung und Verteilung usw. manifestiert und unter diesen allgemeinen Naturformeln am besten angeschaut und begriffen werden kann.“

Goethes Schriften zur Farbenlehre in ihrer Gesamtheit sind eine Rechtfertigung dieser Auffassung; sie wird indessen auch bestätigt durch verschiedenartige Feststellungen. Die Nachbilder, welche im Auge nach längerem Anstarren einer lebhaft farbigen Fläche entstehen (Goethes physiologische Farben) sind der verursachenden Farbe **komplementär** und entsprechen der Wirkung einer auf objektivem Wege dargestellten komplementären Farbe (die mit der zuerst gegebenen im Zusammenwirken Weiß, Grau oder Schwarz hervorbringt). Auch in den Fällen, wo es zum Zusammenwirken einer physiologischen Farbe mit einer gegebenen, nicht komplementären Farbe kommt, wo also die Farbe nicht aufgehoben und zerstört, sondern eine neue Farbe gebildet

wird, wirkt die physiologische Farbe genau wie eine physische oder Körperfarbe. Es gibt also Gesetzmäßigkeiten, die sich überall bewähren, wo Farbe erscheint, und unabhängig sind von der besonderen Art, wie die Farbe entstanden ist, insbesondere auch von dem, was die Physiker „Reinheit der Farbe“ nennen, von der Beziehung auf Spektrum und Wellenlänge. Dadurch sind die Sonderansprüche der Physiker und der Psychologen auf das Wort „Farbe“ hinfällig.

Bewährt die einzelne Farbe ihre Eigenart als spezifische Sinnesqualität schon darin, daß sie nicht definiert oder beschrieben werden kann, sondern erlebt werden muß, so werden die Farben in ihrer Gesamtheit als besonders abzugrenzendes Gebiet vor allem dadurch gekennzeichnet, daß sie untereinander in gesetzmäßigen Beziehungen stehen, daß sie bei gleichzeitigem Wirken gegenseitig den Farbcharakter aufheben, daß sie mit Weiß und Schwarz charakteristische Verbindungen eingehen können, daß endlich aus zwei oder mehreren Farben eine dritte entstehen kann, die als Empfindung einheitlich und völlig gleich einer auf beliebige Weise dargestellten einheitlichen Farbe ist. Die Vorgänge, welche zu solchen Resultaten führen, nennt man *Farbenmischung*, weil sie zuerst bei der Mischung von Pigmenten (Körperfarben) beobachtet worden sind. Dies Wort hat sich eingebürgert und wird in sehr übertragenem Sinne auch da gebraucht, wo von einer Mischung im strengen Sinne nicht mehr die Rede sein kann. Die Regeln der Farbenmischung stehen nicht in der entferntesten Beziehung zur Theorie *Newtons* von der verschiedenen Brechbarkeit farbiger Lichter, welche zu ihrer Erklärung nichts beiträgt. Sie wurden durch Ausprobieren gefunden von den Malern, denen das Studium der Mittel ihrer Kunst am Herzen lag, weil sie dadurch in Stand gesetzt wurden, ihre Palette durch Farbtöne zu bereichern, welche ihnen nicht in fertiger Form zur Verfügung standen. Das Resultat jahrhundertelanger Bemühungen faßte der obenerwähnte *Philipp Otto Runge* in der *Farbenkugel*³ zusammen, welche im Entwurf *Goethe* vorlag; einen Brief, den *Goethe* als „Zugabe“⁴ in seiner Farbenlehre veröffentlichte, bringen wir

im Auszug, weil er in bekannten Ausgaben dieses Werkes fehlt:

„Drei Farben Gelb, Rot, und Blau giebt es bekanntlich nur; wenn wir diese in ihrer ganzen Kraft annehmen, und stellen sie uns wie einen Cirkel vor, z. B.

Rot
Orange Violett
Gelb Blau
Grün

so bilden sich aus den drei Farben Gelb, Rot und Blau drei Übergänge, Orange, Violett und Grün (ich heiße alles Orange, was zwischen Rot und Gelb fällt, oder was von Gelb oder Rot aus sich nach diesen Seiten hinneigt), und diese sind in ihrer mittleren Stellung am brillantesten und die reinen Mischungen der Farben

Zwei reine Farben wie Gelb und Rot geben eine reine Mischung Orange. Wenn man aber zu solcher Blau mischt, so wird sie beschmutzt, also daß wenn sie zu gleichen Teilen geschieht, alle Farbe in ein unscheinbares Grau aufgehoben ist.

Zwei reine Farben lassen sich mischen, zwei Mittelfarben aber heben sich einander auf oder beschmutzen sich, da ein Teil von der dritten Farbe hinzugekommen ist.

Wenn die drei reinen Farben sich einander aufheben in Grau, so tun die drei Mischungen Orange, Grün und Violett dasselbe in ihrer mittleren Stellung, weil die drei Farben wieder gleich stark darin sind

Das Weiß macht durch seine Beimischung alle Farben matter, und wenn sie gleich heller werden, so verlieren sie doch ihre Klarheit und Feuer.

Schwarz macht alle Farben schmutzig, und wenn es solche gleich dunkler macht, so verlieren sie ebensowohl ihre Reinheit und Klarheit.

Weiß und Schwarz miteinander gemischt giebt Grau.“

Ergänzend sei bemerkt: Orange ist nicht die Apfelfarbe, sondern das Gelbrot Goethes, das Spektralrot der Physiker; Rot = Purpurrot; der zweite Absatz enthält den Zusammenhang zwischen Grundfarben und Gegenfarben (= Komplementärfarben), die mit den Nachbildern, den „geforderten“ Farben Goethes gleich sind. Hat man durch blau gefärbte Fläche, lange fixiert, das Auge zur Erzeugung der Gegenfarbe gereizt, so erblickt das auf eine graue Fläche gewandte Auge die Farbe Orange, welche dieselbe ist, wie die durch Mischung eines roten mit einem gelben Pigment entstehende. Entsprechend gilt das Gesetz auch

für die Mischungen der anderen Grundfarben: Blau und Gelb = Grün ist Gegenfarbe zu Rot, der dritten Grundfarbe; Blau und Rot = Violett ist Gegenfarbe zu Gelb. Das heißt: jede Grundfarbe hat zur Komplementärfarbe die gleichwertige Mischung der beiden anderen Grundfarben.

Ohne die Kenntnis dieses Gesetzes ist man nicht in der Lage, die Zurückführung der Farbenharmonie auf die Totalität, welche das Auge fordert, eine der wertvollsten Leistungen Goethes in der Farbenlehre, voll zu würdigen. Die drei Grundfarben enthalten in sich, der Möglichkeit nach, die Gesamtheit der Farben; denn alle reinen Farben lassen sich durch Mischung aus den drei reinen Grundfarben herstellen. So kann man sagen, daß diese die Totalität der Farben darstellen, weil es keine reine, d. h. von Schwarz- oder Weißbeimischung freie Farbnuance gibt, die sich nicht durch Mischung aus den drei Grundfarben erzeugen ließe.

Für spätere Erörterungen ist es wichtig, zu bemerken, daß der Weg von den Grundfarben zu den Gegenfarben, die Verbindung zwischen den beiden Grundgesetzen der Farbenlehre, sich nicht in umgekehrter Richtung zurücklegen läßt. Nur für die Überlegung des Wissenden läßt die Mischfarbe (welche Gegenfarbe zur dritten Grundfarbe ist) sich in die beiden Grundfarben zerlegen, aus denen sie entstanden ist oder entstanden gedacht werden kann. Die Farbenmischung ist ein einseitig verlaufender Prozeß; Grundfarben sind gegeben und lassen sich durch keinerlei Mischung und Zerlegung herstellen.

Man darf sich nicht durch Urteile gelehrter Farbensforscher irreleiten lassen, mögen sie mit noch so großer Bestimmtheit abgegeben sein. *Ostwald*⁵ erklärt die Regel von den drei Grundfarben für falsch, obgleich er diese selbst unter Händen gehabt hat. Daß nur ein bestimmtes Blau mit einem bestimmten Gelb sich zu einem reinen Grün mischen läßt, das dem besten einheitlichen Grün an Klarheit gleich ist, ist ihm kein Beweis für ein zugrunde liegendes Gesetz; er fertigt die Tatsache ab, indem er sie als auf einem Konglomerat von physikalischen, physiologischen und

psychologischen Gründen beruhend erklärt⁶. Die „Urfarben“ sind jedoch nicht dadurch aus der Welt zu schaffen, daß man ihnen die gesetzmäßige Begründung verweigert. Doppelt ist der Unterschied von den anderen Farben: man kann aus ihnen alle Nuancen rein (ohne Trübung) mischen, und sie selbst lassen sich nicht rein aus anderen Farben mischen. Noch hat kein Physiker oder sonst wer ein reines Blau in der Nuance der Urfarbe aus benachbarten Tönen gemischt. Die Praxis der Färberei, der jetzt zehntausendfach mehr als früher reine Farbstoffe zur Verfügung stehen, hat die alte Handwerksregel bestätigt. Runges und Goethes Ausführungen ruhen also, soweit sie die drei Grundfarben betreffen, auf festem Fundament.

Wenngleich durch diese Regeln die Gesamtheit aller reinen Farben durch Ableitung von drei bestimmten und durch den Gegensatz der Komplementärfarben, der zur Aufhebung des Farbcharakters führt, in gegenseitige Beziehung gebracht worden war, so fehlte doch zu Goethes Zeit die Einsicht, daß es eine zweite Art der Beziehungen der Farben untereinander gibt, welche die obigen Gesetzmäßigkeiten nicht aufhebt, sondern ergänzt. Man kannte den Unterschied zwischen additiver und subtraktiver Farbenmischung nicht, wenigstens nicht in seiner grundsätzlichen Bedeutung. Die Gesetze der Pigmentmischung, der subtraktiven Mischung, gelten auch für Fälle, bei denen keine Vermischung stattfindet: Licht oder Weiß durch zwei hintereinandergestellte farbige Gläser oder durch Glasgefäße mit parallelen Wänden, in die man farbige Lösungen eingefüllt hat, betrachtet, erscheint in einer neuen Farbe, eine blaue Fläche durch ein gelbes Glas betrachtet erscheint grün u. dgl. mehr. Zwei farberzeugende Elemente müssen so angeordnet sein, daß das dem Auge zunächst liegende durchsichtig ist. Gemeinsam ist allen Vorgängen der subtraktiven Mischung die Hintereinanderschaltung der die Farbe vermittelnden Vorrichtungen.

Im Gegensatz zu dieser Methode beruht die additive Synthese auf einer Nebeneinanderschaltung:

die farberzeugenden Elemente vereinigen sich zu einer neuen Gesamtwirkung, ohne sich vor der Vereinigung irgendwie gegenseitig zu beeinflussen. Dies kann bewerkstelligt werden durch spiegelnde und gleichzeitig durchsichtige Flächen (Lambertscher Spiegelversuch, Chromoskop) oder durch Beleuchtung einer weißen Fläche durch verschiedenfarbige Lichtquellen (Dreifarbenprojektion). Ferner gehören dazu die Erscheinungen der Mischung nebeneinandergesetzter kleiner farbiger Punkte und Striche, die bei geeigneter Entfernung des Auges auf der Netzhaut stattfindet. Die Kunstweberei früherer Zeiten, die Maler (*Segantini*) haben von dieser Mischung Gebrauch gemacht, die Neo-Impressionisten im Übermaß⁷. Die Mischung trockener, undurchsichtiger farbiger Pulver beruht auf der gleichen Eigenschaft der Netzhaut, benachbarte Eindrücke als einheitlich zu empfinden⁸.

Auch bei der additiven Mischung gibt es „Urfarben“, sie sind jedoch nicht identisch mit den Malergrundfarben, sondern die Mischfarben Grün, Violett und Orange der subtraktiven Mischung sind bei der additiven Mischung Grundfarben; Blau, Gelb und Rot lassen sich durch Mischung aus diesen additiv herstellen⁹. Die Gesetzmäßigkeit entspricht durchaus der oben skizzierten Gesetzmäßigkeit der subtraktiven Mischung. Hier sei nur erwähnt, daß aus diesen drei Urfarben sich alle Nuancen mischen lassen, die Urfarben selbst aber nicht durch Mischung hergestellt werden können; die Gegensätzlichkeit manifestiert sich darin am deutlichsten, daß die Gegenfarben Weiß ergeben, während sie bei der subtraktiven Mischung in reinsten Form Schwarz ergeben. Die Dreifarbenphotographie hat für Gesetze und Gegensätze die feste Grundlage geliefert¹⁰. — —

Die Anordnung aller reinen Farben in einem Farbenkreise ist uralte; schon *Newton* hat sie vermutlich von Malern übernommen. Die Spektralfarben füllen ihn nicht aus; etwa ein Sechstel wird von den „Purpurtönen“ eingenommen, unter welchen sich das reine Rot der Malerregel befindet¹¹. Nach *Newtons* Vorgang, den schon *Goethe* heftig gerügt hat¹², haben alle Physiker mit eleganter Be-

denkenlosigkeit diese Lücke in gleicher Weise ausgefüllt. Man hat sich bemüht, diese Diskrepanz, welche die Unzulänglichkeit der Erklärung der Farben durch die Brechbarkeit homogener Lichter offenbart, durch die zum Überdruß wiederholte banale Erörterung zu eliminieren, daß das Auge sich anders verhalte als das Ohr, indem es nicht, wie dieses, zwei gleichzeitig einwirkende Wellen als zwiefach empfinden könne, so daß der Mangel der Erklärung auf die Mangelhaftigkeit unseres Auges als optisches Instrument zurückgeführt ist.

Für die Physiker ist die additive Farbmischung die „wahre“¹³, da sie vom Spektrum ausgehen. Daß die beiden Mischungsarten in systematischem Zusammenhange stehen, wird nicht anerkannt. Nur die Gegenfarben stehen einander im Farbkreise gegenüber, von den drei ausgezeichneten Punkten des Kreises, den Grundfarben, spricht man nicht. *Ostwald* stellt den alten (subtraktiver Mischung entsprechenden) Farbkreis seinem auf additiver Mischung beruhenden gegenüber¹⁴ und spottet über die doppelte Gegensätzlichkeit (Polarität), die sich aus dem alten Farbkreise ergibt. Für die Beurteilung von Goethes Farbenlehre ist nur wichtig, daß die Unterschiede nicht wesentlich sind, zum Teil auf verschiedener Benennung beruhen¹⁵ und das Urteil über Goethes Farbkreis nicht beeinflussen können. Wenn auch die Unterschiede der additiven und subtraktiven Mischung damals nicht bekannt waren, so gelten doch Goethes Ausführungen über Polarität und Grundfarben auch heute in vollem Umfange.

II.

Goethes Farbenlehre. Des großen Dichters umfangreichstes Werk in einem kurzen Abriß erschöpfend darstellen zu wollen, wäre ein aussichtsloser Versuch; eine einleitende Übersicht kann nur Rekapitulation für den Kenner und Anregung für den, der das Studium bisher versäumt hat, bedeuten. Für eine vergleichende Betrachtung von Goethes Lehre und Schopenhauers Theorie wird die Auf-

gabe dadurch vereinfacht, daß dieser, ein Schüler Goethes in der Farbenlehre, in seiner Abhandlung auf große und wesentliche Teile des Goetheschen Werkes nicht eingeht, weil er sie als richtig und vollendet bewundert und bestätigt. —

Dankbar müssen wir es als ein günstiges Geschick anerkennen, daß Goethe sich zur rechten Zeit den Wirrungen der Staats- und Verwaltungsgeschäfte und der Herzensangelegenheiten entzog, um im Süden zu sich selbst zurechtzufinden. Fern vom grauen nordischen Himmel, im sonnendurchleuchteten Sizilien, wo „die Seele ein lebhaftes freudiges Bild der harmonisch-farbigen Welt unter einem reinen glücklichen Himmel empfing“, erlebte er Unvergessliches. Während sein grübelnder Verstand das Geheimnis der Pflanzenorganisation zu erfassen suchte, sättigten sich die aufnahmefähigen und aufnahmebereiten Augen an der Farbenpracht, die ihn fast vergessen ließ, „daß auch Licht und Schatten in diesem Bilde sey“. Von hier nahm er die Eindrücke einer nie zuvor gesehenen Pracht und Fülle der Farben mit; diese Erinnerungen waren es, die ihn nicht ermatten ließen, als er begann, in das Gebiet der Farben durch Beobachtung und Versuch einzudringen, bis er das Ganze sich zu eigen gemacht hatte.

Das lebhaftes Interesse, das er der Malerkunst entgegenbrachte, ließ ihn zunächst bei ausübenden Künstlern Belehrung suchen über das Kolorit; enttäuscht fand er nur instinktive Ausübung, technische Kunstgriffe, aber keine Grundsätze, die erlaubt hätten, das Gebiet zu überschauen und zu beherrschen. Nach und nach sah er ein, „daß man den Farben, als physischen Erscheinungen, erst von der Seite der Natur beikommen müsse, wenn man mit Absicht auf Kunst etwas über sie gewinnen wolle“.

Atmosphärische Erscheinungen, farbige Schatten und andere Naturbeobachtungen regten ihn zu vereinzeltten Forschungen an; zum Aufbau einer vollständigen Erkenntnis aber mußte er Belehrung bei den Physikern suchen. Die Enttäuschung wurde jedoch noch größer, als die, welche

er bei den Malern erlebt hatte. Die Lehre gab ihm nichts; so wollte er die Phänomene sehen. Der schauende Beobachter ging unter die experimentierenden Physiker.

In dem durch die zerpfückende Kritik der Gegner bekannten Abschnitt der Farbenlehre „Konfession des Verfassers“ beschreibt Goethe ausführlich, wie beim erstmaligen eiligen Durchschauen durch ein Prisma die Erkenntnis in ihm Leben gewann, daß eine Grenze nötig sei, um Farben hervorzubringen, da nur am Rande, wo ein Dunkles an das Helle stieß, das farbige Phänomen auftrat. Eifrig ging er nun an systematische Versuche, um die Bedingungen der Farbenercheinungen festzustellen; diese stellten sich ihm immer deutlicher als die Bedingungen der Farbentstehung aus Licht und Nichtlicht dar. Als er seine Auffassung ändern darlegte, fand er wenig Verständnis; umsonst betonte er die Gegensätzlichkeit der Erscheinungen, für die in Newtons Lehre kein Raum war: Violette und gelbe prismatische Farbensäume (solange noch kein Grün sich zeigt) sind gleichbreit; ein schwarzes Bild auf weißem Grunde gibt eine Farbenercheinung, welche der eines gleichen weißen Bildes auf schwarzem Grunde geometrisch durchaus entspricht, nur jeweils komplementär gefärbt ist; Grün entsteht beim weißen Bilde, wie Rot beim schwarzen, während bei Newton das Grün einheitlich, das Rot (Purpur) Resultat einer Mischung ist. — Besonders die Gelehrten waren darin einig, daß alle diese Schwierigkeiten schon längst gelöst seien. Aber das „Aperçu“ wirkte weiter und trieb ihn, als Autor im größeren Kreise Zustimmung zu suchen.

Das Wort „Aperçu“ wird von Gegnern als eine erkenntnistheoretische Spezialität¹⁶, mehr noch: als eine Art von göttlicher Eingebung mißdeutet. Jeder, der einmal einen selbständigen Gedanken gefaßt hat, sei es auch nur die Lösung einer geometrischen Konstruktion, sollte wissen, was es bedeutet. Gemeint ist das erste Auftauchen eines Gedankens, welcher der weiteren Arbeit die Richtung weist. Wie die sorgfältige und methodische Durcharbeitung der Gedankenreihen und Versuche ausgeübt wird, die von einem

solchen Aperçu ihren Ausgang nehmen, darauf kommt es an bei der Bewertung einer Theorie oder Lehre.

In der ersten Veröffentlichung, den „Beiträgen zur Optik“ (1791/92), gibt Goethe ein Musterbeispiel dessen, was er „Ableitung“ nennt. Weiße Flächen auf schwarzem Grunde, stets verglichen mit gleichgestalteten schwarzen Flächen auf weißem Grunde, werden durchs Prisma betrachtet und die Veränderungen der Farbenercheinungen sowie ihre Gegensätzlichkeit dargelegt, welche durch Veränderung der Bedingungen entstehen. Die einfachste Wirkung wird durch Veränderung des Abstandes vom Prisma erzeugt. In dieser Reihe von Erscheinungen ist diejenige, welche dem Versuche Newtons entspricht, nur eine, durch nichts Besonderes ausgezeichnete; das Verhalten farbiger Flächen wird in Parallele zu dem Verhalten schwarzer und weißer Flächen gesetzt.

Die Wirkung dieser Veröffentlichung war keine andere als die des mündlichen Vortrags. Nichtsdestoweniger verfolgte Goethe die farbige Erscheinung auf allen Gebieten und gab neunzehn Jahre später (1810) den umfassenden „Entwurf einer Farbenlehre“ heraus.

Die Einteilung in physiologische, physische und chemische Farben ist bezüglich der beiden letzteren vom heutigen Standpunkt aus unzulänglich; Goethe selbst bemerkt indessen einleitend, daß sie nur zum Behuf eines didaktischen Vortrages gewählt ist, und betont, daß die erst sorgfältig gezogenen Abteilungen durch die Darstellung aller Farben in einer stetigen Reihe, durch die Verknüpfung aller Farben für ein höheres Anschauen wieder aufgehoben werden. Den Vorzug, durch welchen sich die Farbenlehre von allen bisherigen Versuchen auszeichnete, hat also Goethe selbst klar erkannt.

Physiologische Farben, die „das Fundament der ganzen Lehre ausmachen“, entstehen auf der Netzhaut des Auges durch Gegenwirkung gegen einen starken Reiz. Man hielt sie für Täuschung oder Gebrechen; Goethes Verdienst ist es, sie als notwendige Bedingungen des Sehens, als normaler Funktion der Augentätigkeit entspringend nach-

gewiesen zu haben. Durch längere oder intensive Einwirkung einer farbigen Fläche wird das Auge veranlaßt, nach Aufhören der Einwirkung eine zweite Farbe hervorzubringen oder unter günstigen Umständen auch gleichzeitig eine Färbung benachbarter Stellen zu erzeugen. In die gleiche Klasse von Erscheinungen gruppiert er die farbigen Schattten ein, über deren subjektive Natur man sich damals noch nicht klar war. Die Beziehung dieser rein subjektiven, nur im Gegensatz zu einer andern, objektiven Erscheinung bestehenden Farben zu den andern Farben wird durch Nachweis der Identität der „geforderten“, d. h. vom Auge selbsttätig erzeugten, Farbe mit der „entgegengesetzten“ (komplementären) Farbe aufgezeigt und zum Schluß die Zurückführung der Farbenharmonie auf diese Beziehungen andeutend vorbereitet.

Die Darstellung der physischen Farben, deren Einteilung in der Art begründet ist, wie durch farblose Mittel, die zwischen Licht und Auge eingeschaltet sind, verschiedene Bedingungen entstehen, eilt rasch zur wichtigsten Gruppe, den dioptrischen Farben der ersten Klasse, den Farben „trüber Mittel“. „Trübe“ bedeutet hier nicht, wie in der Färberei, die Schwärzung reiner Nuancen, sondern alles, was zwischen Durchsichtig und Weiß, der vollendeten Trübe, steht. Bei Zwischenschaltung eines solchen Mittels, das weder durchsichtig noch undurchsichtig, vielmehr beides gleichzeitig ist, erscheinen dem Auge im durchfallenden Licht, bei hellem Hintergrund, die Farben Gelb bis Rubinrot, bei auffallendem Licht und dunklem Hintergrund die Farben Blau bis Violett. Die Farben der Atmosphäre, die Färbungen trüber Suspensionen sind Einzelerscheinungen, an denen sich jene „im allgemeinen ausgesprochene Haupterscheinung“ manifestiert, sie wird als grundsätzliche Bedingung aller Farbenercheinungen betrachtet und „Urphänomen“ genannt.

An dieser Stelle erhebt sich die bisher auf das Anschauliche bezogene Darstellung zur Höhe philosophischer Bedeutsamkeit. Die Urphänomene sind das letzte Ziel, die „Gränze des Schauens“ für den Naturforscher, er „lasse sie in ihrer

ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen“. Für den Philosophen sind sie würdiger Stoff zur weiteren Bearbeitung, Gegenstand einer von verwirrender Fülle des Einzelnen, von allem Unwesentlichen geläuterten Anschauung.

Zum Phänomen sich zurückwendend, verfolgt der Forscher unbeirrt seinen Weg. Durchsichtige Mittel zeigen die Erscheinung der Refraktion; wiederum wird, wie in den „Beiträgen zur Optik“, nur schärfer bezeichnet und eindringlicher¹⁷, die Reihe der prismatischen Farbenphänomene an der einfachsten Ausführungsform entwickelt und die dem Grundversuch Newtons entsprechende Erscheinung als Einzelphänomen gekennzeichnet, das der Sonderstellung ermangelt. Ränder, über eine Fläche scheinbar geführt, erzeugen Farben; durch Verbindung von Rand und Fläche entstehen Bilder. Daher lautet die Haupterfahrung: es müssen Bilder verrückt werden, wenn eine Farbenerscheinung sich zeigen soll. Die durch doppelte Spiegelung an durchsichtigen spiegelnden Körpern mit zwei parallelen Flächen entstehenden Nebenbilder werden zur Erklärung herangezogen und so das Farbenphänomen der prismatischen Brechung aus der Lehre von den trüben Mitteln abgeleitet.

Der Ausdruck „Bild“ als Zusammenfassung der oberen und unteren Grenze zwischen Schwarz und Weiß, an denen die Farben auftreten, ist nicht glücklich gewählt. Noch mehr hat der Sammelbegriff „trübes Nebenbild“ Anlaß zu Mißverständnissen gegeben, als hätte¹⁸ Goethe nicht Spiegelbild und materielles Bild auseinandergehalten. Wie der Mathematiker zur Vereinfachung der Ableitung Hilfsgrößen einführt, so benutzte Goethe diese Ausdrücke zur Zusammenfassung der Darstellung; hätte er in einigen Fällen die Auflösung in die einzelnen Teilphänomene durchgeführt und die Ausdrucksweise benutzt, daß „ein heller Rand gegen die dunkle Fläche oder ein dunkler Rand gegen die helle Fläche scheinbar geführt werde“, dann wäre niemand darauf gekommen, daß Goethe, der Herold der Anschaulichkeit, mit gehaltlosen Ideen operiert hätte. Aber Goethe hat den Entwurf einer Farbenlehre geschrieben und die Akribologie ändern überlassen.

Die objektiven Versuche (Sonnenlicht nach dem Durchgange durch das Prisma auf einer weißen Fläche aufgefangen) werden analog behandelt*), dann das weite Feld der Farbenerscheinungen durchmessen; nach der gesonderten Betrachtung der Einzelercheinungen das Allgemeine innerhalb des Farbengebietes besprochen, dann die Zusammenhänge des Gebietes mit Wissenschaft und Technik aufgezeigt. Ende und Krönung des didaktischen Teils ist der Abschnitt von der sinnlich-sittlichen Wirkung der Farbe; die wichtigsten Farben werden einzeln behandelt. Aus der Beschränkung durch spezifizierte Farben führt uns das Bedürfnis nach Totalität, welches unserm Organ eingeboren ist, heraus: Durch die Erzeugung der Gegenfarben hebt uns die Natur zur Freiheit herauf, das Auge sucht die Totalität, welche durch die Beziehung zwischen Grundfarben und Gegenfarben repräsentiert wird. Die Wirkung der Zusammenstellung einzelner Farben, das Kolorit und anderes bis hinauf zum allegorischen und mystischen Gebrauch der Farbe wird uns in einzigartiger Form nahegebracht. — Die Polemik gegen Newton, in welcher Goethe seinen Gegner bis in die entlegensten Schlupfwinkel gedanklichen Gehens verfolgt, und die „Materialien zur Geschichte der Farbenlehre“, eine heute noch¹⁹ wertvolle geschichtliche Darstellung der Entwicklung der Ansichten über Farbe, sind nur verständlich im Zusammenhang mit dem didaktischen Teil; man kann sie weder einzeln annehmen, noch verwerfen — die Farbenlehre ist ein Ganzes.

Betrachtungen allgemeiner Art, für die Beurteilung unentbehrlich, sind über das Werk verstreut²⁰; sie zeigen, daß Goethe die Farbenlehre bewußt als philosophisches Problem behandelt hat.

Schopenhauers Farbenlehre. Was der forschende Dichter beobachtend, experimentierend und gruppierend an Material zusammengebracht hatte, das wurde von dem Philo-

*) Als Farben sind sie so subjektiv, wie die „subjektiven“; die zwischengeschaltete weiße Fläche, diffus reflektierend, macht die Phänomene nur mehreren Subjekten gleichzeitig zugänglich.

sophen, seinem Schüler in der Farbenlehre, anerkannt und angenommen. Dennoch konnte Schopenhauer, beseelt vom Streben nach den letzten Gründen, sich nicht zufrieden geben mit dem Fehlen einer eigentlichen Theorie, der Vereinigung aller Fakta unter einen gemeinsamen Begriff. Im Sinne Goethes ist dies Fehlen ein Vorzug des Werkes, welches allen Förderern der Technik, Kunst und Wissenschaft künftiger Jahrhunderte zur Ergänzung überantwortet worden ist; Schopenhauer aber suchte den „Bindungspunkt des Ganzen, den Punkt, auf den Alles hinweist, von dem Alles immer abhängig bleiben muß“. Während Goethe seine Lehre von der Seite der Einzelphänomene her entwickelte, geht Schopenhauer in bewußtem Gegensatz zu allen Vorgängern vom Sehen (nicht vom Licht) aus, untersucht zuerst die Wirkung, die spezifische Empfindung im Auge, ehe er auf die veranlassenden äußeren Vorgänge eingeht, und stellt mit dem Nachweis der Intellektualität der Anschauung die Verbindung mit seinem philosophischen System her.

Licht ist der Anreiz zur Tätigkeit der Retina (Netzhaut), Finsternis läßt die Retina in Untätigkeit verharren; Übergänge zwischen beiden Extremen nennt er die quantitative Teilung der Tätigkeit, intensiv (Grau), wenn die Retina gleichmäßig affiziert ist, extensiv, wenn und soweit verschiedene Eindrücke (Bilder) gleichzeitig auf verschiedene Stellen der Retina stattfinden. Durchaus verschieden von diesen ist eine andere Teilung der Tätigkeit der Retina, die er die qualitative nennt; sie wird vollzogen, sobald dem Auge irgendeine Farbe gegenwärtig ist.

Diese Erklärung setzt die physiologischen Farben Goethes an die wichtigste Stelle der Farbenlehre, zu welcher alles andere in abhängigem Verhältnis steht. Die Erscheinung der Gegenfarben wird durch diese Theorie völlig erklärt, und die Polarität der Farbe, über welche Goethe sich nur vorsichtig in allgemein gehaltenen Andeutungen ausspricht, wird als der Grundbegriff aller Polarität dargestellt mit Hilfe einer präzisen Definition. Die Lehre Goethes vom Schattenartigen (*Skieron*) der Farbe wird be-

stätigt und erläutert: Bei der qualitativen Teilung wird stets ein Teil der Retina in Untätigkeit versetzt, welche einer teilweisen Finsternis entspricht; darüber hinaus aber lehrt Schopenhauer, daß das *Skieron* der Farbe im farbigen Nachbild als wirksam, als hell erscheint, während die vorher dagewesene Farbe nunmehr die Rolle des *Skieron* übernimmt, „indem ihr Inhalt das jetzige *Skieron* ausmacht“.

Mit dieser bewundernswerten Ableitung ist die wertvollste Leistung Schopenhauers in der Farbenlehre zum Ende durchgeführt: die unlösbare Verbindung von Farbe mit Empfindung und Tätigkeit des Auges ist physiologisch begründet und das erste Grundgesetz der Farbenbeziehungen, das Gesetz der Komplementärfarben, mit dem Prinzip der Polarität verschmolzen.

Diese Theorie mußte zu *Newtons* Hypothese, welche die Farben, als fertige, objektiv vorhandene Teile des Lichts, ohne weiteres den Weg ins Gehirn finden läßt, in schroffen Gegensatz treten; nur die Herstellung des Weißen aus Farben, bei Newton die Summierung der Teile zum Ganzen, wird als möglich nachgewiesen, aber physiologisch erklärt als Herstellung der vollen Tätigkeit der Retina. Goethes entgegenstehende Behauptung wird berichtigt.

Zu den äußeren Reizen, den Ursachen der Farbeempfindung übergehend, stellt Schopenhauer fest, daß den feinen Modifikationen der Empfindung eine ebenso unendliche und der zartesten Übergänge fähige Modifikabilität der äußeren Ursache entsprechen muß. Dieser Forderung genügt Goethes Lehre vom Trüben; sein Urphänomen läßt sich aus der physiologischen Theorie ableiten, verdient infolgedessen diesen Namen nicht. Vielmehr ist für Schopenhauer das eigentliche Urphänomen die Fähigkeit der Retina, ihre Tätigkeit qualitativ zu teilen.

Die physiologische Theorie Schopenhauers ist streng definiert und unwiderleglich, die Farbenübergänge und der Charakter der reinen Farben finden in ihr genügende Erklärung. Dagegen ist sie bezüglich der Grundfarben einer Ergänzung bedürftig; zwar wird der Versuch gemacht, die

Besonderheit der drei Farbenpaare durch das rationale Verhältnis der Brüche (Verhältniszahlen der Teilung) zu erklären²¹, damit ist aber nichts darüber gesagt, warum es drei sind und nicht mehr. Die Gesetze der Farbmischung, ein besonderes Unterscheidungsmerkmal des Farbengebietes von allen andern physiologischen und physikalischen Forschungsgebieten, können nur unter Heranziehung physischer Vorgänge erklärt werden; die physiologische Erklärung ist richtig, aber zu eng. So kommt es, daß Schopenhauer die Bedeutung der Grundfarben unterschätzt²², obgleich ihm Runges Farbenkugel wohl bekannt war²³.

III.

Hinsichtlich der Grundlagen besteht weitgehende Übereinstimmung zwischen Goethe und Schopenhauer. Goethe hat gelehrt, daß die subjektive Erscheinung der Farbe im Auge ein normaler Vorgang ist, daß die physiologischen Farben „das Fundament der ganzen Lehre ausmachen“. Dieser Teil des Werkes fand nicht nur Zustimmung bei zeitgenössischen Anhängern, sondern wurde sogar von einem der Gegner, die die Lehre von den physischen Farben als Entgleisung ansehen und verwerfen²⁴, „die wesentliche, die überragende Tat Goethes“ genannt.

Schopenhauer hat in der Einleitung zu seiner Farbenlehre die Lehre Goethes mit so klaren Worten als das Fundament der eigenen Theorie dargestellt, daß es keiner Umschreibung bedarf. —

Beim Subjekt aber kann die Untersuchung nicht stehenbleiben; wenigstens muß sie zur Feststellung gelangen, wie das Verhältnis der subjektiven Erscheinungen zu ihrem Anlaß, den äußeren Bedingungen — der Wirkungen zu ihren Ursachen — zu bewerten sei. Auch in dieser grundsätzlich wichtigen Frage stimmte Schopenhauer mit Goethe überein, während die Physiologen *Purkinje* und *Johannes Müller*, beide Anhänger Goethes, darüber verschiedener Meinung waren.

Purkinje nimmt zu diesem Problem in einer von Goethe kommentierten Schrift²⁵ Stellung mit den Worten:

„Es ist ein unabweisbarer Glaube des Naturforschers, daß einer jeden Modification des Subjectiven innerhalb der Sinnensphäre jedesmal eine im Objectiven entspreche.“

Johannes Müller, der Begründer der Lehre von den spezifischen Sinnesenergien, verfällt der Einseitigkeit, die von dem Erfinder eines neuen Gedankens so leicht Besitz ergreift; er hält die Energien des Sinnes, d. h. die Fähigkeit bestimmter Komplexe des Nervensystems, auf äußere Reize in ganz bestimmter Weise zu reagieren, für wesentlich, den äußeren Reiz dagegen für gleichgültig. So hoch schätzt er die Wichtigkeit des physiologischen Prozesses ein, daß das physikalische Licht ihm nicht als der erste und vornehmste Impuls zur Erzeugung des Lichtes und der Farben erscheint, sondern nur als der gewöhnlichste unter vielen anderen (Stoß, elektrische Reizung usw.)²⁶. Später nennt er im ausgesprochenen Gegensatze zu Goethes „primitivem, platonischem Standpunkte“²⁷ das äußere Licht ein „dem Auge Ungleichartiges, ja in Hinsicht seiner Natur durchaus Gleichgültiges“.

Mit dieser Ablehnung des Gedankens, daß das Auge „sonnenhaft“ ist, hat Johannes Müller, dessen Wirkung sich bis in die neueste Zeit erstreckt hat, sehr gegen seinen Willen²⁸ seine späteren Kollegen in ihrer Einseitigkeit, physiologische Forschungsergebnisse mit der heterogenen Theorie von der Brechbarkeit homogener Lichter zueinanderzuzwingen, unterstützt.

Goethe befindet sich in vollkommener Übereinstimmung mit Purkinjes Ansichten, er ist überzeugt,

„daß alles, was innen ist, auch außen sei, und daß nur ein Zusammenreffen beider Wesenheiten als Wahrheit gelten dürfe“.

Die begeisterte Zustimmung ist leicht erklärlich; fand er doch in jenen Ausführungen den ihm selbst eigenen Grundsatz wieder, daß Ursache und Wirkung zusammen das Phänomen ausmachen. Die physiologische Wirkung im Auge ist im Gesamtphänomen der Farbenerscheinung mit einbegriffen.

Was er über Johannes Müllers Auffassung dachte, kann man nur vermuten. Denn gemäß seiner Abneigung gegen

das Hin und Her der Polemik ersetzte er durch diplomatisches Schweigen die Antwort, die der Verteidiger seiner Grundauffassung von der Entstehung der Farben aus Hell und Dunkel sonst erhalten hätte. Die Entgegensetzung des Objektiven und Subjektiven, die Abtrennung des äußeren Reizes von der Empfindung, konnte von Goethe nicht gebilligt werden.

Schopenhauer hat die von Purkinje als Glaubenssatz aufgestellte Meinung eines Entsprechens der Modifikationen des Subjektiven und Objektiven in seiner Farbenlehre²⁹ als notwendige Folgerung aus dem Verhältnis von Wirkung (Empfindung) und Ursache (äußere Veranlassung) dargelegt. „Überall muß zu jeder Modifikation einer Wirkung eine entsprechende Modifikabilität der Ursache nachweisbar sein“, jeder Veränderung der Wirkung entsprechen Bedingungen in der Natur der Ursache, von der Allmählichkeit der Übergänge bis zur Gegensätzlichkeit von Resultat und bedingender Ursache. Dies ist einer seiner stärksten Gründe zugunsten der Richtigkeit der Goetheschen Lehre gegenüber *Newtons* Theorie, da letztere bezüglich der Gegensätzlichkeit der Farben völlig versagt.

Diese Frage berührt den philosophischen Kern des Farbenproblems, ja aller Erforschung der unsern Sinnen zugänglichen Natur. Hier tut sich ein Abgrund auf zwischen *Goethes* Anschauung der Totalität, *Purkinjes* „Glauben“, *Schopenhauers* Forderung des Entsprechens der physiologischen und physikalischen Betrachtung einerseits, und andererseits der Meinung der Anhänger *Newtons*, welche die von ihrem Meister in primitiver Ahnungslosigkeit herbeigeführte Trennung der physiologischen und der physikalischen Farbenlehre als nötig und nützlich vertreten. Sentimentales Bedauern der Kluft³⁰ und gelegentliche Anerkennung des Parallelismus ändert daran nichts.

Die Gefolgschaft *Newtons* sucht mathematisch darstellbaren Zusammenhang und freut sich der Erfolge, welche die Loslösung der Licht- und Farbenforschung von dem sinnlichen (physiologischen) Eindruck gebracht hat³¹. *Goethes* Versuch einer Zusammenfassung der im weiten

Bereich der Erscheinungen sich manifestierenden Farben gilt, obgleich man einzelnes mit herablassender Gönnerschaft ihm zugesteht³², als eine auf der Stufe der veralteten Naturphilosophie stehende Bemühung. Mit welchem Rechte man sie so betrachtet, das ist die Frage, die für die Beurteilung des Wertes der Goetheschen Farbenlehre maßgebend ist.

Hier müssen wir eine Bemerkung einschalten, um Mißverständnissen vorzubeugen: Sobald die Physiker in solchen Gebieten der Erscheinungen arbeiten, die nicht mehr lückenlos der experimentellen Untersuchung zugänglich sind, ist die höhere Mathematik das gegebene Denk- und Hilfsmittel; berechtigt ist auch die Freude an Erkenntnissen, die, außerhalb der raum-zeitlichen Welt stehend, sich nicht mehr anschaulich darstellen lassen. Goethe wäre der letzte gewesen, den Forschern diese Arbeitsweise nicht zuzugestehen, so wie er ja auch die Mathematik hochschätzte, die ihm persönlich nichts sein konnte. Auch diejenigen Forschungen, welche nicht ohne schwer zugängliche Apparate ausgeführt werden können, wird man den wenigen, denen solche zur Verfügung stehen, vertrauensvoll überlassen. Steigen die Forscher jedoch hinab ins Tal der sinnlich sichtbaren Phänomene, dann sollte die Methode, die von beschreibender Zusammenstellung der Erscheinungen ausgehend, diese zu höherer Erkenntnis verknüpft, als gleichberechtigt angesehen werden mit dem Verfahren, das von einem vermeintlich grundlegenden Versuch aus das ganze Gebiet zu erobern sucht. Soweit wir die Farben nicht zu sehen brauchen, sondern sie nur berechnen und mit Apparaten reproduzieren, soweit die Nuance nebensächlich und die Zahl maßgebend ist, war Newtons Lehre von Erfolg begleitet. Die erstrebte Einführung derselben in die Lehre von den sichtbaren Farben und ihrer Anwendung hat indessen zu tausend Torheiten geführt, während Goethes Lehre dazu kaum je Veranlassung gegeben hat. —

Goethe, in der zusammenfassenden Betrachtung des Gesamtphänomens vom entferntesten Anlaß bis zur Empfindung und Deutung der Farbe fortschreitend, und Schopen-

hauer, durch unwiderlegliche Schlußfolgerungen überzeugt, forderten einmütig Berücksichtigung des subjektiven Charakters der Farbe, ihrer Polarität und des unlösbaren Zusammenhangs zwischen den Gesetzmäßigkeiten der äußeren und der physiologischen Farben. Äußere Ursache und Wirkung im Sinnesorgan sollten durch Beziehungen verknüpft sein, welche, die Eigengesetzlichkeit physikalischer und physiologischer Vorgänge beachtend, dennoch eine Entsprechung der Modifikationen erkennen lassen. Einmütig verwarfen sie deshalb Newtons Lehre.

IV.

Schon zu Goethes Zeit hatte Newtons Lehre sich gewandelt. Das war nicht mehr die alte Theorie von den sieben Teilen des Lichtes, welche den sieben Tönen der Tonleiter entsprachen, nicht mehr die Lehre von der Unmöglichkeit der Achromasie und der Zusammensetzung des Lichtes aus Korpuskeln. Die Achromasie war durch Praktiker erreicht, die Wellentheorie anerkannt; die Beziehung: jeder Wellenlänge entspricht eine Farbe — gab die Möglichkeit zur Anpassung an die neue Auffassung, welcher dann die Entdeckung der Fraunhoferschen Linien zum endgültigen Siege verhalf. Bei allen diesen Wandlungen blieb jedoch die Lehre von der verschiedenen Brechbarkeit homogener Lichter der uneinnehmbare Burghof der Festung³³, welcher auch heute noch allen Angriffen trotzt.

Der Gegensatz zwischen Goethe und Newton ist oft behandelt worden, aber sogar des gelehrten *Kuno Fischer* Gegenüberstellung läßt die Präzision vermissen. Er spricht von Newtons Lehre,

„nach welcher die Farben homogene Lichter sind, die durch Teilung oder Brechung aus dem reinen weißen Lichte hervorgehen und durch ihre Vereinigung dieses wieder aus sich hervorgehen lassen“.

Bei „hervorgehen lassen“ denkt man an eine Verwandlung des Wesens, an ein „*nasci*“; der wesentliche Unterschied beider Auffassungen besteht jedoch gerade darin, daß Newton keine Entstehung noch Wandlung der Farben annimmt,

sondern das Resultat des prismatischen Versuches nur mit einer räumlichen Verschiebung des bereits getrennt vorhandenen erklärt, während nach Goethes Ansicht die Farbe aus Hell und Dunkel neu erzeugt wird. Nach Newton werden die in ungeordneter Mischung vorhandenen farbigen Lichter durch das Prisma lediglich fächerartig auseinandergezogen — nach Goethes Auffassung erblickt das Auge eine an den Rändern der Bilder durch die Verschiebung erzeugte Mischung besonderer Art von Hell und Dunkel. Schematisch dargestellt:

Newton:

Licht = Farben ungeordnet	Durchs Prisma:	Farben sind
	Farben geordnet	räumlich getrennt
	nach Brechbarkeit	

Goethe:

Licht, einheitlich	Durchs Prisma:	Farben entstehen
	mit Finsternis	an Rändern.
	verbunden	

Aus diesem Schema kann man ersehen, daß alle gutgemeinten Versuche, beiden Theorien recht zu geben, hoffnungslos verfehlt sind. Es ist das gleiche Phänomen, das untersucht wird, verschieden ist nur die Deutung. Die Frage: Ist das Licht vor dem Eintritt ins Prisma einheitlich? kann nur mit Ja oder Nein beantwortet werden.

Erwähnt sei, daß einzelne Physiker und Physiologen³⁴ auch vom Standpunkt der Wellentheorie aus eine Umbildung des Lichtes im Prisma annehmen. Goethe hatte es indessen mit Newtons jetzt noch herrschender Annahme zu tun.

Goethes Zweifel an der Richtigkeit der Erklärung Newtons begannen mit der Beobachtung, daß bei größerer Entfernung der Ränder (großer Spaltbreite) in der Mitte Weiß erscheint und nur an den Rändern sich Farben zeigen, und zwar nur vier. Das Auftauchen der Farbe Grün erklärt er durch Mischung aus Blau und Gelb, den Farben der sich überdeckenden Ränder. Der Augenschein unterstützt diese Auffassung; die entgegengesetzte Erklärung Newtons, daß das Weiß in der Mitte durch Mischung aus allen Farben entstehe, faßt die Sache in Bausch und Bogen zusammen.

Bis heute noch ist keine ins einzelne gehende Erklärung vorhanden, aus der man ersehen könnte, warum die farbigen Ränder weder auf der blauen noch auf der gelben Seite Grün enthalten, ja sich auch nicht im mindesten nach Grün neigen.

Dieses wegen seiner leichten Reproduzierbarkeit oft besprochene Phänomen ist immerhin nur ein Einzelfall; wichtiger ist die positive Seite der Kritik Goethes, die Aufstellung einer allgemeingültigen Erklärung für die Entstehung jeglicher Farbe, die er das „Urphänomen“ nennt. Die Einordnung des prismatischen Phänomens unter dies Prinzip geschah durch Benutzung der Hilfskonstruktion der Nebenbilder, einer Zusammenfassung der Einzelvorgänge, welche die gleichzeitige Wirkung heller und dunkler Flächen aufs Auge gemäß dem Strahlengang im Prisma bewirken. Mit dieser Unterordnung des Fundamentalversuches Newtons unter das Goethesche Urphänomen war die unübersteigliche Scheidewand zwischen beiden Lehren errichtet.

Schopenhauer schloß sich bezüglich der Erklärung des Grünen durch Mischung an seinen Lehrer an, übernahm auch die Deutung der Phänomene durch Nebenbilder, damit freilich auch die Schwierigkeiten dieser Erklärungsweise für das Verständnis. Diese wurden nicht behoben dadurch, daß er zwei Nebenbilder annahm, während Goethe von einem Nebenbild spricht, das sich an den Grenzen durch Verdichtung oder Zusammenziehung verändert. Einen Gegensatz zu Goethe können wir in dieser Zerlegung nicht erblicken; im übrigen ist die Erklärung gemäß dem Goetheschen Gesetz auch so noch unbefriedigend: die Vorgänge an den beiden Rändern lassen sich nicht in einem Bilde zusammenfassen, weil oben und unten Entgegengesetztes geschieht.

Anlaß zu Schopenhauers Untersuchung über die beiden Nebenbilder gab die Behandlung der Achromasie, die er die rechte, bündige und unabweisbare Widerlegung der Newtonischen Theorie nennt. Die Erklärung der Differenz zwischen Refraktion und Dispersion seitens der Physiker

ist für ihn eine „harte Nuß“. Aber auch seine Erklärung bleibt noch eine harte Nuß, wenn er auch die Begriffe Substanz und Accidens von den Scholastikern zur Hilfe herbeiholt. — Freilich konnte man damals noch nicht in bequemen Tabellen die verschiedenen Brechungsexponenten der einzelnen Spektralfarben nachlesen, aus denen man doch wenigstens einen Begriff vom Tatsächlichen erhält. Ein tieferes Verständnis ist auch heute noch schwierig; einer der großen modernen Physiker (*Planck*)³⁵ stellt fest, daß die Tatsache der Dispersion lange Zeit der Annahme der Maxwellschen Theorie entgegenstand. Während Brechung und Reflexion sich in einfacher Weise nach der alten Theorie ableiten lassen, ist für die Dispersion die Annahme einer absoluten Stetigkeit und Homogenität der Materie nicht mehr gerechtfertigt (welche bei der Wellentheorie vorausgesetzt werden muß). Es müssen Struktureigenschaften der Materie berücksichtigt werden, das heißt: ohne Benutzung der Quantentheorie kommt man nicht durch. Diesen Ausführungen zufolge ist die Frage der Dispersion ein schwieriges Problem, das auch heute noch der endgültigen Lösung harret.

Leichter verständlich und von Schopenhauer zum Teil erkannt ist das Versagen der Theorie Newtons bei der Erklärung der Mischung der Farben, die zur komplementären Auslöschung oder zur Hervorrufung neuer Empfindungen führen kann. Newtons homogene Lichter sind nach Schopenhauers treffender Kritik Teile des weißen Lichtes,

„die jedes für sich steif und starr dastehen, mit einander aber vereinigt, nie etwas anderes geben könnten, als einen Schritt zur Rückkehr in die Farblosigkeit“.

Nun trifft dies allerdings für Mischung benachbarter Spektralfarben zu, sie werden, wie wir seit *Helmholtz* wissen, durch Mischung weißlicher, einige komplementäre ganz weiß, andere aber (die additiven Grundfarben) geben bei Mischung gesättigte Farben³⁶. Hierfür gibt Newtons Theorie keine Erklärung, nur Zahlen, die nichts besagen. In der Verlegenheit beschritt man den Umweg einer physiologischen Erklärung, der *Young-Helmholtz*schen Theorie, einer

ad hoc erdachten Spekulation, die aber heute nicht mehr in Geltung steht.

Newtons Theorie wird von Schopenhauer schon deshalb verworfen, weil der von ihm geforderte Parallelismus zwischen Wirkung und Ursache in jener Lehre nicht zu finden ist, während das „Trübe“ des Goetheschen Urphänomens uns in der Ursache dieselbe unendliche Modifikabilität wiedergibt, die wir in der Wirkung gefunden haben³⁷. Auch das *Skieron* der Farbe, das bei ihm zunächst physiologische Bedeutung hat (als ruhender Teil der Retina), findet sich entsprechend in der äußeren Ursache wieder, indem das Trübe, bei den Farben der positiven Seite, das Licht hemmt, bei den Farben der negativen Seite dagegen das Licht zurückwirft, so daß die Ursache der Helle einer Farbe gleichzeitig die Ursache des Dunkeln in der Komplementärfarbe ist.

Die äußere Ursache der Farbe ist nach Schopenhauers Ansicht für die Erklärung nur von sekundärer Bedeutung; wie der eben angedeutete Parallelismus beweist, steht sie in einem gewissen abhängigen Verhältnis.

„Keineswegs aber können die Farben in bestimmter Zahl irgendwo außer dem Auge, rein objectiv, vorhanden sein, dort bestimmte Gesetze und Verhältnisse zueinander haben und nun ganz fertig dem Auge überliefert werden.“

Eine Vereinigung seiner Theorie mit der Newtonischen erklärt Schopenhauer für einen unglücklichen Gedanken, nur durchführbar unter Annahme der wunderlichsten *harmonia praestabilita*. Dies erinnert an die Ablehnung des Gedankens, daß die in uns als Vorstellung vorhandene Welt draußen noch einmal vorhanden sei.

Daß trotz so weitgehender Übereinstimmung zwischen Goethe und Schopenhauer die Wege der beiden Farbenlehrer sich doch trennten, hat man darauf zurückzuführen gesucht, daß die „Teilung“ der Retina ein Analogon zur Teilung des Lichts bilde und daß Goethe daran Anstoß genommen habe. Wenn nun auch Schopenhauer selbst im 8. Kapitel seiner Farbenlehre die Teilung der Retina mit der Teilung des Lichtes vergleicht, so ist, außer den Unterschieden, die

Schopenhauer selbst anführt, und deren grundsätzliche Wichtigkeit außer Zweifel steht, doch noch anzuführen, daß die „Teilung“ Newtons nur ein Vorwurf seiner Gegner ist, die das Licht für einheitlich halten. Newton hat die Teilung nicht als einen Vorgang hingestellt, sie ist da und bleibt durch alle Wanderungen des Lichtes erhalten; die räumliche Trennung der farbigen Lichter kann man nicht als Teilung bezeichnen, weil es für Newton kein ungeteiltes Ganzes gibt. Schopenhauers Teilung ist ein physiologischer Vorgang, sie tritt auf Anlaß der Farbenreize auf, welche durch die im Urphänomen vollzogene Verschmelzung von Hell und Dunkel veranlaßt sind — wir möchten nicht annehmen, daß Goethe, dessen Denken auf Anschauung gegründet war, sich an dem Worte „Teilung“ gestoßen habe.

Die Abwendung Goethes von Schopenhauer erfolgte aus Gründen, die nicht offen zutage liegen. Wir suchen die Begründung in der Verschiedenheit der Auffassung wichtigster Fragen des Aufbaus der Lehre, die jeweils mit der Geistesrichtung und Forschungsmethode der beiden eng verknüpft war. Zunächst allerdings trat eine Differenz hervor in der Diskussion über ein Teilproblem, die Herstellung des Weißen aus Farben.

V.

Wie verschieden Goethes und Newtons Auffassungen sind, zeigt sich am deutlichsten bei der Diskussion über die Herstellung des Weißen aus Farben. Bei Newton ist die Summierung der farbigen Lichter zu Weiß selbstverständliche Folgerung aus der Annahme, daß es kein farbloses Licht gibt, sondern nur ein Gemisch von farbigen Strahlen. Obgleich seine angebliche Herstellung des Weißen aus getrennten farbigen Strahlen mit Hilfe einer Konvexlinse oder mehrerer Prismen mehr eine umschreibende Darstellung als eine Beweisführung ist, so wirkt sie doch beweiskräftiger auf das Publikum, als das „*experimentum orucis*“, welches Goethe mit vollem Recht als eine *fallacia non causae ut causae* hingestellt hat. Goethe, der die Farbe als ein durch Dunkel geschwächtes Licht erklärt, bestreitet

jede Möglichkeit der Aufhebung des Schattenartigen (*Skie-ron*), und glaubt, daß es sich nur der Beobachtung entziehen, nicht verschwinden könne.

Bei der Widerlegung des dreizehnten Experimentes Newtons scheinen Goethe (Polemischer Teil, 554 ff.) und Schopenhauer (§ 10) übereinzustimmen, aber das trifft nicht zu. Goethe spricht davon, daß die Erscheinung erst im Werden ist, und meint offenbar mit dem Aufheben und Neutralisieren der Gegenfarben eine physikalische Wirkung analog der zweier hintereinandergestellter Prismen, wo der farbige Rand durch die entgegengesetzte Wirkung des zweiten, umgekehrt brechenden Prismas aufgehoben wird. Das stimmt nicht: die Prismen sind nebeneinander angeordnet, und Schopenhauers Deutung durch physiologische Aufhebung der farbigen Gegensätze ist die richtige.

Offen tritt der Widerspruch Schopenhauers gegen Goethes Erklärung zutage, wenn der letztere den Versuch Newtons, aus Grün (Mitte eines Spektrums) und Rot (durch zwei Prismen erzeugte Mischung aus Violett und Hochrot) Weiß zu erzeugen, nicht gelten läßt, sondern annimmt, es sei Grau entstanden, welches nur durch den Glanz des dreifachen Lichtes überdeckt werde. Schopenhauer widerlegt diesen Einwand durch den Hinweis auf das dreifache Dunkel, welches die dreifache Erleuchtung aufhebt, richtig argumentierend, daß der Quotient sich nicht ändert, wenn Divisor und Dividendus durch die gleiche Zahl dividiert werden.

Goethes Versuch, zu beweisen, daß Weiß nicht aus Mischung von Farben entstehen könne³³:

„Man bilde aus den drey Pigmenten gelb, blau und roth, eine kleine Portion Schwarz, und mische diese in eine große Wanne Wasser, man wird dieser nichts anmerken, aber doch auch nicht behaupten, daß es dadurch klarer geworden sey“

zeigt ganz deutlich, wie schädlich die mangelhafte Unterscheidung der additiven und subtraktiven Mischungsart sich ausgewirkt hat. Nicht die äußerliche Unterscheidung von physischen und chemischen Farben, sondern das Auseinanderhalten der Mischungsarten, die Berücksichtigung der gegensätzlichen Vorgänge beim Zusammentreffen

verschiedener farbenbildenden Anordnungen gibt die Möglichkeit, die Resultate richtig zu deuten. Man kann additive Mischungsvorgänge auch mit chemischen (Pigment-)Farben durchführen (*Helmholtz*); umgekehrt ist auch subtraktive Mischung von Spektralfarben möglich, falls sie hintereinander wirkend angeordnet werden. Erst im vergangenen Jahrzehnt hat ein Forscher darauf aufmerksam gemacht³⁹, daß die Mischung von Blau und Gelb durch Übergreifen der Ränder im Spektrum als subtraktiv angesehen werden muß, indem das Licht auf die beiden Flächen Blau und Gelb verteilt ist, so lange als Weiß in der Mitte erscheint, daß aber bei Verengerung des Spaltes mit dem Eintritt der Mischung zu Grün diese Farben „sich gegenseitig das Licht streitig machen und daher subtraktiv vereinigen“. Im Gegensatz dazu findet bei der Vereinigung der Enden zweier Spektren zu Purpur doppelte Beleuchtung einer Fläche, also additive Farbmischung statt.

Wir mußten so tief ins Einzelne hinabsteigen, weil mit oberflächlicher Behandlung diese Diskussion nicht gefördert werden kann, zumal wir hauptsächlich nur über diese Differenz schriftliche Äußerungen von Goethes Seite besitzen. Das Problem macht jedoch noch ein Eingehen auf die Grundbegriffe *Licht — Finsternis, Hell — Dunkel, Weiß — Schwarz, Halbschatten — Grau* erforderlich.

Zunächst ist für die Beurteilung der Anschauung Goethes über die Herstellung des Weißen aus Farben die Frage von Wichtigkeit, ob Goethe der „Finsterniß“ die Rolle eines bei der Farbenentstehung aktiv tätigen Teilhabers anweist. In der ersten Schrift über die Farben spricht er sich darüber folgendermaßen aus⁴⁰:

Licht und Finsterniß führen einen beständigen Streit miteinander: Wirkung und Gegenwirkung beider ist nicht zu verkennen. Mit ungeheurer Elastizität und Schnelligkeit eilt das Licht von der Sonne zur Erde und verdrängt die Finsterniß. Aber sobald diese unmittelbare Wirkung wieder aufhört, zeigt die Finsterniß wieder ihre Gewalt und stellt sich in Schatten, Dämmerung und Nacht sogleich wieder her.“

Später jedoch⁴¹ formuliert er seine Lehre: daß die Farbe zugleich von dem Licht und von dem, was sich ihm ent-

gegenstellt, hervorgebracht werde. Was sich dem Lichte entgegenstellt, ist nicht eine tätige Finsternis, sondern eine „Schranke“. Demgemäß können wir annehmen, daß Goethe weder Aktivität der Finsternis, noch objektive Existenz schwarzer Bilder oder eines schwarzen Lichtstrahls behaupten will, und daß die Äußerung an wichtigster Stelle ⁴²:

„Das Schwarze, als Repräsentant der Finsternis, läßt das Organ im Zustande der Ruhe, das Weiße, als Stellvertreter des Lichts, versetzt es in Tätigkeit“

nicht nur physiologisch zu verstehen ist, sondern Negation jeglicher Tätigkeit der Finsternis bedeutet.

Poetische Ausdrucksweise eingestreuter allgemeiner Bemerkungen und summarische Zusammenfassung an manchen Stellen, um weitläufige Ausführungen zu vermeiden, z. B. wenn von „schwarzen Bildern“ die Rede ist, sind oft nicht *cum grano salis* verstanden worden. Selbst Goethes Anhänger *Johannes Müller* ⁴³ versteht ihn falsch, indem er bemängelt, daß die dunkeln Bilder nach Goethes Meinung verändert würden. So ist es um so weniger zu verwundern, daß moderne Kritiker ⁴⁴ Bemerkungen machen über Goethes „mystische Anschauung über das Gegenspiel von Licht und Finsternis“ und es auf ein ästhetisches Postulat zurückführen, daß Goethe die „objektive Existenz des Schwarzen mehr oder minder stark behauptete“.

Goethe, der Meister des Schauens, meint stets etwas Wirkliches, wenn er von Schwarz spricht oder die Beschreibung der Phänomene vermittelt des Ausdrucks „Verschiebung von Bildern“ zusammenfaßt. Man darf darin nicht eine unzulässige Materialisierung oder törichte Annahme eines nicht existierenden Körperlichen sehen ⁴⁵.

Goethe bestritt also die Möglichkeit der Herstellung des Weißen aus Farben nicht etwa deshalb, weil ihm Schwarz als körperlich vorhandener, integrierender Bestandteil der Farben gegolten hätte. Vielmehr war es außer dem fehlenden Verständnis für die Besonderheit der additiven Farbmischung, welche sein Gegner Schopenhauer gerade anlässlich der vorliegenden Diskussion trefflich definiert

hat⁴⁶, die Verwechslung von verminderter Helligkeit mit Grau, die ihn in seiner ablehnenden Haltung gegenüber Schopenhauers Erklärung der Herstellung des Weißen verharren ließ. Obgleich Goethe seinem Gegner Newton gegenüber den Unterschied zwischen Grau und schwach beleuchtetem Weiß deutlich genug hervorgehoben hat, wäre es doch ungerecht, ihm die Verwechslung in diesem Falle allzuhoch anzurechnen. Denn heute noch gehen die Meinungen der Forscher über Weiß, Grau und Schwarz auseinander. Nicht einmal die Frage, ob Schwarz eine einheitliche Empfindung, eine Empfindungsqualität ist, wird übereinstimmend beantwortet⁴⁷. Die herrschende Theorie ist wohl die, daß Weiß und Schwarz einheitliche Qualitäten sind neben Rot und Grün, Gelb und Blau, und daß schon der Graucharakter einer farblosen Empfindung binär ist⁴⁸. Andererseits gibt es Physiker, denen nur die Helligkeit als wesentlich erscheint; infolgedessen machen sie zwischen Grau (hell beleuchtet) und schwach beleuchtetem Weiß keinen Unterschied, soweit die Messung den gleichen Effekt ergibt. Unterstützt wird diese Meinung durch Psychologen, welche außer der farbigen nur noch eine farblose Lichtqualität anerkennen⁴⁹.

Bei dieser Divergenz der Auffassungen zeigt es sich besonders deutlich, wie einflußreich philosophische Grundanschauungen auf die Deutung der Forschungsergebnisse sind. Dieselben Beobachtungen führen zu genau entgegengesetzten Schlußfolgerungen. Wenn die Identität der Empfindungen Weiß, Grau und Schwarz von seiten der Psychologen dadurch bewiesen wird, daß man unter bestimmten Bedingungen, welche die Vergleichung mit kontrastierender Umgebung ausschließen, eine weiße Fläche als dunkelgrau und ein „schwarzes“ Tuch als weiß beurteilen kann, so bietet diese Verwendung der Täuschung als Beweismittel ein treffliches Beispiel der Argumentation, welche Goethe als Fehler der Physiker so scharf rügt. Erinnern wir uns an das 1. Kapitel der Farbenlehre Schopenhauers, wo er den intellektuellen Ursprung der Anschauung darlegt, der Empfindung als Liefere-

rantin der Data für die Anschauung ihre Stellung anweist und definiert:

„Schein entsteht . . . dadurch daß eine Wirkung, welche die Sinne sonst täglich und stündlich durch eine und dieselbe Ursache erhalten, einmal durch eine ganz andere Ursache hervorgebracht wird.“

Der Schein kann Irrtum erzeugen, aber man darf ihn nicht in Irrtum verwandeln, indem man ihn zum Prinzip der Aufhebung von Unterschieden macht. —

Goethes Grundprinzip der Farbenentstehung aus Weiß und Schwarz war es, das ihn zum hartnäckigen Festhalten an der Meinung verleitete, auch bei additiver Mischung von Lichtstrahlen könne kein Weiß, nur Grau entstehen, während Schopenhauer, fest auf dem Boden seiner physiologischen Theorie stehend, die Wirkung des *Skieron* im ruhenden Teil der Tätigkeit der Retina nachwies und die Aufhebung der Ruhe durch die gleichzeitige Einwirkung der Gegenfarbe, mithin die Herstellung des Weißen, aufzeigte.

Freilich kann die Helligkeit des aus Farben erzeugten Weißen nicht größer werden, als sie in den erzeugenden Farben gewesen ist; die Regel lautet⁵⁰: Wenn eine und dieselbe Fläche von mehreren verschieden gefärbten Lichtquellen beschienen wird, so ist die Helligkeit der Resultate gleich der Summe der Helligkeiten der Komponenten (bei subtraktiver Mischung ist dagegen die Intensität der Resultante gleich der Differenz der Intensitäten der Komponenten). Nur ist die verminderte Helligkeit kein Grau. Wie wir unten ausführlich darlegen werden, ist Grau eine additive Mischung von Weiß und Schwarz.

Zur Ergänzung der theoretischen Beweise führen wir noch zwei empirische Tatsachen an: Es gibt keinen grauen Lichtstrahl, sowenig es einen schwarzen gibt; ferner: Braun, eine Mischung von Orange und Schwarz, kann durch additive Mischung farbiger Lichtstrahlen nicht hergestellt werden.

VI.

In dem Streit über die Herstellung des Weißen aus Farben bedurfte es zur Entscheidung mehr einer begriff-

lichen Klärung als einer experimentellen Prüfung. In noch viel höherem Grade ist dies der Fall bei der Erörterung über die Polarität. Klingt dies Wort doch so eminent naturphilosophisch, daß Schopenhauer beim ersten Aussprechen sich sofort gegen den Vorwurf einer mißbräuchlichen Benutzung, etwa ähnlich der in der Periode der Schelling'schen Naturphilosophie üblichen, verwahrt. Seine allgemeine Definition der Polarität (§ 6) lautet:

„. . . daß zwei, *in specie* entgegengesetzte, *in genere* aber identische Erscheinungen wesentlich einander bedingen, dergestalt, daß keine ohne die andere weder gesetzt noch aufgehoben werden kann, dennoch aber so, daß sie nur in der Trennung und im Gegensatze bestehen und ihre Vereinigung, nach der sie beständig streben, eben das Ende und Verschwinden beider ist.“

Von dieser begrifflichen Feststellung aus prüft er die Anwendung auf die Phänomene und stellt fest, der Begriff einer qualitativ geteilten Tätigkeit sei der Grundbegriff aller Polarität:

„Die Polarität des Auges könnte sogar, als die zunächstliegende, uns über das innere Wesen aller Polarität in mancher Hinsicht Aufschlüsse geben.“

Goethe, wie überall, von der Anschauung der Phänomene aus entwickelnd, geht weniger entschieden vor und meint (739):

„alles, was erscheinen, was uns als Phänomen begegnen solle, müsse entweder eine ursprüngliche Entzweiung, die einer Vereinigung fähig ist, oder eine ursprüngliche Einheit, die zur Entzweiung gelangen könne, andeuten und sich auf eine solche Weise darstellen. Das Geeinte zu entzweien, das Entzweite zu einigen, ist das Leben der Natur; dieß ist die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausatmen der Welt, in der wir leben, weben und sind.“

Nach flüchtigem Skizzieren der polaren Erscheinungen in Magnetismus, Elektrizität und Chemie kennzeichnet er als das Ziel seines Bestrebens, auch die Erscheinungen der Farbe in diesen Kranz von Phänomenen heranzubringen und einzuschließen (744):

„Wir fanden einen uranfänglichen ungeheuren Gegensatz von Licht und Finsterniß, den man allgemeiner durch Licht und Nichtlicht

ausdrücken kann; wir suchten denselben zu vermitteln und dadurch die sichtbare Welt aus Licht, Schatten und Farbe herauszubilden, wobei wir uns zu Entwicklung der Phänomene verschiedener Formeln bedienten, wie sie uns in der Lehre des Magnetismus, der Elektrizität, des Chemismus überliefert werden. Wir mußten aber weitergehen, weil wir uns in einer höheren Region befanden und mannichfaltigere Verhältnisse auszudrücken hatten.“

Im Gegensatz zu Schopenhauer, welcher von der Höhe des mit dem anschaulichsten Beispiel belegten Begriffes der qualitativ geteilten Tätigkeit herabsteigend, die anderen Arten der Polarität deuten wollte, ging Goethe aus von den einfachsten Phänomenen, bei denen sich Polarität manifestiert, und führt die Betrachtung höher hinauf zu der höheren Region der Farbe, bis zur ästhetischen Benutzung (745). So ist der Begriff bei ihm weiter und unbestimmter. Betont muß auch werden, daß Goethe die Entwicklung des Begriffes Polarität nur „leicht angedeutet“ (746) hat, wie er später deutlich ausführt (757):

„... Vielleicht finden wir künftig Raum, durch eine solche Behandlung und Symbolik, welche ihr Anschauen jederzeit mit sich führen müßte, die elementaren Naturphänomene nach unsrer Weise aneinanderzukuüpfen, und dadurch dasjenige deutlicher zu machen, was hier nur im Allgemeinen, und vielleicht nicht bestimmt genug ausgesprochen worden.“

Eine solche Darlegung ist ausgeblieben, man hätte an ihr die Methode der naturwissenschaftlichen Forschung Goethes trefflich studieren können. Daß aber Goethes Ausdruck „Polarität“ nicht der begrifflich scharfen Definition Schopenhauers entspricht, die auf die Ergänzung der Gegenfarben zugeschnitten ist, geht aus Kapitel VIII der „Entoptischen Farben“ hervor, wo neben der Farbe auch Hell und Dunkel genannt sind, nicht als polare Gegensätze, sondern als sich manifestierend in polaren Gegensätzen.

Die wechselseitige Ergänzung der Komplementärfarben bildet bei Schopenhauer den Angelpunkt des Systems, Entstehung und Polarität der Farbe werden daraus abgeleitet, und mit der physiologischen Herstellung des Weißen schließt die Betrachtung ab.

Auch Goethe belehrt uns, daß die physiologischen Far-

ben das Fundament der ganzen Lehre machen und uns die chromatische Harmonie offenbaren. Seine Lehre rundet sich aber nicht architektonisch ab zum geschlossenen Bau eines Systems, sie wächst empor bis zum Gipfel ästhetischer Betrachtung, weiterer Verzweigungen fähig. In dem Kapitel „Totalität und Harmonie“ (803—815), einem Abschnitt der Farbenlehre von unvergänglichem Wert, vermeidet er das naheliegende Eingehen auf die Polarität, bleibt im Farbenkreise, hebt aber die physiologische Begründung der Farbenharmonie auf höhere Stufe, indem er den Reiz durch eine einzelne Farbe mit dem Streben nach Allgemeinheit in Beziehung bringt (813):

„So einfach also diese eigentlich harmonischen Gegensätze sind, welche uns in dem engen Kreise gegeben werden, so wichtig ist der Wink, daß uns die Natur durch Totalität zur Freiheit heraufzuheben angelegt ist, und daß wir diesmal eine Naturerscheinung zum ästhetischen Gebrauch unmittelbar überliefert erhalten“

Wieviel richtiger, in sich geschlossener ist Schopenhauers Erklärung — wieviel unbestimmter, aber weitgreifender und gehaltvoller die Auffassung Goethes!

Ein Beispiel, das treffendste herausgreifend, gibt Goethe für die „höhere Region“, in der wir uns bei der Farbe gegenüber Magnetismus usw. befinden, in Nr. 745:

„. Man vergleiche das Mannichfaltige, das aus einer Steigerung des Gelben und Blauen zum Roten, aus der Verknüpfung dieser beiden höheren Enden zum Purpur, aus der Vermischung der beiden niederen Enden zum Grün entsteht. Welch ein ungleich mannichfaltigeres Schema entspringt hier nicht, als dasjenige ist, worin sich Magnetismus und Elektrizität begreifen lassen“ (Vgl. 702—704.)

Hier ist nicht nur die Entwicklung des Farbenkreises gegeben, sondern die Gegensätzlichkeit der Vorgänge bei Verknüpfung (= additive Mischung) und Vermischung der niederen Enden (= subtraktive Mischung) einbegriffen. Diese poetisch klingende Darstellung einer technischen Regel beweist, daß, im Gebiete der Farben, Goethe den Unterschied der Mischungsarten wohl begriffen hatte. Dieses Schema enthält im Kern die zahlreichen Gegensätzlichkeiten bei Auslöschung und Mischung von Farben, die

wir in Kapitel I dieser Abhandlung noch kaum zur Hälfte dargestellt haben. Eine Ableitung der Phänomene im Sinne Goethes müßte auch Schattierungen und Tinten enthalten, die sich in Schopenhauers Polaritätsschema nicht unterbringen lassen, weil sie dem ungeteilten Rest der qualitativ geteilten Tätigkeit der Retina angehören. Noch größerer Umwege bedürfte es, um die Tatsache, daß die im Farbenkreise einander gegenüberstehenden Farben sich subtraktiv zu Schwarz ergänzen, mit Schopenhauers Definition der Polarität in Einklang zu bringen, während sie sich in eine Gruppierung im Goetheschen Sinne leicht eingliedern ließe*).

Goethes unbestimmt gehaltene Ausdrucksweise von der Manifestation in polaren Gegensätzen gibt Schopenhauer Anlaß zur Kritik. Eine Polarität der Farbe, unabhängig vom Auge, erklärt Schopenhauer für unmöglich (13) und deduziert, sie könne nichts anderes als die Polarität des Konfliktes des Lichtes mit dem Trüben oder Dunkeln sein, und schließt seine Auseinandersetzung:

„keineswegs aber kann aus dem zufälligen Zusammentreffen zweier Dinge verschiedenen Ursprungs, wie Licht und trübes Mittel sind, je Polarität entstehen“.

Das trifft insofern den Kern der Sache nicht, als Goethe nirgendwo einen Gegensatz von Licht und trübem Mittel behauptet hat. Zwar hat Goethe eine Ableitung aller Polarität aus der Verknüpfung der Phänomene nicht gegeben, deshalb ist Auslegungen und Vermutungen Tür und Tor geöffnet; daß aber Goethe stets nur Hell und Dunkel als sich manifestierend in polaren Gegensätzen angegeben hat, unterliegt wohl keinem Zweifel. Schopenhauers Rüge der Polarität Goethes zwischen Licht und Trübem besteht also nicht zu Recht; er ist nur dem Drange des Erfinders einer großen Idee gefolgt, diese überall als absoluten Maßstab anzulegen.

Anders verhält es sich mit der Kritik Schopenhauers an der Goetheschen Aufstellung von Blau und Gelb als

*) In diesem Punkte nähern wir uns der Ansicht Friedländers⁵¹, wenn wir auch den weitgehenden Folgerungen nicht zustimmen.

eines physischen Gegensatzes. Seinen Ausführungen im § 13 der Farbenlehre brauchen wir nichts mehr hinzuzufügen; der physiologische Gegensatz muß mit dem physischen übereinstimmen. Goethes allgemein gehaltene Ausdrucksweise muß nach Schopenhauers klaren Darlegungen modifiziert werden. Nur eine kurze Erklärung wollen wir anfügen, wie Goethe dazu kam, die Farben Blau und Gelb als Repräsentanten der warmen und kalten Farben zu wählen. Die beiden Farben erscheinen bei Brechungsversuchen am Weißen; bei undeutlicher Versuchsanstellung sieht man sie allein, wie es bei Goethes frühesten Versuchen⁵² der Fall war. Schwerer wiegend war der Grund, daß man aus diesen beiden Farben die andern entwickeln kann (Did. Fl. 705). Deshalb nahm er sie als Grundfarben an, durch Steigerung entwickelt sich aus ihnen Violett und (Gelb-)Rot, durch Mischung aus diesen Purpur (additiv) und Grün (subtraktiv). Hätte er nicht das in der Betrachtung der organischen Natur so fruchtbare Prinzip der Steigerung, das in der Farbenlehre trotz einzelner Beispiele (517 und 518) wegen wichtiger Ausnahmen nicht den Rang eines allgemeinen Entwicklungsprinzips einnehmen darf, zur Ableitung aller Farben aus zweien verwendet, so würde er wohl die Verwandlung der Farben in die Komplementärfarben als Entwicklungsprinzip gewählt haben. Dann hätte er erkannt, daß vom Violett und Gelbrot aus die gleiche Entwicklung möglich ist. Das Licht hat hier keinen Vorrang vor der Finsternis*).

In unserer auf das Sachliche gerichteten Erörterung könnten wir die Frage, ob persönliche Verärger-

*) Für die Leser der 1. Auflage von Schopenhauers Farbenlehre (D. VI, 3 ff.) sei noch bemerkt, daß die Diskussion zwischen Goethe und Schopenhauer bezüglich des Violetten, die dort in einer Anmerkung zu § 14 (a. a. O. S. 47 ff.) ausführlich niedergelegt ist, damit endete, daß Schopenhauer einsah, daß Goethe recht hatte, und dessen richtige Darstellung annahm. Grund für die erste unrichtige Annahme war die irrige Ansicht, Violett entstehe aus Blau durch additive Mischung, während es in Wirklichkeit nur auf subtraktivem Wege rein dargestellt werden kann. Ohne diesen Grund erkannt zu haben, schloß sich Schopenhauer an Goethes überzeugende Darstellung an.

rungen der eigentliche Grund der Trennung der beiden Farbenlehrer gewesen seien, unberücksichtigt lassen, wenn nicht Schopenhauer selbst Anlaß zu solchen Vermutungen gegeben hätte. In der Einleitung zur Farbenlehre sagt er:

„. Er jedoch verlangte die unbedingteste Beistimmung, und nichts darüber, noch darunter. Daher er, als ich durch meine Theorie einen wesentlichen Schritt über ihn hinausgethan hatte, seinem Unmuth in Epigrammen Luft machte, wie“

Da Schopenhauer im Briefwechsel mit Goethe und auch in der Farbenlehre trotz gelegentlicher deutlicher Kritik seiner tiefgefühlten Verehrung gegen Goethe Ausdruck gibt, so müßte Goethe der übelnehmende Teil gewesen sein. Dies paßt nun gar nicht zu seiner Einstellung gegenüber Streitigkeiten, die er oft geäußert und betätigt hat, trotz seiner Polemik gegen Newton. Mit den Zeitgenossen hat er nicht gestritten. In dem I. Kapitel der Älteren Einleitung zur Farbenlehre spricht er aus, daß er allen öffentlichen und geheimen Angriffen auf sein Tun und Bemühen nichts entgegengestellt, als eine fortwährende Tätigkeit, er habe niemals Gegner gehabt, Widersacher viele. Im Briefe vom 9. August 1818 an Schopenhauer klagt er: „Wenn wir nur erst die Controvers los wären, die immer, auf oder ab, dem reinen natürlichen Vortrag schadet.“ — Im Briefe vom 28. Jänner 1816, der die Ablehnung der Zusammenarbeit enthält, begründet er diese mit der allgemeinen Schwierigkeit, daß Menschen über Ansicht, Ableitung und Erklärung übereinkommen: „Idee und Erfahrung werden in der Mitte nie zusammentreffen, zu vereinigen sind sie nur durch Kunst und That.“ Er entschuldigt sich gleichsam damit, daß er zu alt sei, sich die Ansichten anderer anzueignen und weist versöhnlich (16. Juni 1816) auf das Verbindende hin: „Denn wir sind denn doch auf das höchste Alterthum gegründet und diesen Vortheil wird uns niemand entreißen.“ Diese wahre Humanität ist nicht nur schöner Ausdruck, Goethe hat sie immer betätigt. —

Was *Schweitzer*⁵³ von Goethes Dichtkunst sagt:

„Tatsächlich ist es Goethe nicht verlichen, sich in einen außerhalb seiner Natur und seines Erlebens liegenden Stoff einzufühlen und

einzudichten und ihn daraufhin in überzeugendem Leben Gestalt gewinnen zu lassen. Die Vollendung — aber welch ergreifende und einzigartige Vollendung! — erreicht er nur, wenn sein Werk irgendwie Mitteilung seiner selbst ist“

gilt entsprechend von Goethes Naturforschung. In der Grundauffassung, in der andersartigen Forschungsmethode liegt der Anlaß zur Abwendung von Schopenhauer. Dies wird am deutlichsten sichtbar an der Verschiedenartigkeit dessen, was beide unter „Urphänomen“ verstehen.

VII.

Einen neu gefundenen Begriff, der das Endresultat einer eigenartigen Forschungsmethode repräsentierte, schmückte Goethe, der Beherrscher der Sprache, mit einem neu geprägten Worte. Es war ihm geglückt, in der Bezeichnung „Urphänomen“ für die überschauende, bis zum letzten Ende geführte Zusammenfassung, welche vom Einzelobjekt, nicht von der Anschauung gelöst ist, einen wohlklingenden Namen zu finden, der die Doppelnatur trefflich charakterisiert, ohne ein *Sideroxylon* zu sein. Denn die auf niederer Ebene einander widersprechenden Gegensätze von Anschauung und begrifflichem Denken sind in der Anschauung höherer Art verschmolzen.

Daß hinter diesem wohlgewählten Namen Tat und Leistung sich verbirgt, daß dieses Wort der Repräsentant der neuen Richtung ist, welche Goethe der beschreibenden Naturwissenschaft weisen wollte, wurde bald offenbar; es gibt wohl keine Besprechung der Farbenlehre, in welcher dieser Begriff nicht behandelt wäre. Freunden und Feinden der Goetheschen Ansichten ist es jedoch bisher entgangen, daß das Urphänomen der Farbenlehre in einem besonderen physikalischen Sinne gedeutet werden kann. Diese Deutung ist weiterhin geeignet, uns die Goethesche Auffassung der Polarität, welche entsprechend seiner Behandlungsweise der Probleme begrifflich nicht scharf herausgearbeitet ist, näherzubringen.

In den Abschnitten 174—177 der didaktischen Farben-

lehre, durch welche das Urphänomen in die Farbenlehre eingeführt und diesem Begriff seine Stellung in Naturforschung und Philosophie angewiesen ist, findet sich nur eine kurze summarische Erläuterung. Nur wenige Worte mehr enthaltend, doch näher an das Problem heranrückend ist die Ableitung in Kapitel VIII der „Entoptischen Farben“, überschrieben: „Polarität“:

„Finsterniß und Licht stehen einander uranfänglich entgegen. eins dem andern ewig fremd; nur die Materie, die in und zwischen beide sich stellt, hat, wenn sie körperhaft undurchsichtig ist, eine beleuchtete und eine finstere Seite, bei schwachem Gegenlicht aber erzeugt sich erst der Schatten. Ist die Materie durchscheinend, so entwickelt sich in ihr, im Helldunkeln, Trüben, in Bezug aufs Auge das, was wir Farbe nennen.“

Wir ergänzen: Ist die Materie durchsichtig, so verhält sie sich gleichgültig gegen Licht und Finsternis, ist sie „körperhaft undurchsichtig“, so kann sie sich absorbierend (Schwarz) und reflektierend (Weiß) verhalten. Die Eigenschaften der Materie sind jedoch nicht allein maßgebend, es muß auch die *A n o r d n u n g* i m *R a u m e* berücksichtigt werden. Schwarz bleibt Schwarz, aber ein weißer Körper wirkt nur reflektierend, wenn Licht, Auge und weiße Fläche einen kleineren Winkel als einen rechten bilden; befindet er sich zwischen Licht und Auge, so wirkt er wie ein schwarzer.

„Bei schwachem Gegenlicht erzeugt sich erst der Schatten.“ Auch der Schatten wird durch gewisse räumliche Anordnung hervorgerufen; der Halbschatten entsteht durch gleichzeitige Einwirkung von Hell und Dunkel auf dieselbe Stelle des Auges, das ist: durch *a d d i t i v e* *M i s c h u n g*.

Den gleichen Ursprung wie der Halbschatten hat jegliches *G r a u*, es gibt nur das eine Gesetz:

Schwarz und Weiß additiv gemischt geben *G r a u*.

Solange die Körper sich zum Auge nur absorbierend oder nur reflektierend verhalten, ist es unmöglich, sie „direkt zu vermischen“. Sobald aber, im Trüben, die Eigenschaft der *D u r c h s i c h t i g k e i t* hinzukommt, kann

Schwarz und Weiß „dynamisch“ verbunden werden. Das Gesetz der Farbenentstehung lautet:

Schwarz und Weiß können durch die Vermittlung des Trüben subtraktiv gemischt werden und erzeugen dann die Farben.

Die Erscheinung, die sich zeigt, wenn im Trüben, dem Repräsentanten der gleichzeitigen Vermittlung stärkster Aktivität und stärkster Hemmung der Wirkung des Lichtes aufs Auge, beide Extreme nicht etwa nur gleichzeitig dem Auge begegnen, sondern vielmehr zu neuer eigenartiger Wirkung verschmelzen, verdient mit Recht den Namen „Urphänomen“.

In den meisten Abhandlungen figuriert die „Trübe“ als willkürlich zum Behufe einer Erklärung herausgegriffene Einzelercheinung. Selbst Schopenhauer behandelt sie nur, insofern sie die einzig mögliche und genügend modifikable Ursache, das „*menstruum* der chemischen Durchdringung des Lichtes und der Finsternis“ ist, welche nunmehr die qualitative Teilbarkeit der Tätigkeit der Retina hervorruft, — also mehr den Anforderungen der Erklärungstechnik einer Theorie genügend, denn als das Resultat einer Ableitung, welches alle denkbaren Möglichkeiten des Verhaltens von Licht, Materie und Subjekt erschöpfend, diejenige Gruppierung aufzeigt, welche der besonderen Modifikation der Empfindung „Farbe“ entspricht.

Daß die Reihe Schwarz-Grau-Weiß nur der Nebeneinanderschaltung zweier Elemente bedarf: Hell und Dunkel vermittelt durch undurchsichtige Materie*), daß

*) Mit Rücksicht auf die große Bedeutung, die der Frage Grau oder helles Schwarz bzw. schwach erhelltes Weiß, auch für die physiologische Betrachtung zukommt, geben wir im Nachfolgenden alle Herstellungsweisen grauer Effekte an, um zu zeigen, daß sie auf Vereinigung zweier getrennter Wirkungen im Auge beruhen. Grau entsteht:

psychologisch bedingt durch Betrachtung passend geformter Flächen im Stereoskop, deren eine schwarz, die andere weiß ist⁶⁴;

bei physiologischer Mischung einer schwarzen und einer weißen Fläche durch Deckung im Auge (Lambertscher Spiegelversuch, auch Halbschatten gehören hierher);

bei der Mischung auf der Retina, die entweder auf der durch Nach-

im Gegensatz dazu die Reihe der Farben durch Hintereinanderschaltung sich entwickelt, die durch die halb durchsichtige, halb undurchsichtige Materie ermöglicht wird, mithin im Urphänomen die vier Extreme Hell, Dunkel, Durchsichtig, Undurchsichtig vereinigt sind, das ist die wertvolle Entdeckung Goethes.

Die Unterschiede der Resultate additiver und subtraktiver Mischung wurden von Goethe und Schopenhauer in einzelnen Fällen der Anwendung klar erkannt⁵⁶. Die grundsätzliche Wichtigkeit der gesetzmäßigen Gegensätze beider Mischungsarten aber, die man erst ein halbes Jahrhundert später zu begreifen anfang, war zur damaligen Zeit noch unbekannt. Die inneren Beziehungen zwischen den Mischungsgesetzen und den Modifikationen des Sehens, den farblosen und den farbigen, konnten deshalb von Goethe noch nicht herausgearbeitet und beschrieben werden. Man kann diese Zusammenhänge jedoch aus Goethes Worten, wie oben gezeigt, ablesen, zum mindesten aber aus Goethes Gedanken entwickeln.

Schopenhauer hielt die physiologische Betrachtung für die allein wesentliche und begnügte sich, Graureihe und Farben durch Unterscheidung der quantitativen und qualitativen Teilbarkeit zu charakterisieren. Anstatt die Teilbarkeit der Tätigkeit der Retina in Goethes System einzubauen, degradierte er Goethes Urphänomen (§ 13), es sei

„nur die Ursache, wie sie . . . zur Hervorbringung der Wirkung, also der Halbierung der Tätigkeit der Retina, erfordert ist. Eigentliches Urphänomen ist allein die organische Fähigkeit der Retina, ihre Nerven-

wirkung veranlaßten Vereinigung aufeinanderfolgender Eindrücke (Farbenkreisel), oder auf Übergreifen der Tätigkeit benachbarter Stellen durch die mangelhafte Trennfähigkeit beruht (Pointillisten, Kunstweberei⁵⁵);

endlich jede Herstellung grauer Farbe aus schwarzen und weißen Pigmenten. Die landläufige Ansicht, daß Schwarz und Weiß subtraktiv Grau ergeben, beruht auf einem Irrtum. Die Mischung der Pigmente Blau und Gelb zu Grün ist bedingt durch deren Durchsichtigkeit. Schwarze wie weiße Pigmente sind undurchlässig für Licht und lassen sich demgemäß nicht subtraktiv mischen.

tätigkeit in zwei qualitativ entgegengesetzte, bald gleiche, bald ungleiche Hälften auseinandergehen und successiv hervortreten zu lassen.“

Diese Umdeutung des wertvollsten Begriffes, den Goethe für die Naturlehre aufgestellt hatte, war der tiefere Grund für die Abwendung Goethes von Schopenhauer. Die Subordinierung des Urphänomens der Farbenlehre, von dem Goethe laut Definition annahm, daß nichts in der Erscheinung über ihm stehe, unter ein physiologisches Prinzip hätte zur Folge gehabt, daß die Möglichkeit zur Ableitung tiefer stehender Phänomene eingeschränkt worden wäre, die ein wesentliches Charakteristikum des Goetheschen Urphänomens bildet. Ohne die Anschaulichkeit preiszugeben, hatte Goethe die Beziehungen der allgemeinsten Formen, in denen sich die sichtbare Welt dem Auge darbietet, aufgedeckt und der Erscheinung der Farbe ihre Stelle angewiesen durch Abgrenzung zwischen den Extremen Licht und Nichtlicht, durchsichtige und undurchsichtige Materie, eine Entwicklungsreihe abschließend, aus der alles Unwesentliche ausgeschieden war. In dieser Entwicklung vom Einzelfphänomen bis zum allgemeinsten hätte die Einfügung der Theorie der geteilten Tätigkeit des Auges sehr wohl eine Ergänzung bedeutet und eine Lücke ausfüllen können. Ist doch jedes Element der Darstellung nur in bezug aufs Auge gedacht, nicht nur die „Durchsichtigkeit“; und die Gegenüberstellung der räumlichen Beziehungen zwischen Hell und Dunkel, Materie und Auge und ihrer physiologischen Korrelate hätte zum Aufbau einer Farbenlehre dienen können, welche nicht nur den Titel eines „Entwurfes“ verdient hätte. Goethe jedoch mußte von dem Unternehmen absteigen, die Entwicklungsreihe vom Einzelfall über empirische, dann über wissenschaftliche Rubriken bis hinauf zum Urphänomen, welches die höheren Regeln und Gesetze offenbart, unter das kaudinische Joch einer Theorie zu zwingen, die mit dem Anspruch auf Alleinherrschaft auftrat.

Wenn wir dem Urphänomen Goethes den Vorzug geben, weil es nicht auf eine physiologische Fähigkeit des Auges, sondern auf die allgemeinsten Beziehungen zwischen Licht,

Auge und Materie zurückgeht, so wird unser Urteil durch versuchsweise Anwendung des Goetheschen Urphänomens auf ein von Schopenhauer aufgestelltes, aber nur kurz behandeltes Problem gestützt:

Schopenhauer bemerkt am Schlusse seiner Ableitung des Urphänomens, daß man bei diesem stehenbleiben müsse, „indem von hier an, sich nur noch Endursachen absehen lassen . . . also etwan, daß wir, durch die Farbe, ein Mittel mehr haben, die Dinge zu unterscheiden und zu erkennen“.

Die allgemein-philosophische Bedeutung der Endursachen für die Frage des Urphänomens wird weiter unten erörtert werden; aber an dem angeführten praktischen Beispiel läßt sich der Wert des Goetheschen Urphänomens, von der physikalischen Seite aus betrachtet, nachweisen, als „würdiger Stoff zu weiterer Behandlung und Bearbeitung“ für den Philosophen. Was bei Schopenhauer nur als *Aperçu* erscheint, nur mit einem Sprung zu erreichen ist, dazu gelangt man von Goethes Urphänomen aus auf dem ebenen Wege der Ableitung.

Weil die Trübe sich im praktischen Versuche bequem vorführen läßt, gilt sie leicht als eine Erscheinung unter vielen; gemäß obiger Deutung stellt sie die Vereinigung dar der drei möglichen Beziehungen zwischen Hell, Dunkel, Materie und dem Auge, und zugleich ermöglicht sie die Kombination der Wirkung von Weiß und Schwarz, welche im hell-grau-dunkeln Gebiete nur nebeneinandergestellt zur Wirkung gelangen können. So ergibt sich folgende Steigerung der verschiedenen Teilbarkeit der Tätigkeit der Retina:

Extensiv — das Auge faßt die Grenzlinien der Gestalten und Art und Größe der Flächen; *intensiv-quantitativ* — durch Licht- und Schattenverteilung gewinnt das Auge einen Anhaltspunkt für die körperlichen Formen der Gegenstände; *intensiv-qualitativ* — werden im negativen, gleichgültigen Durchsichtigen, das durch den Tastsinn bekannt, dem Auge jedoch nur durch Schlußfolgerungen aus Oberflächenreflexion indirekt zu-

gänglich ist, die Hell- und Dunkelwirkungen zur farbigen Einheit verschmolzen, so findet das Auge Gelegenheit, die Oberfläche durchbrechend, tiefer in das Gewebe der Materie einzudringen und erhält ein Merkmal für die Qualität der Stoffe. Was dem forschenden Geiste nur auf großem Umwege zugänglich wäre, die Verbindung dreier Eigenschaften, ihr quantitatives Verhältnis, die räumliche Anordnung heller und dunkler Flächen im Innern, das wird dem Auge in einer Empfindung geboten. Vielfacher Deutung fähig, trügerisch, wie jede Empfindung, aber eine Offenbarung der Sinne, die der grübelnden Vernunft noch lange Nahrung geben wird.

Schopenhauer hat recht: Damit jedes Insekt seine Blüte, jedes Papageienmännchen sein richtiges Weibchen findet, sind die Farben über die Natur ausgestreut⁵⁷. Nichtsdestoweniger ist zwischen individueller Kennzeichnung und Manifestation allgemeiner Gesetze⁵⁸ der Körperfarbe noch die Aufgabe zugefallen, eine eigenartige Gruppierung aller auf Licht und Auge bezüglichen Eigenschaften der Materie, zugleich mit dem in der Grau-Welt unmöglichen Zusammenwirken von Licht und Nichtlicht, dem Auge als Material zur Empfindung zu liefern, als Signal: hier liegt etwas vor, was in der Welt der Undurchsichtigkeit nicht vorkommt.

Vom Lichte dieser Erkenntnis fällt ein Reflex zurück auf das Dunkel der „*qualitas occulta*“, der Fähigkeit der Retina, ihre Tätigkeit qualitativ zu teilen. Für eine besondere Reihe von Eigenschaftskombinationen besteht eine besondere Empfindungsreihe. Ferner wird damit eine Beziehung aufgedeckt zwischen der größeren Intensität des Reizes der Farben, die weit über die einer entsprechenden grauen Helligkeit hinausgeht⁵⁹. Die geringste farbige Belebung des toten Weiß oder des stumpfen Schwärzlichen läßt das Auge aufmerken: Hier fängt das Reich des Durchsichtigen an, seiner Vereinigung mit seinem Gegensatz, welcher wiederum die Gegensätze Lichtvernichtung und Lichtweitergabe in sich verschmolzen enthält. Und jeder Teil wirkt dennoch im Ganzen, als Teil der Gesamtempfindung. — —

Die Begriffe Urphänomen und Polarität sind so eng miteinander verflochten, daß wir an die Vergleichung der beiden Urphänomene eine Ergänzung der im Anfang des vorigen Abschnitts skizzierten Darlegung über die Polarität bei Goethe und Schopenhauer anschließen können.

Schopenhauers Urphänomen kann man kurz definieren als die Fähigkeit der Retina zur Polarität; Goethes Urphänomen enthält diese Polarität *implicite*, außerdem aber noch zahlreiche Möglichkeiten, aufzuzeigen, wie sich die Farbe auch außerhalb des Auges in polaren Gegensätzen manifestiert.

Von dieser Zusammenfassung des Gegensätzlichen aus konnte Goethe eine geistige Verbindung herstellen zwischen dem Gesetz der Polarität und dem Gesetz der Urfarben, für dessen Verständnis Schopenhauer sich selbst in seiner strengen Definition des Urphänomens eine unübersteigliche Schranke errichtet hatte. Zwar hat Goethe die Ableitung der Gesetzmäßigkeiten der Urfarben aus seinem Urphänomen, als eine technische Spezialangelegenheit, der Nachwelt überlassen (sie steht noch aus), aber seine Entwicklung der Farbenharmonie aus Polarität und Totalität war nur möglich durch Anwendung der Gesetze der Urfarben. Wie in der Symphonie nach Abwandlung und Durchführung durch Höhen und Tiefen das Hauptthema reicher und voller erklingt, so kehrt Goethes Darstellung nach dem Durchlaufen des Kreises der Beobachtungen zum Ausgangspunkt, den physiologischen Farben, zurück, in der Begründung der Harmonie einen weiten Überblick vermittelnd und zu höherer Betrachtung anregend.

Das Grundgesetz aller Harmonie der Farben findet Goethe in der natürlichen Tätigkeit des Auges, welches notwendig zu einer gegebenen Farbe die Gegenfarbe erzeugt, um dem Streben nach Totalität Genüge zu tun. Diese Totalität darf man aber nicht so mißverstehen, als ob eine physiologische Erzeugung aller Farben, ein wirkliches Durchlaufen des Farbenkreises stattfände. Goethe hält sich an den Farbenkreis und seine Entwicklung aus den drei Grundfarben, deren jede jeweils die Mischung der

beiden andern zum Komplement hat (60). So bringt die Entstehung der Gegenfarbe nicht empfindungsmäßige Herstellung der Totalität, sondern ist nur ein Gleichnis der Ganzheit, ein Anstoß für den betrachtenden Geist, die Dreifaltigkeit der Grundfarben, die Allheit bedeutet, in dem Gegensatz der einen zur Mischung der beiden andern zu ahnen.

Aus der Beschränkung durch Einzelaffectio führt uns das Bedürfnis nach Totalität heraus (812); das Organ

„setzt sich selbst in Freiheit, indem es den Gegensatz des ihm aufgedrungenen Einzelnen und somit eine befriedigende Ganzheit hervorbringt“.

Und somit!

Die Natur sucht Totalität, kann sie nicht vom Subjekt aus erzeugen, — so hebt sie durch den Gegensatz den einseitigen Zwang auf, sie macht das Organ frei zu neuen Leiden und Taten, frei, die neuen Taten und Leiden des Lichts zu erleben.

Mitten auf dem Wege zu diesem Ziele bleibt Goethe stehen, um sich schauend erlebt er die Totalität in der ersten Stufe der Vereinigung der drei zur Hervorbringung aller Farben fähigen Grundfarben, er erfaßt das Gesetz der Harmonie in der Verbindung des Gesetzes der Urfarben mit dem der Gegenfarben. In den Komplementärfarben erschaut er das Symbol der Urfarben, welche wiederum Repräsentanten der Totalität sind.

Im physiologischen Endresultat sind Goethe und Schopenhauer einig. Goethe verweilt in der Mitte des Weges, genießend sich am Scheinbild der Totalität erfreuend; Schopenhauer geht, heroisch verzichtend, geradeswegs zum Ziele, nur am unumstößlich Wahren, Greifbaren festhaltend, und beschließt die Totalität in der Negation der Farben.

Keine andere Erörterung gibt so sehr Anlaß zu bedauern, daß die beiden Farbenlehrer ihre Tätigkeit nicht vereinigen konnten, als die Frage der Farbenharmonie, jener wertvollsten Entdeckung der Farbenlehre Goethes; bei

dieser wird es besonders deutlich, wie sehr jede der beiden Lehren der Ergänzung fähig und bedürftig war.

In der verschiedenen Auffassung, ob Weiß oder Grau aus der Mischung sich ergänzender Farben entsteht, fanden wir nur einen unwesentlichen Punkt der Differenz, in der Einengung der Polarität durch Schopenhauer schon einen schwerer ins Gewicht fallenden Unterschied, in der Auffassung des Urphänomens der Farbenlehre aber den wichtigsten und ausschlaggebenden Grund der Abwendung Goethes von Schopenhauer. — Weniger offenkundig beweisend, in loserer Beziehung zur sachlichen Deutung der Phänomene stehend, aber in ihrer Bedeutsamkeit als indirekte Bestätigung der Notwendigkeit der Trennung nicht zu vernachlässigen sind Betrachtungen über die Methode, wie man zum Urphänomen gelangt, und über die Stellung, welche Goethe diesem Endresultat der Naturforschung im Bereiche der Wissenschaften anwies, kurz: eine Darlegung der philosophischen Bedeutung der Urphänomene.

VIII.

Daß die Urphänomene den für die allgemeine Betrachtung wichtigsten Teil der Naturforschung Goethes bilden, ist bekannt; ist er doch der Erfinder des Wortes und der Sache. Ihre Stellung in der Wissenschaft kennzeichnet er mit den Worten, daß „nichts in der Erscheinung über ihnen liegt“, und daß der Philosoph aus der Hand des Physikers ein Letztes nimmt, „das bei ihm nun ein erstes wird“. —

Spätere Darlegungen des Goetheschen Urphänomens legen meist Zeugnis ab von dem Eindruck des weite Gebiete Verbindenden und des zwischen Widersprechendem Pendelnden. Zum Beispiel:

*Glockner*⁶⁰:

„Gleichförmigkeit und Abwechslung zugleich kommt in diesen welthaften Zusammenhang durch das, was als Urphänomen aller Farben begriffen, aufgezeigt und beschrieben wird Dieses Urphänomen ist eine Tatsache. Eine einfache Tatsache, die den verwickelten Erscheinungen zu Grunde liegt. Eine einfachste Tatsache, die

nicht weiterhin zerlegt werden darf, an der sich nichts weiter erklären läßt.“

*Siebeck*⁶¹:

„Rein naturwissenschaftlich bestimmt kennzeichnet sich das Urphänomen als ein notwendiger Zusammenhang von Elementen der Wahrnehmungswelt, der für ein bestimmtes Gebiet der Wirklichkeit, für eine bestimmte Gattung der Dinge typisch ist und sich dann in der Form eines Gesetzes aussprechen läßt.“

*Wessely*⁶²:

„. . . durch das Gesetz seines . . . seltsam zwischen Objektivem und Subjektivem hin und herschwankenden Urphänomens“

*Wien*⁶³:

„Wenn Goethe die physikalische Erkenntnis auf die der Urphänomene zurückführen will, so wird er den Beifall jedes Physikers finden. Auch die Physik will die Elementarvorgänge in der Mannigfaltigkeit aufsuchen“

*Wohlbald*⁶⁴:

„. . . in den Urphänomenen sind die Naturgesetze erkennbar, in denen sich die in den noch nicht rein aus den Naturerscheinungen herausgeschälten Phänomenen vielfach verhüllte Idee ausspricht.“

*Ziegler*⁶⁵:

„Urpflanze und Urtier, Blatt und Wirbel bezeichnen innerhalb der Morphologie Goethes genau das, was innerhalb Goethes Optik, innerhalb Goethes Meteorologie das sogenannte Urphänomen bezeichnet: die letzte erkennbare und vielleicht auch nicht erkennbare Identität einer sukzedierenden und differierenden, variierenden und mutierenden Abfolge von gestalthaften Erscheinungen.“

Vielseitig, erschreckend vielseitig!

Goethes Weg zum Urphänomen wird nur verständlich, wenn man sich mit der Eigenart der Fragestellung vertraut macht, durch welche sich seine Methode von der in der Naturwissenschaft üblichen unterscheidet. Oft und eindringlich hat er vor den Gefahren gewarnt, welche die einseitige Verwendung des Erklärungsprinzips von Ursache und Wirkung mit sich bringt⁶⁶. Unzählige Irrtümer sind die Folge, wenn der Forscher zu rasch vom Phänomen, zumal vom „isolierten“ Phänomen, auf abstrakte Begründung übergeht

— bestenfalls erhält man Erklärungen, die im einzelnen zutreffend sind, aber von wichtigen Bedingungen des Gesamtphänomens abstrahieren. Dem Verfahren, durch logische Schlüsse, die auf das Gesetz von Ursache und Wirkung gegründet sind, Ordnung in die verwirrende Fülle der beobachteten Einzelercheinungen zu bringen, stellt Goethe die grundsätzlich verschiedene Methode entgegen, durch anschauliche Betrachtung der Einzelphänomene, bei der möglichst alle Erscheinungsformen berücksichtigt werden, das besondere Phänomen vom allgemeiner deutbaren abzutrennen, mit gleichartigen in Reihen zu ordnen, und durch vorsichtiges Vorwärtsdringen zu Anschauungen „höherer Art“ zu gelangen, die mehrere Einzelphänomene unter sich zusammenfassen, bis man zum Urphänomen gelangt, unter das sich alle Einzelphänomene einordnen, von dem aus sich alle anderen Reihen der Phänomene ableiten lassen. Nicht Ursachen sollen gesucht, sondern vielmehr die Bedingungen des Erscheinenden dargestellt werden⁶⁷. Wie man auch das Wort „Bedingung“ auslegen mag, es stellt gegenüber „Ursache“ den umfassenderen Begriff dar⁶⁸. Feststellung von Ursache und Wirkung gibt das Resultat eines Schlusses, die gesetzmäßige Veränderung eines Zustandes, die Abhängigkeit eines Zustandes von einem vorhergehenden — Feststellung der Bedingung eröffnet uns die Möglichkeit, Schlüsse zu ziehen, die gesetzmäßigen Veränderungen abzuleiten.

Um dieses von dem Endzweck der mathematischen Naturwissenschaft grundsätzlich verschiedene Ziel zu erreichen, mußte ein anderes Verfahren angewendet werden, als der bei den Physikern übliche Übergang vom Experiment zur Hypothese. Über allgemeine empirische Rubriken (das sind Vorstellungen, welche der sinnlichen Anschauung noch ganz nahestehen) führt der Weg zu wissenschaftlichen Rubriken, welche „höher hinauf deuten“, aber nicht die Bedingungen des Erscheinenden zu vernachlässigen Anlaß geben dürfen.

„Von nun an fügt sich alles nach und nach unter höhere Regeln und Gesetze, die sich aber nicht durch Worte und Hypothesen dem

Verstande, sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren. Wir nennen sie Urphänomene.“

„Alles fügt sich!“ — Je höher hinauf, desto geringer soll die Willkür des Forschenden sein, um so mehr muß er sich davor hüten, aus Argumenten einen Beweis zu konstruieren, insbesondere beim Versuch bemüht sein, seine Erfahrungsweise dem zu Erfahrenden anzugleichen⁶⁹:

„Den schwankenden und betrüglischen Anteil gesetzlich abzugrenzen, mit dem das Subjekt schon beim Machen der Erfahrung, beim Sammeln des Materials auf die Erscheinungen einwirkt oder von ihnen Einwirkungen erleidet, das Subjekt gegen die Überwältigung der Objekte, die Objekte gegen die Vergewaltigung durch das Subjekt sicherzustellen, die Grenzen des Subjekts und des Objekts, beide von der Natur gezogen, nachzuprüfen: das war für ihn die Aufgabe des Versuchs.“

Höhere Anforderungen an die Sorgfalt der Ausführung und geringere Bewertung der Beweiskraft kennzeichnen Goethes Auffassung des Versuches; die Überschrift des Aufsatzes: „Der Versuch als Vermittler zwischen Objekt und Subjekt“ (1793) ist ein Programm!

Die Durchführung dieser Kautelen sowie die unablässige Prüfung durch Zurückführung auf die Anschauung auf jeder Station des Weges bis zur letzten ist die Aufgabe der Urteilskraft, mit welcher Goethe in besonderem Maße gesegnet war; den meisten wird allerdings durch diese Forderungen eine Überanstrengung zugemutet. Dann naht sich die Versuchung, die Phänomene durch eine Theorie beiseite zu bringen, statt sie mühevoll zu ordnen. Goethe verlangt⁷⁰, bescheiden viele Erfahrungen zusammenzustellen, „um womöglich ihren natürlichen Zusammenhang endlich zu entdecken“. Betrachten wir diese Anweisung zu umständlicher Sorgfalt, so müssen wir die Herabsetzung des Forschers Goethe, in welcher seine Gegner von Pfaff bis Ostwald sich nicht genug tun konnten: das *Aperçu* sei das Kennzeichnende seiner Methode, als durchaus unberechtigt erkennen.

Goethes mit Anspannung aller Kräfte zu durchmessender Weg führt nicht zur Hypothese, deren begriffliche Ein-

seitigkeit nachträgliche empirische Prüfung nötig macht, sondern zu einer Anschauung „höherer Art“*). In dieser ist ein bestimmtes Gebiet des Naturganzen abgegrenzt, innerhalb dieses Bezirkes aber wird das Ganze erfaßt. So kann eine Begriffsbestimmung nur in einer Umschreibung bestehen:

Goethes Urphänomen der Farbe ist eine bildhafte (in die Form eines zu erlebenden Vorgangs geprägte) Darstellung der allgemeinsten Bedingungen jener besonderen Modifikation des Sichtbaren, die wir „Farbe“ nennen, und zwar gleichzeitig

objektiver Bedingungen

- a) der Energie, insofern Licht (Wirkung) und Finsternis (Nichtwirkung auf den Sinn des Auges) vereinigt sind;
- b) der Materie, insofern sie durch ihre zugleich auf Energie (Licht) und Sinnesorgan bezogenen Eigenschaften das Sehen und bei besonderer Kombination das Farbensehen ermöglicht;

subjektiver Bedingungen,

insofern die Tätigkeit des Auges durch Modifikationen der Energie, vermittelt durch Modifikationen der Materie, spezifisch erregt wird zu den besonderen Empfindungsqualitäten der „Farben“.

Die in dieser Begriffsbestimmung vielleicht auffallende wechselseitige Bezüglichkeit zwischen objektiven (Energie und Materie) und subjektiven (Auge) Bedingungen liegt in der Eigenart des Goetheschen Urphänomens begründet als eines Vorgangs, in welchem die Modifikationen des Objekts unlösbar verknüpft sind mit dem Subjekt, das seinerseits jene Einwirkung empfindet und benennt.

*) Gegenüber den weitverbreiteten Ausdrücken „geistige Anschauung“, „denkanschauliche Begriffe“ u. a. m. ist kritische Einstellung geboten. Auch das „gegenständliche Denken“ ist nur ein geistreiches Wort, nicht mehr.

Eine allgemeine Definition der Urphänomene im Goetheschen Sinne muß wesentlich unbestimmter lauten:

Goethes Urphänomen ist eine in bildhafter Umschreibung gegebene Darstellung der letzten und allgemeinsten Bedingungen des in einem bestimmten Naturbezirke Erscheinenden. —

Mit der Bedeutung des Begriffs „Urphänomen“ bei Schopenhauer hat man sich noch nicht eingehend befaßt, weil dieser Begriff in einer Mensch und Welt umspannenden Philosophie nicht die überragende Bedeutung besitzen kann, wie für eine bewußt sich beschränkende Naturforschung. Immerhin nahm Schopenhauer den Begriff aus der Hand des Meisters entgegen und machte einen würdigen Gebrauch davon.

Schopenhauer charakterisiert die Art seines Philosophierens⁷¹ als ein unablässiges Verfolgen der Dinge bis auf ihren letzten realen Grund; es treibe ihn weiter,

„bis ich die letzte Grundlage aller Begriffe und Sätze, die allemal anschaulich ist, nackt vor mir habe, welche ich dann entweder als Urphänomen stehen lassen muß, womöglich aber sie noch in ihre Elemente auflöse, jedenfalls das Wesen der Sache bis aufs Äußerste verfolgend.“

Als ein Beispiel dafür, daß man sich begnügen müsse, führt er⁷² die Unterordnung der Elektrizitätslehre unter ein völlig unerklärt bleibendes Urphänomen an; weiterhin nennt er im Versuch über Geistersehen die retrospektive Deuteroskopie ein Urphänomen, „weil sie zu erklären, es uns bis jetzt noch an Mitteln fehlt“. In der Preisschrift über die Grundlage der Moral nennt er die moralische Triebfeder ein ethisches Urphänomen⁷³,

„welches zwar alles unter ihm Begriffene und aus ihm Folgende erklärt, selbst aber unerklärt bleibt und als Rätsel vorliegt. Auch hier also stellt sich die Forderung einer Metaphysik ein, d. h. einer letzten Erklärung der Urphänomene als solcher und, wenn in ihrer Gesamtheit genommen, der Welt.“

Im Hauptwerk, an wichtiger Stelle⁷⁴, weist Schopenhauer dem Wort „Urphänomen“ einen besonders bevorzugten Platz an: wir wissen,

„daß im Grunde die Körperbewegung mit dem Willensakt Eins ist.

als seine bloße Erscheinung in der cerebralen Anschauung. Dies Zusammenfallen der *causa finalis* mit der wirkenden Ursache in der einzigen uns intim bekannten Erscheinung, welche deshalb durchgängig unser Urphänomen bleibt, ist wohl festzuhalten, denn es führt uns gerade darauf hin, daß wenigstens in der organischen Natur, deren Kenntnis durchaus die Endursachen zum Leitfaden hat, ein Wille das Gestaltende ist.“

Deutlicher konnte der Januskopf nicht gezeichnet werden, die nach zwei Richtungen hin weisende Bedeutung des Marksteins, des Grenzbegriffes, der zwei Welten trennt. Zweierlei zeigt diese Darstellung eines Urphänomens an: die Grenze, den Abschluß jeglicher Möglichkeit einer darüber hinaus liegenden Erscheinung, und damit zugleich das Ende der Betrachtungsmöglichkeit nach wirkenden Ursachen, zugleich aber den Anfang einer auf Endursachen gegründeten Betrachtungsweise. Die Erklärung aus Endursachen bildet gewissermaßen ein Gegenstück zu der Darlegung, wie aus dem rohen Stoff der Empfindung durch unbewußte Anwendung des Kausalitätsprinzips die Anschauung erzeugt wird; das Walten der Natur wird, durch Analogie mit dem kausal bedingten Erfolgen einer Handlung aus einem der bewußten Erkenntnis zugänglichen Motiv, unserm Verständnis nähergebracht. Im Wachsen und Wandel der organischen Natur kann die Endursache aus empirisch festgestelltem Erfolge rückwärts erschlossen und dann erst nachträglich im zeitlichen Verlaufe verfolgt werden — so wie der bewußt gewollte Vorsatz seinen Stempel als stärkstes Motiv erst erhält, wenn die Absicht Tat geworden ist.

Die vorsätzliche Anwendung des Kausalitätsprinzips beim Forschen und Denken geschieht mit großer Sicherheit, weil sie eine Nachahmung des Naturvorgangs ist, der die Anschauung erzeugt. So erhält denn Schopenhauers Urphänomen der Farbe eine wohlbegründete feste Stellung zwischen Physik und Philosophie als die letzte durch kausale Ursachen veranlaßte Wirkung. Es läßt sich definieren als

die theoretisch erschlossene Fähigkeit der Retina, eine modifizierte Art der Tätigkeit auszuüben, die wir Farbe

nennen. Die zutreffende Erklärung der diese Wirkung veranlassenden Ursache ist die Vermischung von Hell und Dunkel durch Vermittlung des Trüben (Goethes Urphänomen).

Die Übereinstimmung zwischen Goethe und Schopenhauer, die wir bezüglich der Subjektivität der Farbe feststellen konnten, bewährt sich auch methodisch in der Hochbewertung und vorwaltenden Anwendung der Urteilskraft sowie in der Forderung des direkten oder indirekten Zurückgreifens auf die Anschauung, als auf die „ächte, ihres Namens vollkommen würdige Erkenntnis, die Einsicht erteilt, aus der die Weisheit hervorgeht“⁷⁵. Der Wert der Anschauung wird von Goethe durch hundertfache Hinweise, von Schopenhauer durch mehrfache ausführliche und nachdrücklich gegebene Darstellung bestätigt. Einig sind sie auch in der Ablehnung der Vernünftelei, des Operierens mit abstrakten Begriffen. Im Resultat stimmen sie insofern überein, als die Urphänomene an der Grenze der physikalischen Betrachtung stehen, wo diese ins Metaphysische übergeht.

Dennoch sind die Unterschiede im Resultat erheblich, wie sich ja schon daraus ergibt, daß Schopenhauer das Goethesche Urphänomen an die zweite Stelle hinter das seinige setzt. Zunächst ist die Grenze des Bereiches der Urphänomene bei Schopenhauer wohldefiniert durch das Ende der Begründung nach kausalen Ursachen; Goethes Begrenzung ist als die eines weiten Naturbezirkes unbestimmter. Schopenhauers physiologisches Urphänomen ist dem Verstande begreiflich, Goethes einfachstes und allgemeinstes Prinzip der Farbenkunde muß lebendig erfaßt und aus der Anschauung wieder erbaut werden. Bewußt und mit Freude bewegte sich Goethe in der Mitte zwischen Naturforschung und Philosophie, in einem weiten Gebiete, dessen Grenze durch arithmetische Durchschnittsrechnung nicht bestimmbar ist. Bis dahin führt er uns: schau und denke selbst!

In engstem Zusammenhange mit der Verwendung des Unterschiedes zwischen wirkender Ursache und Endursache

als Ordnungsprinzip steht die seltsame, bisher wenig beachtete Tatsache, daß Schopenhauer die Morphologie Goethes gering schätzte, ja verspottete⁷⁶. Er rechnet die Metamorphose der Pflanzen zur Erklärung nach wirkenden Ursachen, die im Bereich des Organischen „uns wenig hilft“^{*)}. —

Auch bezüglich der Reichweite einer Erklärung waren die Ansichten beider Farbenlehrer verschieden. Schopenhauer glaubte, als erster das Wesen der Farbe erklärt zu haben⁷⁸. Goethe hingegen gibt seiner Meinung deutlichen Ausdruck⁷⁹:

„Eigentlich unternehmen wir umsonst, das Wesen eines Dinges auszudrücken. Wirkungen werden wir gewahr und eine vollständige Geschichte dieser Wirkungen umfaßte wohl allenfalls das Wesen jenes Dinges.“

Die systematische Form, in welcher Schopenhauer die Krönung des ganzen Werkes sah⁸⁰, wurde von Goethe für schädlich angesehen, weil Theorien und Systeme den Fortschritt hemmen⁸¹. Schon beim ersten Aufbau der Grundlagen muß nach Goethe durch Vermannigfaltigung der Versuche die theoretisierende Willkür eingeschränkt werden:

„Diese Materialien müssen in Reihen geordnet und niedergelegt seyn, nicht auf eine hypothetische Art zusammengestellt, nicht zu einer systematischen Form verwendet.“

Auf Newton zielend, beschreibt Goethe, wie ein guter Kopf aus wenig Material weitgehende Folgerungen zieht und alles künstlich seinem Gedankengang anzupassen weiß, „daß wirklich nunmehr das Ganze nicht mehr einer frei wirkenden Republik, sondern einem despotischen Hofe ähnlich wird“.

*) In der vorliegenden Untersuchung, die sich gerade mit der besonderen Eigenart des Urphänomens der Farbe beschäftigt, müssen wir die Erörterung der vielseitigen, von anderer Seite in fast übertriebenem Eifer hervorgehobenen Beziehungen zur Morphologie, sowie eine Kritik der obigen Stellungnahme Schopenhauers zurückstellen. Es genüge die Andeutung, daß die Gestaltenlehre von Grund auf in viel engerer Beziehung zu Endursachen steht, als dies beim Urphänomen der Farbe möglich ist, daß weiterhin die proteusartige Veränderung der Formen⁷⁷ nur mit der Endursache der Lebenserhaltung zu erklären ist.

Auch Schopenhauer war Despot; des Weltmanns Goethe Humanität aber war vielleicht nicht unbeteiligt bei der Aufstellung einer Methode, der zufolge es jedem freisteht, die Erfahrungen der höheren Gattung „nach seiner Art zu verbinden und ein Ganzes daraus zu bilden, das der menschlichen Vorstellungsart überhaupt mehr oder weniger bequem und angenehm sei“.

Die Ablehnung der Worte und Hypothesen als letztes Mittel der Erklärung durch Goethe und sein Stehenbleiben beim Phänomen hat jedoch noch einen höheren Sinn, den wir gerade an einer Erörterung Schopenhauers erläutern können, des Denkers, der nicht ruhte, bis er das rechte Wort gefunden hatte. Diesem ist das Wort das sinnliche Zeichen des Begriffes und das Mittel, ihn zu fixieren⁸², unentbehrliches Mittel zum deutlichen Denken; zugleich aber zwingt es den Begriff in gewisse feste, stehende Formen, so daß durch eben dieses Mittel dem Denken Schranken gezogen werden. Dem mit Hilfe anschaulicher Vorstellungen operierenden Denken⁸³

„gehören gewisse Gedanken an, die lange im Kopfe herumziehen, gehen und kommen, sich bald in diese, bald in jene Anschauung kleiden, bis sie endlich, zur Deutlichkeit gelangend, sich in Begriffen fixieren und Worte finden. Ja, es giebt deren, welche sie nie finden; und leider sind dies die besten: *quae voce meliora sunt*, wie Apulejus sagt.“

Diese „besten“ Gedanken, die nicht zu Worte kommen können, wollte Goethe nicht missen, ihm kam es darauf an, dem durch diskursives Denken nicht Erreichbaren die Möglichkeit zu bewahren, intuitiv aufgefaßt zu werden.

Nicht darum blieb Goethe beim Urphänomen stehen, weil etwa seine Kraft zur Formulierung erlahmt wäre, nicht weil er sein Genügen bei der Darstellung eines schön gruppierten Anschauungsbildes gefunden hätte, sondern weil er „an den Grenzen der Menschheit resignierte“⁸⁴, an der Grenze, wo Worte das Wesen der Dinge nicht mehr vermitteln können, nach deren Erreichung Hypothesen nur abseits führen können vom Urgrund aller Erkenntnis: der Anschauung. —

Wenn wir die Gründe der Divergenz zwischen Goethe und Schopenhauer überblicken, so mag es zunächst befremd-

lich erscheinen, daß Schopenhauer an verschiedenen Stellen seiner Werke, insbesondere bei der Darlegung der Identität von Körperbewegung und Willensakt, die ihm zum Schlüssel für seine Willensmetaphysik wurde, oder beim „ethischen Urphänomen“ (Mitleid = Durchschauung des *principii individuationis*) die Bezeichnung „Urphänomen“ im Sinne Goethes (Did. T. 177, 720) anwandte, daß er jedoch gerade bei der Farbenlehre in so entscheidenden Widerspruch mit Goethe geriet.

Eine Beantwortung dieser Frage kann uns durch das bei der Begriffsbestimmung des Goetheschen Urphänomens oben gegebene Schema erleichtert werden. In Goethes Urphänomen ist das Zusammenwirken von Energie, Materie und Subjekt dargestellt; während nun die Physik die Farbe als Funktion der Bewegung der Energie erklärt und durch völlige Nichtberücksichtigung der andern Komponenten den gemeinsamen Widerspruch der beiden Farbenlehrer hervorruft, zieht Schopenhauer alle drei Komponenten in Betracht. Er gerät jedoch in Widerstreit mit dem Entdecker des Urphänomens, indem er, der transzendente Idealist und Kantschüler, dem Subjekt die erste Stelle anweist und Materie und Licht in ein gegenüber dem Subjekt untergeordnetes Verhältnis setzt. Goethe, der Realist, kann den Bedingungen des Subjekts vor denen des Objekts keinen Vorrang zubilligen.

Ein Weiteres: In der Gestaltung macht sich bei Schopenhauer die wissenschaftliche Grundtendenz geltend; seine Untersuchung führt unentwegt zur letzten Wirkung, einer physiologischen Tätigkeit des Auges; von da aus zurück sich wendend, sieht er in Goethes Urphänomen nur die letzte kausale Erklärung dieser Wirkung. Die in diesem bereits enthaltenen subjektiven Beziehungen beachtet er nicht. Goethe, bildhaft schauend, erfäßt im Urphänomen der Farbe den Umkreis der allgemeinen Bedingungen der Farbe, Allgemeinstes abgrenzend, Sondergrenzen im Allgemeinen auflösend; so kann er wiederum im „Urphänomen“ Schopenhauers nur die Lösung eines Teilproblems, nicht ein Urphänomen in seinem Sinne sehen; durch Zerreißen in

zwei im Abhängigkeitsverhältnis stehende Hälften hat ihm Schopenhauer die schöne Zusammenfassung der Gegensätze in eine Anschauung zerstört.

Endlich: In der Bewertung kommt Goethes Urphänomen bei Schopenhauer zu kurz, weil für ihn nur eine begrifflich zu erfassende Theorie das Endziel der Forschung sein kann. Goethes Urphänomen stellt eine neue Erkenntnisform dar, unbestimmter, aber umfassender als eine Theorie; das Urphänomen der Farbe wird für Goethe zum Symbol für die Vorgänge im Farbengebiete, darüber hinaus aber als Prototyp der Urphänomene zum Symbol für alles Naturgeschehen, bezogen auf das beobachtende und erkennende Subjekt. —

So sind es im letzten Grunde die Unterschiede zwischen Realismus und Idealismus, künstlerischem Schauen und wissenschaftlichem Denken, Symbolik und begrifflicher Deutung, auf welche der Zwiespalt zurückzuführen ist; in den verschiedenen Forschungsergebnissen spiegeln sich die Eigenarten der geistigen Struktur beider wieder, deren starker Ausprägung wir so viele große Leistungen des Dichters und des Philosophen verdanken.

IX.

Wenn noch ein Zweifel bestände an der säkularen Bedeutung der Farbenlehre Goethes, die uns zur Nachfolge im Erfassen der sichtbaren Welt ermutigt, so müßte die Tatsache, daß das folgende Jahrhundert nichts Gleichwertiges, keine Darstellung von nur annähernd ähnlicher Geschlossenheit und inniger Verbindung des Wissenschaftlichen, Weltanschaulichen und Menschlichen gebracht hat, diesen Zweifel verschwinden lassen. Der „Entwurf einer Farbenlehre“ hat nach Goethes eigenen Worten nie mehr sein sollen als ein Gerüst; die meisten, soweit sie nicht bloß mit Steinen danach geworfen haben, waren nur bestrebt, einzelne Teile auszubauen, die übrigen Teile scheinlich betrachtend, weil sie die erstrebte simple Symmetrie stören konnten.

Schopenhauers Farbenlehre aber war, ebenso wie seine andern Schriften, mehr durch Verschweigen als durch Kritik abgelehnt worden. In ihrem ganzen Umfang ist sie weder bestritten, noch fortgesetzt worden; man hat sie stets nur unter bestimmtem Gesichtswinkel betrachtet.

Zunächst ist die Kritik der Goetheschen Physik, der Polemik gegen Newton, auch heute noch überwiegend ablehnend. *Pfaff* (1813), *Dove* (1838), *Helmholtz* (1853), *v. Bezold* (1874), *Tyndall* (1895), *Sommerfeld* (1917), *Ostwald* (1918), *Wien* (1923) u. a. m. sind einig in der Verteidigung Newtons. Dessen Beweise werden im wesentlichen reproduziert; die vereinzelt Versuche, die Unhaltbarkeit der Goetheschen Auffassung mit triftigen Argumenten zu beweisen, sind in Vergessenheit geraten. Jedoch gilt die Brechbarkeit homogener Lichter als bewiesen; Lehrbücher und Kompendien wiederholen das Lob Newtons hundertfältig.

Gegenüber einer solchen Wucht haben die Verteidiger der Physik Goethes einen schweren Stand. Außer den von Goethe angeführten⁸⁵ nennen wir *Grävell* (1857)⁸⁶, einen Schüler *Doves*, der durch Schopenhauers Schriften bekehrt wurde; ferner aus diesem Jahrhundert *Karl Weidlich*⁸⁷, der den interessanten Versuch macht, den prismatischen Versuch im Sinne Goethes geometrisch-optisch zu erklären. *Arnold Braß*⁸⁸ stützte die Gegner der Erklärung Newtons. *Carl Horn* (1914)⁸⁹ setzte Goethes Wirken für die Energetik des lebendig-Organischen in Beziehung zu Robert Mayer, O. Rosenbach, E. Mach u. a. In Gemeinschaft mit *Paul Kämmerer* war er Führer einer Bewegung, welche Goethes Physik betonend, der Farbenlehre Geltung zu verschaffen versuchte⁹⁰. Auf einsamem Posten kämpft *Ernst Barthel*⁹¹ in verschiedenen Schriften heftig gegen die „Kathederphysik“; ihm ist die Farbe nicht ein Licht-Teil, sondern vielmehr ein Spannungsphänomen, beruhend auf der optischen Polarität; die Schwächen der Newtonischen Erklärung sind von ihm scharf hervorgehoben.

Dieses Kriegsgeschrei hat so wenig wie das frühere Widerhall gefunden. Eine andere Meinung aber hat Anklang

gefunden, die sich kurz und banal also formulieren läßt: der physikalische Teil der Farbenlehre Goethes taugt nichts, der physiologische dagegen ist lobenswert.

Helmholtz, in der Physik Goethes Widersacher, war wohl der erste, der auf den Wert des physiologischen Teiles der Farbenlehre aufmerksam machte⁹². Im neuen Jahrhundert tritt *Magnus* dieser Meinung bei⁹³. Seiner Ansicht nach hat Goethe versucht,

„den prinzipiellen Unterschied zwischen der physiologischen und der objektiven Seite des Sehprozesses außer acht zu lassen“.

*Raehlmann*⁹⁴ findet den Fehler Goethes in folgendem:

„Es ist etwas anderes, wie der äußere Reiz des Lichtes und der Farben optisch beschaffen ist (Newton), und wie das Auge auf diesen Reiz antwortet und wie es ihn verändert.“ (!)

Ähnlich äußern sich *Johannes Walter*⁹⁵ und *Karl Wessely*⁹⁶ über die Wahrheit des physiologischen Kernes der Goetheschen Farbenlehre und andererseits über seine physikalisch unhaltbaren Vorstellungen.

Der naheliegende und bequeme Einwand, Goethe habe als Laienphysiker gleichgültig oder ungeschickt operiert, den *v. Bezold*⁹⁷ in besonders scharfer Form erhebt, taucht neuerdings wieder auf bei *Zimmer* (1934)⁹⁸, obgleich er von Physikern⁹⁹ und Physiologen¹⁰⁰ längst widerlegt ist.

Die Differenz in der physikalischen Auffassung Goethes und Newtons ist eine Frage der Deutung, wie ein flüchtiger Blick in den polemischen Teil der Farbenlehre zeigt; eine Kritik der Art und Weise der Begründung aber müssen sich die Physiker, trotz aller Schulung, gefallen lassen.

Ebensowenig wie aus Goethes Versuchen die Unrichtigkeit seiner Farbenlehre nachgewiesen werden konnte, sind neue Tatsachen entdeckt, auf Grund deren man Goethe nachträglich hätte *ad absurdum* führen können. Wohl rechnete man die Fraunhoferschen Linien dahin, deren Weltruhm seit der Anwendung auf die Spektralanalyse jegliches Bedenken gegen Newtons Lehre zudeckte; dieser Teil der Physik ist indessen, besonders in seiner Beziehung zur neuen Atomphysik, so weit von der Farbenempfindung ent-

fernt, daß er nur noch gewohnheitsmäßig mit der Farbe in Beziehung gebracht wird.

Der Unterschied zwischen der Wirkung nebeneinander- und hintereinandergeschalteter Farben (= additiver und subtraktiver Farbmischung) wurde, wie wir oben schon bedauerten, erst lange nach Goethes und Schopenhauers Zeit bekannt. Noch 1852 hatte ihn Helmholtz nicht erkannt; seine Untersuchungen, die noch heute gelten, zeigten dann den Unterschied auf. Erst die Praxis der Dreifarbenprojektion hat die richtige Erkenntnis vermittelt. —

Christiansens schöne Untersuchungen¹⁰¹, welche die Bestätigung bringen, daß alle weißen Körper farblos sind und daß aus Aufschlämmungen farbloser Pulver in farblosen Flüssigkeiten Farben, sogar „monochromatische“ entstehen können, erklären eine neue Erscheinungsform der Farben trüber Medien durchaus im Sinne Newtons. Die Arbeit offenbart die Anwendbarkeit des Schemas, freilich auch die ungeheure Kompliziertheit der verwendeten Theorie. Noch mehr gilt das von den Untersuchungen über die Oberflächen- und Schillerfarben der Insekten und Vögel von *Walter*¹⁰² und *Biedermann*¹⁰³. — Mit den neuen, zum Teil nie zuvor gesehenen Farben, welche die Teerfarbenindustrie erzeugt hat, sind im wesentlichen nur die Regeln von den Grundfarben bis ins letzte bestätigt worden.

Dagegen können die von *Fechner* (1835)¹⁰⁴ zuerst entdeckten sogenannten Benham-Farben, deren Kenntnis neuerdings durch *Kormann*¹⁰⁵ gefördert worden ist, zum Beweise der Subjektivität der Farbe dienen. Sie entstehen im Auge, wenn die Eindrücke schwarzer und weißer Flächen durch langsame Rotation vermischt werden, jedenfalls sind es Farben ohne Wellenlänge.

Ein Beispiel für nachlässiges Übersehen der Forschungen Goethes bietet das von ihm klar ausgesprochene Gesetz¹⁰⁶, daß kräftige Farbstoffe Oberflächenglanz in komplementärer Farbe zeigen. *Haidingers* Untersuchungen¹⁰⁷ stellen das gleiche fest, ohne Goethe zu erwähnen. *Walter König*¹⁰⁸ sagt darüber folgendes:

„Diesen Satz hat Haidinger 42 Jahre nach dem Erscheinen von

Goethes Farbenlehre ausgesprochen, und er geht heute in der Optik unter dem Namen des Haidingerschen Gesetzes. Man könnte es mit Fug und Recht das Goethesche Gesetz nennen.“

Haidinger hat nur die Beispiele gehäuft, ohne dem Gesetz seine Stelle im Gesamtkomplex der Erscheinungen anzuweisen. Die Oberflächenfarben, vorwiegend an den Farben der negativen Seite auftretend, schließen sich an die Farbenphänomene trüber Medien an, welche im durchfallenden Licht die Farben der positiven Seite, Gelb bis Orange, zeigen. Eine Verknüpfung beider Erscheinungsreihen, eine Darstellung der Bedingungen und Begründung der Unterschiede, wäre ein würdiger Gegenstand mathematisch-physikalischer Forschung. Aber dergleichen geschieht nicht, weil man Goethes Weg verachtet und zufrieden ist, Wellenlängen gemessen zu haben.

Noch ist ein einzelnes Phänomen zu erwähnen, weil seine Deutung auf Schopenhauer zurückgeht. Der Glanz, der beim Betrachten stereoskopischer Bilder auftritt, von denen jeweils das eine weiß ist an den Stellen, wo das andere schwarz ist, wird von *Oppel*¹⁰⁹ als eine Täuschung des Verstandes erklärt, unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Schopenhauer. Doves unzureichende Erklärung war damit widerlegt; *Brücke*¹¹⁰ übernahm die Erklärung, und sie gilt heute allgemein. Schopenhauer bleibt ungenannt und unbekannt.

Schopenhauers Gedanken über die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Optik und des Sehens, die wir einleitend skizzierten, erkennen wir wieder in den Schriften des Physikers *Helmholtz*, der einen rühmenswerten Kampf für die Apriorität des Kausalitätsgesetzes führte, über Vorgänger sich selbstherrlich hinwegsetzend*). Auf die Fachgenossen sind diese Erkenntnisse ohne dauernde Wirkung geblieben, denn man ersetzt jetzt die Kausalität durch Statistik, jegliche Apriorität wird bestritten. Diesen

*) Die Prioritätsfrage wird von *Mockrauer*¹¹¹ eingehend behandelt; hier interessiert nur die unbedingte Abhängigkeit der Gedanken, von welcher man sich durch *Zöllners*¹¹² Nebeneinanderstellung der Ausführungen Schopenhauers und *Helmholtz'* überzeugend unterrichten kann. Auch *Wessely*¹¹³ erkennt Schopenhauers Priorität an.

Umsturzversuchen steht in erfreulichem Gegensatz gegenüber eine Schrift des genialen Bahnbrechers *Planck*¹¹⁴, der vom Standpunkt der physikalischen Forschung aus nachweist, daß der Begriff der Kausalität unentbehrlich ist. —

Das allmähliche Hinübergleiten der Farbenlehre, die vordem eine physikalische Angelegenheit war, in die Hände der Physiologen vollzog sich zunächst unter dem Einfluß Goethes. *Johannes Müller* und *Purkinje* waren erklärte Schüler und Anhänger Goethes, der letztere von ihm bevorzugt. *Glockner*¹¹⁵ führt das darauf zurück, daß er auf Goethe menschlich einen ganz besonderen Eindruck gemacht habe; wir glauben indessen den triftigen Grund oben (III) dargelegt zu haben in der Übereinstimmung zwischen Goethe und Purkinje bezüglich des Verhältnisses der subjektiven Farbe zur veranlassenden äußeren Bedingung. *Johannes Müller* bewertete dagegen den äußeren Reiz gering.

In der folgenden Zeit wurde aber Goethe so sehr vergessen, daß, wie *Raehlmann* bemerkt¹¹⁶, „viele von dem geistigen Eigentum Goethes im Verlaufe dieses Jahrhunderts von jüngeren Forschern (Physiologen und Ophthalmologen) vermeintlich neu entdeckt wurde“. — Die Nachbilder (sukzessiver Kontrast), das Fundament der Lehre Goethes und die experimentelle Grundlage der Theorie Schopenhauers, bildeten nachmals das Objekt wertvoller wissenschaftlicher Untersuchungen. Der Simultankontrast, den noch Helmholtz als Sinnestäuschung erklärte, ist heute als normale Funktion der Augentätigkeit im Sinne Goethes anerkannt; in der Form des Florkontrastes¹¹⁷ hat man ihn wirkungsvoll illustriert. Weiterhin sind die Veränderungen der Farbenempfindung bei Dämmerungsbeleuchtung, in Fortsetzung der Beobachtungen Purkinjes, und zahlreiche, speziell auf den physiologischen Mechanismus des Auges bezügliche Probleme behandelt worden. Gesetzchen hat man in Menge gefunden, aber kein Gesetz, das Goethes Forschungsergebnisse widerlegen könnte.

Die neueren Farbentheorien führen von Newton weg ins Physiologische. Die *Young-Helmholtzsche* Theorie¹¹⁸ gilt als überholt, hauptsächlich wohl deshalb, weil sie das rich-

tige Schwarz-Weiß-Sehen der Farbenblinden nicht zu erklären vermag. Im scharfen Gegensatz zu dieser Theorie steht die von *Ewald Hering*¹¹⁹, die drei Sehsubstanzen annimmt, eine davon für Schwarz-Weiß, die beiden andern für Farben empfindlich. Jedes Element hat doppelte, gegensätzliche Funktion. So wird dem Unterschied der qualitativen und quantitativen Teilbarkeit der Retina, wie auch dem der Polarität, der aktiven Gegenwirkung des Auges gegen einen Farbreiz, Rechnung getragen. Darüber hinaus aber wird die Fähigkeit des Auges in Beziehung gesetzt zum Stoffwechsel, dem entscheidenden Merkmal des Lebendigen. Die aktiven Empfindungen (Weiß, Gelb, Rot) entstehen bei „Dissimilation“, beim Verzehr der Substanz, die der passiven Seite beim Wiederaufbau der chemischen Substanz in den Nervenendigungen (Assimilation). Das ist ein wahrhaft großer und origineller Gedanke, durch welchen das Lebendige der Farbe (Goethe) und die aktive Gegen-tätigkeit der Retina (Schopenhauer) in vollendeter Form ins Physiologische übertragen ist. Hering hätte wirklich nicht nötig gehabt, sich gegen die Anerkennung Schopenhauers als eines Vorgängers in dem Grundgedanken seiner Theorie zu sträuben. —

Neuere Theorien verwerfen zum Teil das Prinzip der Dissimilation und Assimilation¹²⁰, zum Teil suchen sie unter Anerkennung dieses Prinzips dem Nachteil, daß Hering vier Grundfarben hat (da es nun einmal drei gibt), durch zusätzliche Annahme je dreier innerer Erregungen des Zentralorgans abzuhelpen¹²¹. Für *Wundt*¹²² sind weder Grundfarben noch Gegenfarben richtungweisend; er nimmt eine einzige, kompliziert zusammengesetzte farbenempfindliche Substanz an, welche auf unzählige Weise in kleinen Stufen ihre Tätigkeit ausübt. Auf dieser Theorie weiterbauend, hat *Ostwald* seine Theorie aufgestellt; er verwirft Goethes und Schopenhauers Lehren, hat aber bezüglich der Lehre Schopenhauers in seinem Pamphlet¹²³ zugestanden,

„daß der allgemeine Gedanke sich als richtig und fruchtbar erwiesen hat. Er hat als Grundlage für die mit Recht zu hohem Ansehen gekommene Vierfarbentheorie von E. Hering gedient.“

Nachdem wir den Physiologen die ihnen gebührende Beachtung geschenkt haben, kehren wir zur Streitfrage: Hat Goethe recht gegen Newton? zurück. Wir haben die verschiedenen Antworten skizziert: ja, nein, teils-teils; es fehlt auch nicht die Variation: beide haben recht. Diese Idee ist nicht so neu, als manche ihrer Verkündiger annehmen; einer der ersten Rezensenten der Goetheschen Farbenlehre meinte¹²⁴,

„daß, richtig verstanden, Newton und Goethe gar nicht in Widerstreit seyen, indem sie nicht von dem einen und gleichen sprechen, sondern Goethe einen physiologischen, Newton einen äußerlich physikalischen Gesichtspunkt gewählt habe, von dem aus sich ganz verschiedene Gesetze zeigen“.

Von den Neueren vertreten *Steiner*, *Wohlbold* und *Gunther Ipsen* diese Meinung, für welche sie in den Einleitungen zu Goethe-Ausgaben einen weiten Leserkreis gefunden haben.

*Steiner*¹²⁵ sagt unter anderem, eine über die Sinnenwelt hinausgehende Welt offenbare sich dem „schauenden Bewußtsein“, so wie die sinnenfällige Welt den Sinneswahrnehmungen; die Farbe dürfe nicht in Schopenhauerscher Manier von dem Auge dem Wesen nach abgeleitet werden; der Raum sei eine Idee, nicht, wie Kant glaubte, eine Anschauung. — Es wäre schlimm bestellt um das Verständnis von Goethes Farbenlehre, wenn die Anerkennung dieser und ähnlicher philosophischer Grundlagen die Voraussetzung dafür bildete.

*Wohlbold*¹²⁶ schließt sich teilweise an Steiner an; er stellt der zweidimensionalen Welt der Form und Grauheit die farbige Welt als „Farbenraum“ gegenüber, in welchem die dritte Dimension aus dem körperlichen Dasein hinaufgehoben wird in das Gebiet seelischen Erlebens. Goethes Farbenlehre bedeute „das Sichhinwenden zum Geisteserlebnis als Lichterlebnis“.

*Ipsen*¹²⁷ vertritt die Ansicht, innerhalb der Geisteswissenschaft ließe sich Goethes Farbenlehre sehr wohl beurteilen und weiterführen. Er weist auf die Verbundenheit der neueren Naturwissenschaft mit der Technik hin, die

er für unser Schicksal hält. „Wir haben uns von Goethes Naturwissenschaft als Wissenschaft abgewandt; als Philosophie kehren wir zu ihr zurück.“

Soviel Kritisches auch zu diesen Deutungsversuchen zu sagen wäre, so haben sie doch das Verdienst, auf den philosophischen Gehalt der Naturforschung Goethes nachdrücklich aufmerksam gemacht zu haben. Schon seit Ende des vorigen Jahrhunderts, wo die vor den Erfolgen der Naturwissenschaft scheu gewordene Philosophie sich auf sich selbst zu besinnen anfang, befaßte sich *Viktor Hehn*¹²⁸ mit dem philosophischen Gehalt der Naturwissenschaft Goethes. Später nahm man Goethe sogar unter die Klassiker der Philosophie auf; *Hermann Siebeck*¹²⁹ behandelt Goethes Weltanschauung, wie sie in seinen allgemeineren philosophischen Äußerungen hervortritt, in lebensvollem Zusammenhang mit den ästhetischen und künstlerischen. *P. Hensel*¹³⁰ treibt den Gedanken vom beiderseitigen Recht haben Goethes und Newtons auf die Spitze und appelliert an die Einsicht, daß ein Tisch sowohl rund als auch braun sein kann. — Mehr im Sinne einer Weiterentwicklung behandelt *E. Cassirer*¹³¹ das Problem Goethe und die mathematische Naturwissenschaft. Nur in einem übergreifenden Ganzen, das erst jeder Methode den Umfang ihrer „Wahrheit“ anweise, sei ein Ausgleich möglich. Von den Fortschritten einer systematischen Philosophie erhofft er eine allmähliche Lösung dieser Fragen. — *Hermann Glockner*¹³² stimmt in wichtigen Punkten mit diesen „kantianisierenden“ Ausführungen überein; im Anschluß an Hegels Gedankenwelt hofft er zur Förderung dieser Fragen beizutragen. Auch *Leopold Ziegler*¹³³ sei nicht vergessen, der mit einer staunenswerten Fülle vielseitiger Betrachtungen uns Goethes Naturwissenschaft, besonders die Morphologie, näherbringt und sie zum Ausgangspunkt weitreichender und wertvoller philosophischer Erörterungen macht.

Stellung zu allen diesen Neues heraufführenden Versuchen zu nehmen, wäre verfrüht. Durch sie gewinnt Goethes Farbenlehre eine weitere Möglichkeit, für die Zukunft zu wirken.

Erfreulich ist, daß der Begriff „Urphänomen“ jetzt einem besseren Verständnis begegnet, als zu Goethes Zeit. Damals wurde der wohlklingende Name für Kausalbeziehungen oder empirische Regeln usurpiert. Goethes Gegner *Pfaff* hat drei Urphänomene, *Dove* nur eins, die Interferenz; daß man gerade das prismatische Phänomen nicht aus Interferenz ableitet, bedachte er nicht. Selten nur noch findet man die Erklärung, die Bläue des Himmels sei das Urphänomen, welches Goethe habe auf alle andern Farben übertragen wollen¹³⁴. Immerhin begegnet man noch oft der sonderbaren Frage¹³⁵, was denn das Kennzeichen eines Urphänomens gegenüber einem abgeleiteten sei. Diese Frage läßt sich doch nur von Goethes Standpunkt aus beantworten, nicht, wenn man das Primäre schon mit Newton in die Farbe als Bestandteil des Lichtes gelegt hat. Wenn man vom Auge ausgeht, gibt es nichts Urtümlicheres als das Licht, den allgemeinsten Ausdruck der vollen Tätigkeit der Retina, und seinen Gegensatz „Nichtlicht“, den Repräsentanten der Ruhe der Retina. Ein Kennzeichen, mit Apparaten nachweisbar, ist das freilich nicht, nur ein Gedankengang, dessen Begründung mit mühevollen Versuchen erstrebt zu haben man dem Forscher Goethe nicht abstreiten kann.

Besser sonach als die experimentell geschulten Physiker haben die Philosophen sich in Goethes Gedankengänge einleben können; sie haben jeweils vom Standpunkt ihrer Philosophie aus vielerlei herbeigetragen. Eine umfangreiche und beachtenswerte Arbeit hat *Natorps* Schülerin *Elisabeth Rotten* geliefert¹³⁶. Bezüglich des Urphänomens der Farbe hält sie sich an die Erklärungen der Physiker (Helmholtz) und nennt Goethes Meinung, in jenem Gegensatz von Licht und Finsternis und ihren Modifikationen durch das Medium des Trüben einen Grundvorgang zu sehen, einen Irrtum¹³⁷. Die Urphänomene im allgemeinen behandelnd, untersucht sie die Beziehungen Goethes zu *Platon* und setzt die Urphänomene den Ideen Platons gleich. So interessant auch die vielseitigen Zusammenhänge sind, so legt sie doch nach unserer Auffassung dem Abstand des Urphänomens von den Ideen Platons zu geringe Bedeutung bei. Selbst Schopen-

hauers „Ideen“ sind nicht mehr diejenigen Platons; letztere sind nicht anschaulich, sie sind die himmlischen Urbilder der schattenhaften Dinge; bei Schopenhauer aber gehören sie der Welt als Vorstellung an, sind nicht transzendent, sondern immanent¹³⁸. Viel näher noch den Dingen, der sinnlichen Anschauung, den Gestalten und Kräften der Natur stehen Goethes Urphänomene. Aus dem umfassenden, vereinigenden Geiste Goethes entsprossen, wie die Ur-Gestalten, stehen sie doch zu diesen in einem Gegensatz, der irgendwie mit dem Unterschied des Anorganischen und Organischen zusammenhängt; die Lehren der Urphänomene und der Morphologie widerstreben einer Zusammenfassung, es sei denn in allgemeinsten Betrachtung. Auch *Leopold Ziegler*¹³⁹ betrachtet die Morphologie Goethes als Erneuerung Platonischen Geistes, rechnet jedoch die Urphänomene zum Aristotelischen Erbgut.

Die Auswirkung der beiden Farbenlehren im ersten Jahrhundert ist nach vielen Seiten hin wichtig und bedeutungsvoll, die Entwicklung ist nach keiner Richtung hin erschöpft*). Besonders in der Frage ihrer philosophischen Auswertung läßt sich von der Zukunft noch Wertvolles erwarten.

X.

Was das zweite Jahrhundert der Farbenlehre bringen wird, läßt sich nicht voraussagen, nur Wünsche und Hoffnungen können ausgesprochen werden. Da gibt es vielerlei.

Goethes Farbenlehre ist allerdings jetzt leichter zugänglich als früher, aber auch das Goethejahr 1932 hat uns keine von den Irrtümern der Entstehungszeit gereinigte und den Fortschritten der Farbenerkenntnis angepaßte Ausgabe der Farbenlehre beschert. Die Verfasser der tech-

*) Die Symbolik der Farben dichterisch verwendet fanden wir nur bei *Rückert*¹⁴⁰ in der poetischen Umschreibung der Mischung und Gegensätzlichkeit der Grundfarben, und bei *Gjellerup*¹⁴¹ in der Schilderung der letzten Stufe des Paradieses vor der Versetzung in die Sternenwelt, wo im Tal des Korallenbaums nur die drei additiven Grundfarben sichtbar sind.

nischen Lehrbücher haben in ihrer überwiegenden Mehrzahl die Newtonische Lehre, die nach Goethes Ausspruch zunächst leicht zu begreifen, in der Anwendung aber schwierig ist, ganz bieder mißverstanden, als sei sie eine völlige Erklärung der Farbe als Empfindung, als enthalte die Spektralreihe alle Farben, als sei Rot, die Grundfarbe der Malerregel, im Spektrum enthalten, u. a. m.

Der Farbenlehre im engeren Sinne bleibt noch die Lösung mancher Probleme vorbehalten. Was Goethe als Grundlage der Farbenharmonie erkannt und in großen Zügen skizziert hat: die Beziehung zwischen Polarität (Gegenfarben) und Totalität (drei Grundfarben) ist noch eingehender Bearbeitung würdig und fähig.

Nach Schopenhauers Meinung¹⁴² würde durch Zurückführung der chemischen Farben auf physische der zweite Teil der Farbenlehre zur Vollendung gebracht sein. Das ist insofern richtig, als eine Farbenlehre im Sinne Goethes, welche nicht mit abstrakten farbigen Lichtern operiert, sondern den gesamten Vorgang vom leuchtenden Ausgangspunkt an über den farbigen Körper bis zum Auge (also Energie, Materie und Sinnesorgan) umfaßt, einen Unterschied von physischen und chemischen Farben nicht mehr kennen wird.

Daß die Physiker dem anerkannten Gelehrten Newton gegen Goethe unrecht geben werden, ist durchaus unwahrscheinlich; um so mehr, als die Loslösung der Strahlenphysik von der menschlichen Empfindung fast vollendete Tatsache geworden ist und die philosophische Behandlung dieses Themas mit dazu geholfen hat, daß man den wesentlichen Unterschied zwischen Goethes Wissenschaft und der Physik immer mehr erkennt. Auf der andern Seite wird der Wert der Hypothese Newtons für die Betrachtung der Farbe als solcher immer geringer, je mehr dieses Gebiet, das dem Physiker wenig mehr bietet, von den Physiologen in Besitz genommen wird. Von dieser Seite wird vor dem Kardinalfehler¹⁴³ gewarnt, Farbton und Wellenlänge gleich oder auch nur parallel zu setzen. Sobald die jetzt von den meisten Physiologen vertretene Ansicht, daß

Farben nicht objektiv im Raume existieren, sondern nur im Auge entstehen, weiter durchdringt, könnte der Goetheschen Farbenerklärung, welche das Auge einbezieht, eine Stellung als einer neben der Newtonischen Erklärung gleichberechtigten Erklärungsweise eingeräumt werden. Mehr hat Goethe selbst nicht verlangt, er wollte seine Art, die Sache anzuschauen, niemandem aufdrängen. Man benutzt ja heute mit vollem Bewußtsein für die Physik der kleinsten Teilchen der Materie abwechselnd die Wellentheorie und die Korpuskulartheorie, je nachdem die eine oder die andere einen bequemeren Ausdruck für die Beschreibung der Phänomene gestattet. — Allerdings wird die Meinung, die Brechung sei nicht Ursache, sondern nur eine der vielen Gelegenheiten, bei denen Farbenerscheinungen auftreten können¹⁴⁴, noch lange Zeit nur von Außenseitern vertreten werden.

Man befaßt sich immerhin jetzt ernstlich mit Goethes Naturforschung und seiner Methode; man tut ihr sogar die Ehre an, sie neben die mathematische Formel *Heisenbergs* zu stellen, welche die Disharmonie der früheren Quantenphysik auflöste (Matrizenformel)¹⁴⁵: Goethes Urphänomen das letzte sinnlich Vorstellbare, aus dem alle Erscheinungen ableitbar sind, Heisenbergs Theorie etwas Mathematisches, aus dem alle Erscheinungen berechenbar sind. Aber die Physik muß den entgegengesetzten Weg wie Goethe gehen, um über die Materie objektiv Allgemeingültiges auszusagen; sie bedarf, das ist die allgemeine Ansicht aller Physiker, der Integrale. Entsagungsvoll verzichtet man auf den erfreulicheren Weg der anthropomorphen Forschung; der Weg führt durch „unwirtliches Hochgebirgsland“ zur Höhe, wo immer neue ungekannte Gipfel der Wahrheit auftauchen. Einige (*Jeans*, der Astronom)¹⁴⁶ finden in der Einsamkeit Trost in der Entdeckung, daß etwas Mathematisches die letzte Wirklichkeit ist. Andere wiederum, denen der Fortschritt der Forschung das einzig wahre Kennzeichen ist, betrachten die mathematische Formel nur als Hilfsmittel zur Anregung neuer Versuche. Einen Unterschied zwischen der Methode Goethes und

der mathematisch-probierenden findet man kaum je erwähnt: Auf dem Wege zum Urphänomen unterliegt jeder Schritt der Prüfung der Urteilskraft, klar bewußt legt der Forscher jedes Stück des Weges zurück; die mathematische Formel hingegen scheidet die Übersicht nach oben und unten aus, durch manchen Trick zum Ziele eilend, welches dann besonderer empirischer Bestätigung bedarf. Im Wettlauf nach den phantastischen Zielen der Verwandlung von Materie in Energie mögen solche Sprünge nötig sein; die Wissenschaft als Mittel zur Erkenntnis sollte sich jedoch im Sinne der Goetheschen Naturwissenschaft orientieren, zusammenfassend ordnen und anschaulich gruppieren. Bei dieser Tätigkeit braucht sie sich nicht auf das sinnlich Erfassbare zu beschränken, ist doch das Urphänomen Goethes selbst nicht nur mit den Sinnen zu erfassen. Eine solche Wissenschaft, welche die Magie der Mathematik von ihrem Pfad entfernt, bedarf vielleicht eines vollständigeren Tatsachenmaterials, als es der Physik häufig zu Gebote steht. Wo es sich aber um einen Wissenszweig handelt, welcher von dem menschlichen Organ nicht abgetrennt werden darf, wie es Goethe für die Farbenlehre nachgewiesen hat, da ist Goethes Methode voll berechtigt.

Die Würdigung dieses Anspruchs setzt erkenntnis-kritische Betrachtung voraus. Zwar haben es die modernen Physiker an philosophischen Erörterungen nicht fehlen lassen. Von der Höhe ihrer bewiesenen, in der Geschichte der Naturwissenschaft unerhörten Abstraktionsfähigkeit herab haben sie die Philosophie be- und verurteilt. Nicht immer mit Glück; Kants Aufruf zur Besonnenheit: vergiß nicht, wenn du „Außenwelt“ sagst, daß du dann die subjektiven Bedingungen bereits mit ausgesprochen hast — verstärkt durch Schopenhauers Stimme: die Welt ist deine Vorstellung, die Anschauung, die dir so „gegeben“ erscheint, wird bedingt durch die Mitwirkung des Verstandes, der das Kausalprinzip auf die Empfindung anwendet — beides ist ungehört verhallt. Das Wort *a priori* hat einen schlechten Klang, die Welt ist noch so „objektiv“ wie zur Zeit der Materialisten, und die Kausalität ist nur noch als

statistische Wahrscheinlichkeit genießbar. — So bleibt also der Philosophie, wenn sie die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Naturwissenschaft festlegen und abgrenzen soll, eine schwierige und wichtige Arbeit vorbehalten.

Goethes Naturwissenschaft und Schopenhauers Philosophie sind darin gleichwertig, daß man, auch ohne alle Resultate und Folgerungen sich zu eigen zu machen, eine wertvolle Bereicherung der Anschauung und der Begriffsbildung aus ihnen schöpfen kann. Der Versuch, die Farbenlehren mit Rücksicht auf ihre philosophische Bedeutung zu vergleichen, konnte nur durchgeführt werden auf der Grundlage eingehender sachlicher Erörterungen und unter Heranziehung von Schriften, deren Verfasser zu den Problemen Stellung genommen haben. Wie aber der Geist der großen Männer sich in ihren Werken ausdrückt, das kann man nur in diesen Werken selbst finden, die heute noch, heute wieder lebendig sind. Dort wird man auch die Übersicht gewinnen, zu welcher die folgende Nebeneinanderstellung der beiden Farbenlehrer und ihres großen Gegners nur andeutende Anregung sein soll.

Wir versuchen, die knappste Formel, auf welche *Gundolf* den Streit Goethe—Newton gebracht hat, in bezug auf Schopenhauer zu ergänzen: Newton suchte die Wahrheit als „Zahl und Verhältnis“, Goethe als „Erscheinung und Wirkung“ — Schopenhauer als „Empfindung und ihr physisches Korrelat“.

Newton, der große Mathematiker, sah, daß die Erscheinung des Spektrums oben und unten in verschiedenem Winkel zur Seitenfläche des Prismas stand, faßte den schlaun Gedanken, die Farbe entstehe überhaupt nicht, es gebe kein Licht, sondern nur eine Summe von farbigen Lichtern, fing an zu messen und nannte das Resultat: verschiedene Brechbarkeit homogener Lichter.

Goethe, der schauende Naturforscher, sah, daß die prismatische Farbenerscheinung am Rande von Hell und Dunkel entsteht, sah sich um in der Natur und fand überall, wo Farben erscheinen, Hell und Dunkel, dem Auge vermittelt durch das beiden Zugängliche, das Trübe.

Schopenhauer, der systematische Denker, suchte das theoretische Prinzip, aus dem er das Wesen der Farbe erklären wollte, in der Empfindung, in der Tätigkeit der Retina, welche durch den Farbreiz veranlaßt wird. Für die anregende Ursache nahm er Goethes Urphänomen als beste Erklärung an. Nur dieses entsprach seiner Forderung des Parallelismus zwischen Wirkung und Ursache, nur so konnte die Welt der Farbe, die er getrennt hatte in Wirkung und Bewirkendes, wieder zur lebendigen Einheit werden.

Alle drei haben das Ihre erreicht:

Newton hat eine Nomenklatur geschaffen, die noch nach Jahrhunderten von den messenden Physikern benutzt wird.

Goethe ist in der Farbenlehre zu dem erstrebten Ziele gelangt: daß wir uns durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machen.

Schopenhauer ist in seiner Farbenlehre der Aufgabe gerecht geworden: nicht sowohl zu sehen, was noch keiner gesehen hat, sondern bei dem, was jeder sieht, zu denken, was noch keiner gedacht hat.

ANMERKUNGEN.

Die im Text in Klammern gesetzten Nummern beziehen sich auf die am meisten zitierte Schrift Goethes: „Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil“; Goethes Aussprüche sind im übrigen nach der Sophienausgabe (S.) angeführt. Bei Schopenhauer bedeuten die §§ diejenigen der zweiten Ausgabe von „Über das Sehn und die Farben“, bei den anderen Anführungen bedeutet D die Ausgabe Deußen-Piper. Die erste Ausgabe der Farbenlehre (1816), sowie die *Theoria Colorum* sind nicht berücksichtigt, da sie nichts für das vorliegende Thema Wesentliches enthalten.

Einleitung.

¹ Ostwald, Wilhelm: Goethe, Schopenhauer und die Farbenlehre, 2. Aufl., Leipzig 1931, Vorwort S. IV; vgl. Zint, Hans: XIX. Jahrb. der Schopenhauer-Gesellschaft 1932, S. 343.

² Wessely, Karl: Goethes und Schopenhauers Stellung in der Geschichte der Lehre von den Sinnesempfindungen, Berlin 1922, S. 38 f.

I.

³ Runge, Philipp Otto: Die Farbkugel, Hamburg 1809.

⁴ Goethes Farbenlehre, am Schluß des Didaktischen Teils.

⁵ Ostwald, Wilhelm: Farbenfibel, 11. Aufl., Leipzig 1925, S. 17.

⁶ Ostwald, Wilhelm: Farbenlehre, Leipzig 1921 (Mathetische Farbenlehre), S. 93.

⁷ Brücke, Ernst: Physiologie der Farben für die Zwecke der Kunstgewerbe, Leipzig 1887, S. 292 ff.

⁸ Kirschmann, August: Psychologische Optik, in: Abderhaldens Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden Abt. VI, Teil A. Verlag Urban & Schwarzenberg, Berlin/Wien 1927, S. 871.

⁹ Bezold, W. v.: Über Darstellung des Farbendreiecks durch wahre Farbmischung. Annalen der Physik und Chemie 26 (1885). Die Farbenbezeichnungen sind ungenau!

¹⁰ König und Jacobsohn: Die Praxis der Farbenphotographie, 5. Aufl., Union, D. Verl.-Ges., Berlin, S. 33 ff.

¹¹ Der Farbkreis ist der Äquator der Farbkugel Runges (vgl. Anm. 3). Über Goethes Farbkreis: Matthaei, Rupprecht: Goethes Spektren und sein Farbkreis in: Ergebnisse der Physiologie, Bd. 34 (1932); ferner: Euphorion 34 (1933): Goethes Farbkreis. Weiterhin enthalten alle technischen Lehrbücher den Farbkreis in mehr oder minder richtiger Form.

¹² Newton: Optics, VI. Proposition, zweites Problem, dazu: Goethe, Farbenlehre, Polemischer Teil 592—594.

¹³ S. Anm. 9.

¹⁴ Ostwald, Wilhelm: Mathetische Farbenlehre, Leipzig 1921, S. 146.

¹⁵ Wagner, Karl: Farbenbezeichnung und wirkliche Farbe. Deutsche Malerzeitung „Die Mappe“, 1934, Januar- und Aprilheft.

II.

¹⁶ Ostwald, Wilhelm: Goethe usw. (Anm. 1), S. 5; Gebhardt, Martin: Goethe als Physiker, Berlin 1932, S. 40 ff.

¹⁷ Goethe, Farbenlehre, Did. T. 197, 203, 213—216.

¹⁸ Helmholtz: Vorträge und Reden, 5. Aufl., Braunschweig 1903, S. 43 f.; Ostwald, Wilhelm: Goethe usw. (Anm. 1), S. 48; Wessely, Karl: Welche Wege führen auch heute noch zu Goethes Farbenlehre? Aufsatz im Band der Leopoldina: Johannes Walter, Goethe als Seher und Erforscher der Natur, Halle 1930, S. 171.

¹⁹ Ostwald: Licht und Farbe in Kolloiden (Handb. der Kolloidwissenschaft, Bd. 1, Dresden und Leipzig 1924) erkennt das an.

²⁰ 751—752 über Sprache und Terminologie; 605—612, 702; 703, über Nomenklatur; 174—177; 716—722 Urphänomen, Kap. VIII der Entoptischen Farben; 706—709; 803—815; über Totalität und Harmonie; 361 Licht kein Abstraktum.

²¹ Schopenhauer: Farbenlehre, § 5.

²² Schopenhauer: Farbenlehre, § 13, Abs. 5; Mischungsergebnisse reiner Farben werden durch diese Erklärung nicht erfaßt.

²³ Schopenhauer: Farbenlehre, § 5; § 13, Abs. 3.

III.

²⁴ Wessely: Welche Wege usw. (Anm. 18), S. 169.

²⁵ Goethe: Zur Naturwissenschaft im Allgemeinen. Über das Sehen in subjektiver Hinsicht, S. II, 269—284, bes. 272—275.

²⁶ Müller, Johannes: Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes, Leipzig 1826, S. 51.

²⁷ Müller, Johannes: a. a. O., S. 396 ff.

²⁸ Müller, Johannes: a. a. O., S. 52, Ablehnung Newtons.

²⁹ Schopenhauer: Farbenlehre, § 2, erster Absatz; § 13 (4).

³⁰ Wessely: Welche Wege usw. (Anm. 18), S. 176 f.

³¹ Planck, Max: Einführung in die theoretische Optik, 2. Aufl., Leipzig 1931. § 1 . . . „eine Entwicklung, die ihre Rechtfertigung findet in den reichen Früchten, die sie getragen hat.“

³² Wessely: Welche Wege usw. (Anm. 18), S. 171.

IV.

³³ Goethes Vergleich im Vorwort zur ersten Ausgabe der Farbenlehre 1810.

³⁴ Zoth, Oskar (Professor der Physiologie in Graz): Über die Natur der Mischfarben auf Grund der Undulationshypothese. Sammlung Vieweg: Tagesfragen aus den Gebieten der Naturwissenschaften und der Technik, Braunschweig 1914; vgl. Schuster, A.: Theoretische Optik, Deutsche Ausgabe 1907.

³⁵ Planck, a. a. O. (Anm. 31), S. 4, auch § 76.

- ³⁶ v. Bezold (s. Anm. 9). Wird auch bewiesen durch die Dreifarben-
photographie (Chromoskop).
³⁷ Schopenhauer, s. Anm. 29.

V.

- ³⁸ Goethes Brief an Schopenhauer vom 16. Nov. 1815.
³⁹ Schmidt, W.: Goethes Farbenlehre und die Dreifarbenphoto-
graphie. Photographische Rundschau 1924, Verl. W. Knapp, Halle a. S.,
S. 176.
⁴⁰ Goethe: Beiträge zur Optik, Erstes Stück, § 24; S. II, 5¹, 15.
⁴¹ Goethe: Farbenlehre, Pol. Teil, § 20.
⁴² Goethe: Farbenlehre, Did. Teil, § 18.
⁴³ Johannes Müller: Zur vergl. Physiol. (Anm. 26), Kap. VII, 3, 4, 5.
⁴⁴ Sommerfeld, A.: Goethes Farbenlehre im Urteil der Zeit. Deutsche
Rundschau 1917, S. 100.
⁴⁵ Vgl. Anm. 18 und oben unter II.
⁴⁶ Schopenhauer, Farbenlehre, § 10: „sobald man es nur so an-
zustellen weiß, daß die beiden äußeren, erregenden Ursachen . . ., ohne
sich selbst direkt zu vermischen, zugleich auf dieselbe Stelle
der Retina wirken.“
⁴⁷ Für die Physiker ist Schwarz meist eine Negation, für die Physio-
logen seit Johannes Müller eine Empfindung; vgl. Wohlbold, Raumerlebnis
und Farbenlehre, Stuttgart 1932, S. 31. Doch leugnen auch Physiologen
den Empfindungscharakter des Schwarzen, s. Anm. 49.
⁴⁸ Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie, XII, 1,
Photorezeptoren, Berlin (Springer) 1929, S. 306.
⁴⁹ Kirschmann: Psychologische Optik (Anm. 8), S. 867.
⁵⁰ Kirschmann: Psychologische Optik (Anm. 8), S. 872.

VI.

- ⁵¹ Friedländer, S.: Warum verwarf der Farbenlehrer Goethe die
Farbenlehre des Goetheaners Schopenhauer? XIX. Jahrb. d. Schopen-
hauer-Gesellschaft (1932), S. 288 f.
⁵² Goethe: Farbenerscheinungen, die wir bei Gelegenheit der Re-
fraktion gewahr werden (1793), S. II, 5¹, 183—219. Elfter bis Vierund-
zwanzigster Versuch, Figuren 13, 21—25.
⁵³ Schweitzer, Albert: Goethe, Gedenkrede, München 1932.

VII.

- ⁵⁴ Brücke: Vorlesungen über Physiologie, Wien 1876, Bd. II, S. 212;
vgl. auch Oppel, Anm. 109.
⁵⁵ Brücke: Physiologie der Farben (Anm. 7), S. 284 ff.
⁵⁶ Goethe: additive Mischung von Purpur, subtraktive Mischung von
Grün, s. Did. T. 745, 794, 801. Schopenhauer: Prinzip der additiven Mi-
schung (vgl. Anm. 46); subtraktive Mischung nennt er direkt vermischen.

⁵⁷ Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 26; D. II, 382.

⁵⁸ Schopenhauer: W. a. W. III, Kap. 30; D. II, 427.

⁵⁹ Goethe: Versuch, die Elemente der Farbenlehre zu entdecken (1793), Nr. 31, S. II, 5¹, 143.

VIII.

⁶⁰ Glockner, Hermann: Das philosophische Problem in Goethes Farbenlehre, Heidelberg 1924, S. 8, 9.

⁶¹ Siebeck, Hermann: Goethe als Denker (Fromanns Klassiker der Philosophie, Bd. XV), Stuttgart 1902, S. 50.

⁶² Wessely: Welche Wege (Anm. 18), S. 176.

⁶³ Wien, W.: Goethe und die Physik, Leipzig 1923.

⁶⁴ Wohlbold: Die Physik, die Urphänomene und die Geisteswissenschaft. — Im Oktoberheft der Zeitschrift: „Das Reich“, 1917, S. 476 ff.

⁶⁵ Ziegler: Das heilige Reich der Deutschen, Darmstadt, Otto Reichl Verlag, 1925; I, 383.

⁶⁶ Goethe: Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, S. II, 11, 103; Veranlassung zu Irrtümern vgl. S. II, 12, 76.

⁶⁷ Goethe: Zur Naturw. S. II, 11, 40; . . . „Hier wird nicht nach Ursachen gefragt, sondern nach Bedingungen, unter welchen die Phänomene erscheinen“; vgl. S. II, 11, 370 (Griechen sprechen weder von Ursache, noch von Resultat, sondern tragen die äußere Erscheinung vor). Vgl. ferner: S. II, 12, 89 (Bezüge, die sich als Resultat neben- und zusammenwirkender Tätigkeit hervortun); vgl. S. I, 36, 56 (4—19); vgl. S. II, 11, 225. (Frage nach Warum abgelehnt.)

⁶⁸ Bedingung weiterer Begriff als Ursache, einerlei ob man sie mit J. St. Mill als „das Ganze der Umstände, unter denen es (= das Phänomen) statthat“, ansieht, oder mit Driesch (Ordnungslehre 1923) unter Bedingungen „alle für das Eintreten der Wirkung notwendigen Umstände zustandhafter Art“ versteht.

⁶⁹ Gundolf: Goethe, Berlin 1916, S. 416; vgl. Goethe, S. II, 11, 21 bis 38.

⁷⁰ Goethe: Über Newtons Hypothese der diversen Refrangibilität S. II, 5¹, S. 163 f.

⁷¹ Schopenhauer: Parerga I, D. IV, 150.

⁷² Schopenhauer: Parerga, D. IV, 322; vgl. D. IV, 316 oben.

⁷³ Schopenhauer: Grundlage der Moral, D. III, 730.

⁷⁴ Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 26; D. II, 378.

⁷⁵ Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 18; D. II, 215; W. a. W. II, Kap. 7, insbesondere D. II, 83.

⁷⁶ Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 26; D. II, 380 f.

⁷⁷ Ziegler: Das heilige Reich usw. (Anm. 65), I, 387—400.

⁷⁸ Schopenhauer: Farbenlehre, § 8; vgl. Parerga II, D. V, 194 bis 200, bes. S. 198.

⁷⁹ Goethe: Farbenlehre, Vorwort zur ersten Ausgabe 1810, zweiter Absatz.

⁸⁰ Schopenhauer: Farbenlehre, Einleitung, dritter Absatz.

⁸¹ Goethe: Der Versuch als Vermittler zwischen Object und Subject; S. II, 11, 30, Theorien werden dem Fortschritt schädlich; S. II, 11, 146, Ubereilungen eines ungeduldigen Verstandes; S. II, 11, 134, Beruhigung in einer falschen Theorie, vgl. auch 11, 366; Ersatz durch viele Phänomene, methodisch geordnet: S. II, 11, 106; zarte Empirie, S. II, 11, 128.

⁸² Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 6, D. II, 70.

⁸³ Schopenhauer: Satz vom Grunde, § 28, D. III, 211 f.

⁸⁴ Goethe: Zur Naturwissenschaft, S. II, 11, 131.

IX.

⁸⁵ Goethe: Nachträge zur Farbenlehre, Gegner und Freunde, Nr. 15, Widersacher, S. II, 5¹, 357—361.

⁸⁶ Grävell, F.: Goethe im Recht gegen Newton, Berlin 1857, neu herausgegeben 1922.

⁸⁷ Weidlich, Karl: Wann und warum sehen wir Farben? Verl. J. J. Weber, Leipzig 1904.

⁸⁸ Braß, Arnold: Untersuchungen über das Licht und die Farben. Verl. A. W. Zickfeldt, Osterwieck (Harz) 1906.

⁸⁹ Horn, Carl: Goethe als Energetiker, Leipzig 1914.

⁹⁰ Vgl. Sommerfelds Kritik (Anm. 44); ferner die Fußnote zur Besprechung von Hans Zint im XIX. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1932, S. 342.

⁹¹ Barthel, Ernst: Goethes Wissenschaftslehre in ihrer modernen Tragweite, Bonn (Cohen) 1922, ferner Goethes Relativitätstheorie der Farbe, Bonn 1923, ferner Deutsche Revue Juli-Sept. 1918, S. 181 und andere Aufsätze und Schriften.

⁹² Helmholtz 1853 (vgl. Anm. 18), Vorträge und Reden, 1903.

⁹³ Magnus, Rudolf: Goethe als Naturforscher, Leipzig 1906.

⁹⁴ Raehlmann, Eduard: Goethes Farbenlehre; Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft 1916.

⁹⁵ Walter, Johannes: Goethe als Seher und Erforscher der Natur, Halle 1930, S. 59 ff. und Anm. 30, 32.

⁹⁶ Wessely, Karl (s. Anm. 24; dagegen Anm. 2).

⁹⁷ Bezold, W. v.: Die Farbenlehre, Braunschweig 1874.

⁹⁸ Zimmer, Ernst: Umsturz im Weltbild der Physik, München 1934.

⁹⁹ Helmholtz (s. Anm. 18).

¹⁰⁰ Magnus (Anm. 93) nennt das Vorgehen des Naturforschers Goethe äußerst exakt; Wessely (Anm. 18, Welche Wege...) bestätigt, daß Goethe als Beobachter von einer unvergleichlichen Treue und Zuverlässigkeit war, S. 158.

- ¹⁰¹ Christiansen, C.: Untersuchungen über die optischen Eigenschaften von fein verteilten Körpern. Ann. der Physik und Chemie (Wiedemann), Neue Folge, Leipzig 1884.
- ¹⁰² Walter, B.: Die Oberflächen- und Schillerfarben, Braunschweig (Vieweg) 1895.
- ¹⁰³ Biedermann, W.: Die Schillerfarben bei Insekten und Vögeln, Jena 1904 (Häckel-Festschrift).
- ¹⁰⁴ Fechner: Poggendorffs Annalen d. Ph. u. Ch. 45 (1838), S. 227.
- ¹⁰⁵ Kormann, Friedrich: Die Erzeugung eines kontinuierlichen Spektrums auf Grund der Benhamschen Farben. Z. f. Psychol. und Physiol. der Sinnesorgane, II. Abt.: Z. f. Sinnesphysiologie 1932, Bd. 62, S. 62 ff.; vgl. Ernst Barthel: Physiologische Bemerkungen zur Schwarz-Weiß-Theorie der Farbe. Hippokrates Jahrg. 4 (1933), S. 298. In beiden Aufsätzen weitere Lit.-Angaben.
- ¹⁰⁶ Goethe: Farbenlehre, Did. T. 578—580.
- ¹⁰⁷ Haidinger: Sitzungsberichte der math.-naturw. Klasse der Wiener Akad. VIII, 1852, 97—133.
- ¹⁰⁸ König, Walter: Goethes optische Studien, Frankfurt a. M. 1899 (C. Naumanns Druckerei), S. 23.
- ¹⁰⁹ Oppel, J. J.: Über die Entstehung des Glanzes usw., Jahresbericht des Physikalischen Vereins Frankfurt a. M., 1853—1854, S. 52.
- ¹¹⁰ Brücke, Ernst: Vorlesungen über Physiologie, Wien, 1876, II, S. 212.
- ¹¹¹ Mockrauer: Im Vorwort zur Deußen-Piper-Ausgabe von Schopenhauers Werken, D. VI, XIII—XIX.
- ¹¹² Zöllner, F.: Über die Natur der Kometen, Leipzig 1872.
- ¹¹³ Wessely: Rektoratsrede 1922 (Anm. 2), S. 35 und S. 39.
- ¹¹⁴ Planck, Max: Der Kausalbegriff in der Physik, Leipzig 1932.
- ¹¹⁵ Glockner (s. Anm. 60), S. 25.
- ¹¹⁶ Raehlmann (s. Anm. 94).
- ¹¹⁷ Florkontrast: Raehlmann, Goethes Farbenlehre (Anm. 94), S. 20 f.; vgl. Gebhardt, Goethe als Physiker, Berlin (Grotesche Verlagsbuchhandlung), 1932, S. 71.
- ¹¹⁸ Young, Th.: Philos. Trans. 1802, 19. Lectures on natural Philosophy, London 1807. Helmholtz, H.: Physiol. Optik, § 19 ff. (s. Aufl. 2, 120 ff.).
- ¹¹⁹ Hering, Ewald: Die Lehre vom Lichtsinn, Leipzig 1905, Engelmann.
- ¹²⁰ Theorie von Ebbinghaus: Zeitschr. f. Psychologie, V, 145 ff.
- ¹²¹ G. E. Müller (Göttingen): Zeitschr. f. Psychologie, 10, 14; Zeitschr. f. Sinnesphysiologie 54. G. E. Müller (Göttingen): Über die Farbenempfindungen, 1930.
- ¹²² Wundt, W.: Grundzüge der physiologischen Psychologie, 4. Aufl. 1, 404; 6. Aufl. 2, 351 ff.

- ¹²³ Ostwald: Goethe, Schopenhauer und die Farbenlehre, 2. Aufl. 1931, S. 110 f.
- ¹²⁴ Philipp Otto Runge: Nachgelassene Schriften, Bemerkungen seines Bruders Daniel, S. 508 f.
- ¹²⁵ Steiner, in: Deutsche Nationalliteratur, J. Kürschner, 116 Bd., 35. Teil, Goethes Werke, Naturwissenschaftliche Schriften, II, Einleitung zur Farbenlehre.
- ¹²⁶ Wohlbold, R.: Raumerlebnis und Farbenlehre, Stuttgart 1922.
- ¹²⁷ Ipsen, Gunther: Einleitung zur Inselausgabe von Goethes Farbenlehre, S. XXXIV ff. Ipsen, Gunther: Insel-Almanach 1932, S. 151—162. Vgl. Kritik von Jonas Cohn, „Goethes Denkweise“ im Archiv d. Gesch. d. Philos. 41 (1932), S. 7, Fußnote.
- ¹²⁸ Hehn, Viktor: Ein Lebensbild (von Th. Schiemann), Stuttgart. 1894, S. 204—207.
- ¹²⁹ Siebeck, Hermann: Goethe als Denker (Anm. 61).
- ¹³⁰ Hensel, P.: Kleine Schriften und Vorträge, Greiz 1920.
- ¹³¹ Cassirer, Ernst: Idee und Gestalt, Berlin 1921.
- ¹³² Glockner: Das philosophische Problem in Goethes Farbenlehre (Anm. 60), S. 32.
- ¹³³ Ziegler, Leopold: Das heilige Reich usw. (Anm. 65), I, 383; I, 387 bis I, 402; II, 16 ff. u. a. m.
- ¹³⁴ Barthel (Deutsche Revue 1918, August, S. 181—88) macht darauf aufmerksam, daß die Entdeckung des Grundgesetzes der Himmelsbläue im Kosmos, Heft 6, 1917, dem Forscher Richarz zugeschrieben wird, im Handwörterb. d. Naturw., Jena 1912, S. 661, dem Engländer Rayleigh. Goethe als Entdecker wird dagegen anerkannt von Carus (Band der Leopoldina, s. Anm. 18), von Magnus (Anm. 93); vgl. auch Gebhardt: Goethe als Physiker (Anm. 117), S. 46.
- ¹³⁵ Ostwald, Wilhelm: Goethe, Schopenhauer und die Farbenlehre (Anm. 1), S. 42.
- ¹³⁶ Rotten, Elisabeth: Goethes Urphänomen und die Platonische Idee. S. Cohen und Natorp: Philos. Arbeiten, bei Töpelmann, Gießen, Bd. VII, Heft 1. Vgl. das Urteil Ziehens in: Goethes naturphilosophische Anschauungen, Band der Leopoldina (Anm. 18), S. 46.
- ¹³⁷ Rotten, E. (Anm. 136), S. 68. Auch Siebeck (Anm. 61), S. 127 bis 130, ist der gleichen Ansicht.
- ¹³⁸ Zint, Hans: Schopenhauer und Platon, XIV. Jahrb. d. Schopenhauer-Gesellschaft, 1927, S. 28 ff.
- ¹³⁹ Ziegler, Leopold: Das heilige Reich usw. (Anm. 65), I, 432.
- ¹⁴⁰ Rückert, Friedrich: Die Weisheit des Brahmanen. Ein Lehrgedicht. Leipzig 1896 (Hirzel), VII. Buch, Nr. 6 (Blau + Gelb); ferner Nr. 7 (sich fordernde Farben, nur zu verstehen aus Goethe, Farbenlehre 745), S. 206 f.
- ¹⁴¹ Gjellerup, Karl: Der Pilger Kamanita. Frankfurt a. M. 1917. Kap. XXIV, S. 166.

X.

- ¹⁴² Schopenhauer: Farbenlehre, § 13, Schluß des ersten Absatzes.
¹⁴³ Tschermak: im Handbuch der Physiologie (Anm. 48), S. 310;
ebenda Theorie des Farbensehens, S. 571.
¹⁴⁴ Chamberlain, H. St.: Goethe, München 1932, S. 335.
¹⁴⁵ Zimmer: Umsturz usw. (Anm. 98), S. 163 ff.
¹⁴⁶ Jeans, J.: Der Weltenraum und seine Rätsel, Deutsche Verlags-
anstalt, Stuttgart und Berlin, 1931, S. 201. Vgl. derselbe: Die neuen
Grundlagen des Naturerkennens, 1934.
-

LEBENSBEJAHUNG UND LEBENSVERNEINUNG BEI DEN INDISCHEN DENKERN.

Von

HELMUTH VON GLASENAPP (Königsberg i. Pr.).

In seinem jüngst erschienenen Buch „Die Weltanschauung der indischen Denker“ (München 1935, C. H. Beck) schreibt Albert Schweitzer: „Eine große Unwissenheit in bezug auf anderes Denken als das unsere herrscht unter uns. Besonders groß ist sie, was das indische anbetrifft. Mit diesem bekannt zu werden, ist so schwer, weil es ganz anders geartet ist als das unsere. Es vertritt die Idee der Welt- und Lebensverneinung. Unsere Weltanschauung aber, wie auch die Zarathustras und der chinesischen Denker, ist welt- und lebensbejahend.“ Die Welt- und Lebensverneinung wird dann dahin definiert, „daß (der Mensch) das Sein, wie er es in sich erlebt und wie es sich in der Welt entfaltet, als etwas Sinnloses und Leidvolles ansieht und sich dementsprechend entschließt, das Leben in sich durch Ertötung des Willens zum Leben zum Aufhören zu bringen und auf alles Wirken, das die Erhaltung und Förderung anderen Lebens bezweckt, zu verzichten“. Die Auswirkungen beider Anschauungen auf das praktische Leben ihrer Anhänger charakterisiert Schweitzer wie folgt: „Die Welt- und Lebensbejahung hält den Menschen dazu an, dem Nebenmenschen, der Gesellschaft, dem Volke, der Menschheit und überhaupt allem Leben in höchstem Willen zu dienen. Die Welt- und Lebensverneinung bringt der Welt kein Interesse entgegen, sondern sieht das Sein für ein Spiel an, das mitzumachen eine Torheit ist“ (S. 1). Schweitzer bemerkt dann, daß auch der europäische Geist im Neuplatonismus der Welt- und Lebensbejahung untreu geworden ist, was er als ein Verfallssymptom wertet: „Die geistige Dekadenz des spät-antiken Menschen hat ihren Grund nicht nur darin, daß er keinen Halt mehr an dem Denken seiner Zeit findet, sondern auch darin, daß er einem Groß-Reiche angehört, in dem er ein Unfreier geworden ist.“ Danach

fährt Schweitzer fort: „Mit der Welt- und Lebensverneinung, die das Christentum in der Spät-Antike in sich aufnimmt, wird erst der Geist der Neuzeit — und nicht einmal völlig — fertig.“ Es ist hier nicht meine Aufgabe, zu erörtern, ob diese geschichtsphilosophische Betrachtung zutrifft und ob die weltverneinenden Tendenzen, die im Christentum während der ersten 1500 Jahre seines Bestehens stark hervortreten, aber auch nach Renaissance und Reformation zweifellos im römischen und griechischen Christentum Bedeutung haben, nur als die Erbschaft von spätantiken Philosophen anzusehen und seinem wahren Wesen fremd sind. Ich will mich an dieser Stelle darauf beschränken, festzustellen, ob und wie weit die von Schweitzer vertretene These zutrifft, daß das „indische Denken die Idee der Welt- und Lebensverneinung (in dem von Schweitzer definierten Sinne) vertritt“.

Fragen wir uns zunächst, wie sich die Lebensverneinung der Inder im praktischen Leben auswirkt, so stellen wir fest, daß in dieser Hinsicht ein wesentlicher Unterschied zwischen den „lebensverneinenden“ Indern und den „lebensbejahenden Abendländern“ nicht besteht. Die Bevölkerungszunahme in Indien ist stärker als in vielen europäischen Ländern (von 1921 bis 1931 wuchs die Bevölkerung um 32 Millionen, d. h. um die Gesamtbevölkerung Polens); auch das staatliche und kulturelle Leben des Landes ist durch die lebensverneinende Weltanschauung nicht ungünstig beeinflusst worden: denn gerade in die Zeit, in welcher Brahmanismus, Buddhismus und Jainismus unumschränkt herrschten, fallen die Perioden politischer Macht, kultureller Blüte und kolonialer Expansion¹. Auch das, was uns über das Leben der Männer,

¹ Der hohe Stand der indischen Staatsverwaltung, Architektur, Plastik, Medizin wird durch die erhaltenen Denkmäler und Texte ebenso bezeugt wie durch die Berichte chinesischer Indienreisender. Es ist daher nicht verständlich, wie Schweitzer „Kultur und Ethik“ S. 27 behaupten kann: „Die Denker Chinas suchen das Ethische in einer welt- und lebensbejahenden Naturphilosophie zu begründen. Dabei gelangen sie zu einer Weltanschauung, die, weil sie optimistisch-ethisch ist, Antriebe zu innerer und äußerer Kultur enthält . . . Die Denker Indiens sind welt- und lebensverneinend. Ihre Weltanschauung ist pessimistisch-ethisch und enthält also nur Antriebe zu innerlicher, nicht zu äußerer Kultur.“

welche die Schöpfer und Förderer der sogenannten lebensverneinenden Lehren waren, berichtet wird, zeigt in keiner Weise, daß sie der Welt kein Interesse entgegenbrachten, vielmehr werden Buddha, Shankara und andere Heilige durchaus als Männer geschildert, welche eine große Aktivität entfalteten und den verschiedensten Bereichen des Lebens großes Verständnis entgegenbrachten². Die Beschreibung Schweitzers trifft also nur auf die indischen Einsiedler und Mönche zu, die gleich den europäischen Eremiten und Klosterbrüdern ein beschauliches Dasein führen, oder auf die Jainaheiligen, welche ihrem Leben durch den freiwilligen Hungertod ein Ende machten.

Auch im indischen Geistesleben tritt das lebensverneinende Moment keineswegs so stark hervor, wie man etwa aus den Zitaten in Schweitzers Buch schließen müßte. Würde jemand ausschließlich die Werke der Mysiker und die Literatur der Mönchsorden einer Darstellung der Weltanschauung der christlichen Denker zugrunde legen, so würde ihm mit Recht entgegengehalten werden, daß das Gesamtbild, das er entwirft, alles in einer Perspektive zeigt, die nicht den tatsächlichen Verhältnissen entspricht. So bildet das asketische Schrifttum auch in Indien nur einen Bruchteil seiner Literatur, weist doch selbst der buddhistische Kanon, der doch in erster Linie für Mönche verfaßt war, Werke auf, bei denen eine weltverneinende Tendenz gar nicht oder nur wenig hervortritt. Nach indischer Anschauung ist die Erlösung nur eines von den drei Zielen des menschlichen Lebens — die anderen sind Liebe, Erwerb und Pflichterfüllung. Dementsprechend finden asketische Tendenzen auch nur in einem Teil der indischen Literatur einen Niederschlag. Eine Darstellung der indischen Weltanschauung, die auf Vollständigkeit Anspruch erheben will, müßte deshalb auch diejenigen Werke indischer Dichter und Denker heranziehen, in welchen Daseinsfreude, Tugend, heroischer Sinn, Lebensklugheit und werklätige Nächstenliebe einen Ausdruck gefunden haben. Die Epen, die

² Vgl. hierzu meinen Aufsatz „Buddhas Stellung zur Kultur“, XXI. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft (1934), S. 117—127.

Purânas, die Jâtakas und die (in Böhrlings großer Sammlung verdeutschte) Spruchpoesie bieten viele Illustrationen hierfür. Schließlich muß auch noch darauf hingewiesen werden, daß es eine ganze Reihe von philosophischen Systemen in Indien gibt, welchen asketische Gedanken fernliegen; der Lingakult, der Shaktismus und die Krishnaverehrung mit ihren Fruchtbarkeitsriten zeigen aufs deutlichste, daß auch im Gebiete des religiösen Glaubens nie eine einseitige Lebensverneinung Platz gegriffen hat.

Ist aber in Indien von jeher neben der Lebensverneinung auch die Lebensbejahung stark hervorgetreten, dann müßte doch, hätte Schweitzer recht, eine unüberbrückbare Kluft durch die indische Weltanschauung gehen, eine Kluft, die um so erstaunlicher wäre, als sie seit dreitausend Jahren da ist, und niemand versucht hat, sie zu überwinden. Dem steht aber die Tatsache entgegen, daß die Inder eine Weltanschauung besitzen, die in bewunderungswürdiger Geschlossenheit den Stürmen der Zeit getrotzt und nie eine völlige Umwandlung durchgemacht hat, wie sie die Europas bereits zweimal (durch Einführung des Christentums und durch Renaissance und Reformation) erlebt hat. Der Grund für diese Stabilität und Geschlossenheit liegt darin, daß in der indischen Weltanschauung die lebensbejahenden und lebensverneinenden Elemente eine organische Einheit bilden, die den metaphysischen Bedürfnissen des Inders und dem praktischen Leben in gleicher Weise Rechnung trägt.

So verschieden auch die einzelnen indischen Systeme die rätselhafte Welt zu erklären suchen, in einer Anschauung stimmen sie alle miteinander überein: Dasein und Schicksal des Kosmos und seiner Bewohner sind bedingt durch Tat (karma)³. Die Taten, welche die unendlich vielen Wesen vollbringen, sind die Ursache davon, daß der Weltprozeß seit Ewigkeit und in Ewigkeit vor sich geht;

³ Es ist sehr bezeichnend, daß diese Lehre auch mit dem entschiedensten Theismus zusammengeht: Gott schafft immer wieder neue Welten, damit sich das vor dem letzten Weltuntergang aufgehäufte Karma realisieren kann. v. Glasenapp: Madhvas Philosophie des Vishnuglaubens, Bonn 1923, S. 43.

die transzendente Kraft der Verschuldung und des Verdienstes, die jede schlechte oder gute Handlung hervorruft, ist die „*raison d'être*“ des Entstehens und Vergehens aller Welten und des Glücks und Leides der Götter und Menschen, Tiere und Pflanzen. So ist das ganze, sich ständig erneuernde Weltgeschehen gleichsam das Sichtbarwerden einer ewigen moralischen Weltordnung, es ist ein lebendiges „System der Ethik“: die Welt ist ein großes Uhrwerk der Moral, das sich unaufhörlich von selbst aufzieht und reguliert.

Solange der Mensch Taten vollbringt, denen eine positive oder negative moralische Kraft innewohnt⁴, ist er dessen gewiß, daß ihn nach dem Tode ein neues Leben erwartet. Die Lehre von der Vergeltungskausalität des Karma garantiert ihm eine Wiedergeburt, die genau dem Werte der Summe der guten und bösen Werke entspricht, die er in diesem Leben vollbracht hat.

Kein religiöses oder philosophisches System der alten und neuen Zeit erkennt damit dem Leben eine so umfassende und vielfältige Wirkungsmöglichkeit zu wie die indischen. Da der Weltprozeß ohne Anfang ist, sind auch die Individuen ohne Anfang, sie sind nicht aus dem Nichts geschaffen worden oder mit der Geburt entstanden, sondern ihre Lebenskraft ist anfangslos. Da der Weltprozeß nie ein Ende finden wird, ist auch ihr Leben — im natürlichen Verlaufe der Dinge — ohne Ende. Der Mensch, der glaubt, daß das Leben und Wirken auf dieser Erde seine einzige und höchste Aufgabe sei, sieht seinen Lebenswillen gehemmt durch den unerbittlichen Tod, der sein Dasein vernichtet. Der Inder bejaht in der Seelenwanderungslehre seinen Glauben an die Unsterblichkeit des Lebens über das physische Ende seiner gegenwärtigen vergänglichen Persönlichkeit hinaus: in unendlich vielen neuen Existenzen kann er auf dieser Erde weiter sein Glück im Genuß, im Kampf, in eigener Vollkommenheit oder im Dienst am anderen finden. Der tugendhafte Gläubige, der, wie der Moslem, nach dem Tode

⁴ Tun ohne moralische Bedeutung schafft nach indischer Anschauung kein Karma; danach ist Schweitzer S. 4 zu berichtigen.

ein Paradies mit verfeinerten Sinnesgenüssen erhofft, darf erwarten, daß ihm ein solches im Himmel des Indra oder in einer der unteren Götterwelten zuteil wird; der Fromme, der einen Zustand nach dem Tode ersehnt, in dem alle Begierden geschwunden sind, wird in den höheren Himmeln dieses Glückes teilhaftig; der Mystiker, der in überweltlichen Bewußtseinszuständen die höchste Wonne durchkosten will, kann in den Sphären der Region der Nichtformen in unaussprechlichen geistigen Freuden schwelgen. So finden wir die Unsterblichkeitswünsche aller Religionen im Glauben der Inder vereinigt. Alles aber, was ein Wesen an Gutem oder Schlechtem erfährt, wird ihm in vollkommener Gerechtigkeit zuteil. Für den Inder ist das Leben in der Welt nicht ein Glücksspiel, in dem ein launenhafter Zufall oft den Guten Leid, den Schlechten Glück zuteil werden läßt, noch ein verlängertes einmaliges Examen rigorosum, welches in der kurzen Spanne zwischen Geburt und Tod über ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis der Menschen entscheidet. Für ihn ist das Leben vielmehr ein gesetzmäßiger Werdeprozeß, bei dem unaufhörlich gesät und geerntet wird.

Die überwiegende Mehrzahl aller Wesen findet nach indischer Vorstellung an dem Leben in der Welt ihre Freude und ihre Befriedigung, ohne über den Zweck des Lebens nachzusinnen. Aber bei einigen Nachdenklichen erhebt sich die Frage: Was ist Sinn und Zweck des unaufhörlich sich erneuernden Weltprozesses? Das Ziel des Lebens kann nicht darin bestehen, daß ein Individuum in der Zeit zwischen Geburt und Tod an sinnlichen oder geistigen Genüssen sein Glück findet, denn diese sind nur von kurzer Dauer: jeder erfüllte Wunsch weckt neue Wünsche, und selbst der Glücklichste, der sich alle Wünsche erfüllen kann, wird durch Alter, Krankheit und Tod um alles gebracht, was er gewonnen. Das Ziel des Lebens kann aber auch nicht darin bestehen, daß der Mensch unter Zurückstellung seines individuellen Glücks für das Wohl der Gesamtheit tätig ist, im Glauben, daß dadurch in einer nahen oder fernen Zukunft ein endgültiger Zustand höchster sozialer, ökonomi-

scher, geistiger und moralischer Vollendung erreicht wird. Die indischen Denker glauben nicht an die Möglichkeit einer Errichtung eines Gottesreiches auf Erden, das ewig währen wird, sie leugnen aber auch aufs bestimmteste, daß ein kontinuierlicher Fortschritt der Menschheit stattfindet. Denn nach der Lehre von den einander gesetzmäßig ablösenden Weltaltern (yuga) findet zwar Jahrtausende hindurch eine allmähliche Aufwärtsentwicklung der Menschheit in physischer und ethischer Hinsicht statt, sobald aber ein bestimmter Höhepunkt erreicht ist, beginnt wieder ein Abstieg, der schließlich zum Verfall führt. Aber auch abgesehen von diesen geschichtsphilosophischen oder weltbiologischen Spekulationen versagt noch eine andere Vorstellung dem Inder die Hoffnung auf die Weltvollendung: er kennt nicht wie der Christ und Mohammedaner eine einmalige Welterschöpfung und einen endgültigen Weltuntergang; für ihn ist der Weltprozeß ohne Anfang und ohne Ende. Einmal wird dieses Weltsystem vernichtet werden, um nach einer Zeit des Weltenschlafes schließlich wieder einem neuen Platz zu machen, das mit Notwendigkeit als Folge des noch nicht realisierten Karma der Bewohner der untergegangenen Welt entstehen muß.

So kann der Mensch weder in seinem irdischen Leben, noch die Gesamtheit aller Lebewesen in ihrem anfangslosen Kreislauf von Werden und Vergehen je ein dauerndes Glück finden. Die Vergänglichkeit bedingt die ununterbrochene Unruhe alles Existierenden; diese Ruhelosigkeit ist das Leid, von dem der Denker frei werden möchte.

Es ist klar, daß eine Erlösung von diesem Kreislauf des Daseins nicht durch ethisches Tun möglich sein kann; denn alles sittliche Tun erzeugt Karma und muß sich deshalb wieder in dieser vom Karma regierten Welt als Wiedergeburt auswirken. Eine ewige Loslösung vom Dasein ist deshalb entweder überhaupt nicht möglich, oder sie kann nur durch das Eintreten eines neuen Moments hervorgebracht werden, welches die Karmakette durchbricht. Daß der Sam-sâra nie aufhört, ist die Lehre der älteren Mîmâmsâ sowie in modifizierter Weise (zeitlich begrenzte Erlösung, danach

Wiedereintritt in den Samsâra) die der Sadâshivasekte, des Arya-Samâj usw.⁵ Die Systeme, welche an die Möglichkeit einer Erlösung glauben, bezeichnen als die Voraussetzung derselben entweder die Gewinnung eines transzendenten Wissens oder einen Eingriff Gottes. Es sind also zwei durchaus verschiedene Richtungen innerhalb der indischen Philosophie der Erlösung zu unterscheiden. Die eine Richtung, der Weg des Wissens (jnâna-mârگا) lehrt: der Mensch kann aus eigener Kraft das Heil finden, wenn sich ihm nach langem Bemühen das Auge der Erkenntnis öffnet; die andere Richtung, der „Weg der Gottesliebe“ (bhakti-mârگا) hingegen ist der Ansicht, daß der Mensch unfähig ist, von selbst aus dem Strudel des Daseins emporzusteigen: nur eine höhere, überirdische Macht kann ihn retten, die göttliche Gnade, die auf Grund frommer Glaubensergebenheit erlangt wurde. Die beiden Anschauungen, die an sich einander widerstreiten, vielfach aber die verschiedensten Kombinationen miteinander eingehen, stimmen darin überein, daß sie annehmen: es gibt etwas, das der Erzeugung von neuem Karma ein Ende setzt und damit eine Wiedergeburt unmöglich macht. Der dadurch geschaffene neue Zustand wird durch Gleichnisse verdeutlicht: „Das Feuer des Wissens verbrennt den Samen der Werke“, „das Werk klebt nicht mehr am Heiligen“, „das Karma, das der Erlöste durch sein Tun erzeugt, hat nur momentane Dauer und kann deshalb nicht eine Wiedergeburt verursachen“ usw. Zwar muß das Karma, das schon begonnen hat sich zu realisieren, also das Karma, das die gegenwärtige Existenz bedingt hat, seine Wirksamkeit noch zu Ende ausüben; aber das andere, noch latente Karma schwindet, und neues Karma kann nicht mehr hinzukommen. Erhaben über das Karma ist der Erlöste, erhaben über Gut und Böse; stirbt er, so geht er in die Vollendung ein, er erreicht das Nirvâna, er wird ewig mit Gott vereinigt, er wird zum Absoluten (Brahma), oder wie die in den einzelnen Systemen geprägten Formeln für das ewige Weltentrücktsein lauten mögen.

⁵ v. Glasenapp: Madhvas Philosophie des Vishnuglaubens, Einleitung, S. *33.

Die Zahl der Wesen, die als Erlöste aus dem Samsâra ausscheiden, ist — mag sie groß oder klein sein — stets nur minimal im Verhältniß zu der Zahl derer, die im Strudel des Weltgeschehens leben. Nach den meisten, eigentlich philosophischen Systemen ist es nur eine kleine Zahl von Auserwählten, die nach unendlich vielen Wanderungen schließlich die Befreiung erreichen. Die Lehren, welche sich an weitere Kreise wenden, wie die der Bhaktisekten und des Mahâyâna, sprechen zwar von großen Mengen von Menschen, die das Heil gefunden, doch stellt auch für sie die Zahl der bisher Erlösten nur einen Bruchteil der Zahl derer dar, die noch im Samsâra stehen. Die Frage, ob alle Wesen erlöst werden können, wird meistens nicht beantwortet. Die Jainas, die Vaishnavesekten des Madhva, Vallabha sowie Mahâyânaschulen⁶ lehren, daß es Wesen gibt, die „nicht erlösungsfähig“ (abhavya), „ewig im Samsâra wandernd“ (nitya-samsârin, sriti-yogya), „nicht zur Familie der Budhas und Shrâvakas gehörig“ (agotraka) sind⁶. Andere Mahâyânaschulen behaupten zwar, daß jedes Wesen ein „präformierter Buddha“, ein „Buddha-Embryo“ (Tathâgata-garbha) sei, woraus darauf zu schließen wäre, daß alle Wesen fähig sind, das Nirvâna zu erreichen. Mag nun die Frage in dieser oder jener Weise entschieden werden — für die Welt als Ganzes ist sie ohne Bedeutung. Da die Zahl der Wesen unendlich ist, wird der Samsâra als solcher nie aufhören. Spekulationen über die Frage, was aus der Welt wird, wenn alle Wesen erlöst sein werden, sind dem indischen Denken fremd.

Aus allem, was über die Erlösten gesagt wird, ergibt sich, daß es sich hier um *Ausnahmehenschen* handelt, die selten in der Welt anzutreffen sind. Lehren doch manche Schulen, daß es in unserer Zeit überhaupt keine Erlösten geben könne, da die dazu erforderlichen Fähigkeiten infolge des allgemeinen Niedergangs der Moral in unserem gegenwärtigen eisernen Zeitalter (Kali-yuga) verlorengegan-

⁶ v. Glasenapp: „Der Jainismus“, p. 191; Madhvas Philosophie, S. 30 f., 63. Die Lehre Vallabhâcâryas, Z. f. Indologie und Iranistik 9 (1934) p. La Vallée Poussin: Siddhi de Hiuen-tsang, p. 103, 115, 562.

gen seien. Die Heiligkeit eines schon bei Lebzeiten Erlösten (jîvanmukta) kann nach der Ansicht der meisten Schulen nur nach langer, viele Existenzen umfassender Vorbereitung erlangt werden. Deshalb glauben die meisten indischen Asketen nicht, daß sie in diesem Leben oder nach ihrem Tode das Nirvâna erreichen, sondern sie erhoffen von ihren Kasteiungen nur eine Wiedergeburt in einer Himmelwelt oder eine glückliche menschliche Existenz, die sie instand setzt, ihren Weg zur Erlösung fortzusetzen. Für die große Mehrzahl der frommen Inder vollends ist die Befreiung vom Samsâra ein Ideal, das ihnen nur aus weiter Ferne entgegenleuchtet und dem sie sich in Äonen von Jahren allmählich zu nähern hoffen⁷. Es ist deshalb ein Irrtum, wenn, wie dies oft geschieht, angenommen wird, daß jeder Inder dauernd mit der Vorbereitung seiner demnächstigen Erlösung beschäftigt sei, und wenn daraus eine allgemeine Lebensverneinung als Charakteristikum aller indischen Weltanschauung abgeleitet wird. Tatsächlich läßt sich höchstens eine in diese Richtung weisende Tendenz im Denken vieler Inder feststellen; als direktes Motiv wirkt die Erlösungshoffnung etwa so wie die Hoffnung des heutigen Christen auf seine in einer fernen Zukunft erfolgende Auferstehung.

Die Welt ist für alle Wesen der Schauplatz der Vergeltung ihrer guten und bösen Taten; für viele ist sie aber noch mehr als dies: sie ist eine Schule der Vergeistigung und moralischen Besserung. Nach indischer Vorstellung bilden alle Wesen, deren einzelne Stufen durch größere oder geringere geistige und sittliche Qualitäten charakterisiert sind, eine große Rangordnung. Der Platz innerhalb dieser Hierarchie wird jedem durch sein Karma angewiesen. Da

⁷ In welche Ferne der indische Glaube die Erlösung setzt, zeigt deutlich die Tatsache, daß die Anhänger des vishnuitischen Sektenstifters Madhva nicht annehmen, daß ihr Meister mit dem Tode erlöst und von jeder Wiedergeburt befreit, in Vishnus Paradies eingehen werde. Sie glauben vielmehr, daß Madhva bis zum Ende unseres Weltalters in der Einsiedelei Vyâsas fortlebt und dann als der Schöpfergott Brahmâ wiedergeboren wird, als welcher er Jahrmillionen hindurch existiert, bis er schließlich der Erlösung teilhaftig wird, die er in seinen Schriften so beredt geschildert hat.

die Wesen einer höheren Stufe es vermöge ihrer größeren Intelligenz leichter haben, das Gute vom Schlechten zu unterscheiden, haben sie auch mehr Möglichkeiten, gute Werke zu vollbringen und dadurch in einer neuen Inkarnation eine Beförderung zu erleben. Die Anerkennung des Prinzips „paropakârah punyâya, pâpâya parapîdanam“ (Wohltaten, die man andern erweist, haben transzendenten Lohn, das Böse, das man anderen zufügt, hat transzendente Strafe zur Folge) stellt also ein altruistisches Verhalten gegenüber anderen Wesen als die Voraussetzung für jeden Aufstieg hin. Die Vorbedingung für das Beschreiten des zur Erlösung führenden Weges ist deshalb eine durch viele Existenzen hindurch geübte ethische Betätigung. (Dieser Punkt wird vielfach von europäischen Kritikern der indischen Ethik übersehen.) Dem Erlösungsuchenden wird selbstverständlich auch moralisches Wohlverhalten zur Pflicht gemacht, dieses darf jedoch nicht bei einer dem Zufall überlassenen instinktiven Betätigung stehenbleiben, sondern muß durch systematische geistige Schulung zum festen Besitz gemacht werden. Alle die Leidenschaften müssen vernichtet werden, welche im Leben den Menschen dazu veranlassen, Handlungen zu begehen, welche ein moralisches Herabsinken zur Folge haben, wie Gier, Zorn, Haß usw., die Ausrodung derselben geschieht in langem zähen Kampfe durch Selbstüberwindung. Besonderen Wert legen die indischen Psychologen darauf, daß nicht nur die in sichtbaren Taten zutage tretenden Ausbrüche grober Leidenschaft unterdrückt, sondern daß auch die feinen, unbewußten, latenten Leidenschaften zum Verschwinden gebracht werden. Dies geschieht durch geistige Exerzitien verschiedenster Art; der Meditation wird dabei deshalb eine besondere Bedeutung zugemessen, weil die psychologische Erfahrung lehrt, daß die dauernde Beschäftigung mit bestimmten Vorstellungen nicht nur das Gedankenleben affiziert, sondern sich auch im praktischen Leben auswirkt⁸. Diese geistige

⁸ Die Bedeutung, welche die indische Ethik den geistigen Übungen beimißt, ist Schweitzer entgangen, sein Buch widmet dem Yoga keinen Abschnitt und steht diesem wichtigen Phänomen ohne jedes Verständnis gegenüber.

Disziplin, welche das sittliche Handeln zu einer selbstverständlichen Gewohnheit machen soll, soll durch eine Beschäftigung mit geistlichen Dingen ergänzt werden, wie Studium heiliger Schriften, Verehrung von Gottheiten oder Buddhas usw. Die Läuterung des Geistes wird durch äußere Handlungen unterstützt; doch gehen die Ansichten über die Art dieser Handlungen und die Bedeutung, welche diesen zukommt, bei den einzelnen Schulen weit auseinander. Viele empfehlen Kasteiung und Abtötung des Fleisches, andere wieder das gerade Gegenteil davon, nämlich den kultisch-verklärten Lebensgenuß. In den Tantras wird die Theorie entwickelt, daß gerade dasjenige, was gemeinhin als Ursache des Falls angesehen wird, unter bestimmten Voraussetzungen die Veranlassung zum Aufstieg werden kann — also „*similia similibus curantur*“. Es wird deshalb z. B. der rituelle Liebesgenuß vorgeschrieben, weil durch ihn geistige Kräfte freigemacht und animalische Funktionen in eine höhere Sphäre erhoben werden. Will der Asket durch Unterdrückung der Triebe die Versuchungen der Welt von sich fernhalten, so sucht der Tantriker durch Heiligung derselben eine „*consecratio mundi*“ zu vollziehen — das Endziel der beiden einander scheinbar so entgegengesetzten Methoden ist dasselbe: den Geist aus der Umklammerung durch niederes Verlangen zu befreien und dem Ewigen und Überirdischen zuzuwenden⁹.

Die Loslösung von allem, was die Konzentration des Denkens auf das Überirdische hindert, ist am leichtesten,

⁹ Die in den zahllosen Tantrawerken dargelegten Lehren des Kults des weiblichen Weltprinzips (Shakti) sind in der älteren indologischen Literatur meist ignoriert oder falsch dargestellt worden. Seitdem vornehmlich dank der Werke von Sir John Woodroffe (Arthur Avalon) und seinen Mitarbeitern zahlreiches Material in Texten und Übersetzungen vorliegt, läßt es sich nicht mehr rechtfertigen, wenn in einem Buch über indische Weltanschauung ein religionsgeschichtlich so wichtiges und historisch höchst einflußreiches Phänomen, wie es der Shaktismus unzweifelhaft ist, einfach übergangen wird. Speziell in einem Buche, das sich mit der Frage der Welt- und Lebensbejahung und -verneinung beschäftigt, wäre eine Auseinandersetzung mit den Problemen des Shaktikults am Platze gewesen.

wenn sich der Mensch in die Einsamkeit zurückzieht und so von den vielen Reibungsflächen, welche das Leben bietet, isoliert. In Indien ist zu allen Zeiten die Weltflucht gepriesen worden, das friedliche Dasein des Einsiedlers, der fern von den Kämpfen und Sorgen der Welt in Harmonie mit der Natur und allen Wesen ein stilles, abgeklärtes Dasein führt oder das strenger Regel unterworfenene Leben des genügsamen Klosterbruders, der in der Gemeinschaft mit Gleichgesinnten nach der Vollendung strebt. Zu allen Zeiten aber ist auch verkündet worden, daß Askese nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck sein kann, daß auch der, welcher in der Welt lebt und seinen irdischen Pflichten nachgeht, die Fesseln des Daseins abstreifen und die Erlösung erreichen kann. Die Upanishaden erzählen vom König Janaka, der ein großes Reich regierte und doch das Brahmawissen besaß, die Pálitexte berichten von Laien, welche die Heiligkeit, die Arhatschaft erlangten, und betonen ausdrücklich, daß zwischen der Erlösung eines Mönches und der eines Laien keine Verschiedenheit besteht¹⁰. Das Mahâyâna vor allem unterstreicht, daß es nicht auf die Abkehr von der Welt, sondern auf die geistige Umstellung der Wirklichkeit gegenüber ankommt, und in den Bhaktischulen des Hinduismus von der Bhagavadgîtâ bis zur Gegenwart ist wieder und wieder dargelegt worden, daß es allein wesentlich ist, sich geistig von der Welt zu lösen, nicht mönchische Observanzen zu erfüllen¹¹; ja oft genug wird das von allem selbstischen Irrtum freie Handeln zum Wohle der Welt als das höhere Ziel bezeichnet¹². So wie Vishnu als Râma und Krishna auf Erden Mühsal und Leid auf sich nahm, um dem Guten zum Siege zu verhelfen, so soll auch der Fromme das stille Glück, das er als weltentsagender Eremit finden könnte, vertauschen mit dem entsagungsvollen Kampf für eine gerechte Sache.

So werden in den indischen Erlösungslehren zwei

¹⁰ Mahāvagga I, 7; Kathāvatthu IV, 1; Samyutta-Nikāya V, p. 410.

¹¹ v. Glasenapp: Die Lehre Vallabhācāryas, Zeitschrift für Indologie, 1934, p. 305.

¹² Bhagavadgîtâ III, 8; V, 2.

verschiedene Heilswege gewiesen: ein quietistischer, der die Abwendung vom tätigen Leben vorschreibt, und ein aktivistischer, der eine von egoistischen Gedanken freie Pflichterfüllung empfiehlt. Beide Wege erscheinen in der Praxis vielfach miteinander verbunden: der Asket, der der Welt entsagt hat, betätigt sich auch als Lehrer, Prediger, Arzt usw.; der leidenschaftslos Handelnde hinwieder zieht sich zeitweise zu stiller Sammlung zurück. Die Personen, welche dem einen oder dem andern der beiden Wege folgen, stellen letztlich zwei psychologische Typen dar, die es in allen Ländern gibt: den introvertierten Typus, der in Ruhe und Beschaulichkeit für sich leben will, und den extravertierten Typus, den es drängt, in der menschlichen Gesellschaft tätig zu sein.

Die beiden Ideale, das quietistische wie das aktivistische, treten uns in den verschiedensten Formen auch in den Theorien von dem Zustand der Erlösten entgegen. Der Asket des Hīnayāna erstrebt die Ruhe des Nirvāna; der Bodhisattva des großen Fahrzeugs verzichtet auf die Seligkeit der Erlösung, um die Leiden der im Samsāra wandernden Wesen zu lindern. Während der Anhänger des Sāṅkhya und der Jainalehre hofft, einst ein reiner, seliger Geist zu werden, der frei von Begierde in unerschütterlicher Ruhe allwissend hoch über der Welt thront, besteht für den gläubigen Vishnuiten die Erlösung in der niemals endenden aktiven Teilnahme an den Spielen Krishnas in seinem Paradies Goloka. Wie stark das aktivistische Element in der Lehre Shankaras ist, erhellt aus seinen Darlegungen über die Betätigung der in überirdischer Herrlichkeit weilenden Kenner des niederen, attributhaften Brahma und über die Theorie, daß ein erlöster Weiser statt in das Absolute einzugehen, noch einen neuen Leib annehmen könne, um zum Wohle der Welt tätig zu sein¹³.

Im Vorstehenden ist versucht worden, die allgemeinen Grund- und Umriss des indischen Weltbildes aufzuzeigen. Es ist selbstverständlich, daß dieser Versuch im einzelnen

¹³ Deussen: System des Vedānta, p. 464, 479.

der Ergänzung, der näheren Ausführung und auch der Modifikation bedarf. Denn ebenso wie im Abendland sind sich auch in Indien die einzelnen Denker wohl über gewisse Grundanschauungen einig gewesen, haben aber innerhalb derselben ganz verschiedene Systeme entwickelt, deren Mannigfaltigkeit uns nicht gebührend ins Auge fällt, weil wir das ihnen Gemeinsame, uns Fremde stärker empfinden als die feine Ausarbeitung im einzelnen, die dem Inder in erster Linie ins Auge fällt. Wie grundverschiedene Anschauungen werden z. B. unter dem Namen „Vedânta“ zusammengefaßt, und wie mannigfaltig sind die Abweichungen innerhalb der verschiedenen Interpretationen der Lehre von der absoluten Zweiheitlosigkeit¹⁴! So kann dieser Überblick über das indische Weltbild naturgemäß nur in dem Sinne als angemessen gelten, als dieses bei einer Darstellung des antiken, des christlichen oder des modern-abendländischen Weltbildes der Fall wäre.

So viel läßt sich aber, glaube ich, aus meinen Ausführungen ersehen, daß die hier gezeichnete Weltanschauung der indischen Denker keineswegs ausschließlich die Idee der Welt- und Lebensverneinung in der Definition Schweitzers vertritt. Die Lehre von der allmählichen Läuterung durch gute Taten, von der Erlösung durch uninteressiertes pflichtgemäßes Handeln, von der aktiven Tätigkeit der auf ihr Nirvâna verzichtenden Bodhisattvas würde durchaus unter Schweitzers Definition der Lebensbejahung fallen. Schweitzer ist dies nicht entgangen, er glaubt daher, daß die Weltanschauung der Lebensverneinung so unnatürlich sei, daß sie der Lebensbejahung immer größere Zugeständnisse machen müssen, und er meint gar für die Zukunft eine uneingestandene oder eingestandene Preisgabe der Weltanschauung der Welt- und Lebensverneinung verheißen zu können (S. 5)¹⁵.

¹⁴ Vgl. darüber Surendranath Dasgupta: A History of Indian Philosophy, Cambridge 1932, p. 1—272.

¹⁵ Einen Beweis für das von ihm behauptete Fortschreiten der indischen Denker von der verneinenden zur bejahenden Lebensanschauung hat Schweitzer in seinem Buche schon deshalb nicht gegeben, weil er im

Umgekehrt kann aber der Inder argumentieren, daß jeder Versuch, sich über die Befriedigung des angeborenen Triebes nach irdischer Glückseligkeit zu erheben, schon ein Abweichen von der natürlichen Lebensbejahung darstellt. Jede Theorie, die über die empirische Realität des Menschenlebens hinausstrebt, die den Menschen lehrt, daß es etwas Höheres gibt als sein individuelles Dasein, und ihn in Verbindung setzen will mit einer höheren Wirklichkeit, die über allem Irdischen waltet, verneint damit den absoluten Wert von Welt und Leben und läßt diese als etwas Sekundäres gegenüber einem Ewigen erscheinen, das von allem Wechsel und Leid nicht berührt wird. Und weiter kann er dartun, daß jede moralische Handlung, bei welcher ein Mensch sein individuelles Interesse zurücktreten läßt hinter dem Wohle anderer, also jeder Akt der Selbstverleugung, ein Schritt auf dem Wege zur Verneinung des individuellen Lebenswillens sei. Die allmähliche Vertiefung der ethischen Vorstellungen der Menschheit ließe sich von diesem Standpunkt aus als das fortschreitende Sich-durchsetzen des Prinzips der Lebensverneinung auffassen, das sich zunächst in der Praxis Bahn bricht, bis es auch bei einzelnen Weisen seine theoretische Anerkennung findet.

Man sieht, daß die Tatsache, daß bei den Indern in der Theorie und in der Praxis Momente, die als Lebensverneinung und als Lebensbejahung aufgefaßt werden können, nebeneinanderstehen, im Sinne diametral entgegengesetzter Anschauungen ausgelegt werden kann. Tatsächlich lassen sich Weltanschauungen überhaupt nicht so einfach durch ein bestimmtes Schlagwort kennzeichnen, viel-

wesentlichen nur die Entwicklung von den Upanishaden bis Shankara (800 n. Chr.) behandelt, um dann zur Darstellung der modernen Reformatoren (1800 n. Chr.) überzugehen. Den Denkern des dazwischenliegenden Jahrtausends sind nur vier Seiten gewidmet (155 f., 163 f.). Von den behandelten neuindischen Denkern kann eigentlich nur der Dichter Tagore als Vertreter einer „lebensbejahenden Weltanschauung“ bezeichnet werden; Gândhî, dessen Lehren für die Beurteilung der ethischen Vorstellungen des heutigen Indien viel bedeutsamer und aufschlußreicher sind, wird von Schweitzer in seinem Buche überhaupt nicht erwähnt.

mehr muß das Verhältnis der verschiedenen Faktoren im Einzelfall bestimmt werden¹⁶.

Der Inder sieht im Leben in der Menschenwelt nicht ein höchstes Gut, das heute oder in einer fernen Zukunft im Verlaufe einer fortschreitenden Kulturentwicklung erreicht werden kann; er sieht in ihm aber auch nicht einen Zustand ererbter Sündhaftigkeit, ein Dasein unter der Herrschaft des Satans, das bei der Mehrzahl aller Menschen zur ewigen Verdammnis führen muß. Sondern für ihn ist das Menschentum etwas relativ Gutes und relativ Schlechtes: es ist unendlich überlegen dem Dasein in der Tierwelt und den unteren Regionen, ist aber weit entfernt von der Vollendung, welche die wenigen besitzen, welche ihr Herz von den Fesseln der Leidenschaft befreien. Das Denken des Abendlandes der letzten drei Jahrtausende wandte sich bald dem einen, bald dem anderen Extrem zu: auf die Diesseitsfreudigkeit der Antike folgte die Jenseitigkeit des Mittelalters, die dann wieder seit vier Jahrhunderten einem Diesseitsglauben Platz machte. Indien hat seit der Upanishadenzeit Lebensbejahung und Lebensverneinung im Gleichgewicht zu halten verstanden, indem es beide Geisteshaltungen zu ihrem Recht kommen ließ. Deshalb verehrt der Hindu in Shiva den großen Zeugungsgott und den großen Asketen, in Krishna den Geliebten der sechzehntausend Hirtinnen und den Kündler weltentsagender Weisheit. Vom Standpunkt seiner Lehre von dem relativen Wert alles Lebens kann der Buddhist von den frühen Existenzen des Buddha als Affe, als Hirsch, als Räuber berichten, er kann von den Haremsfreuden sprechen, die der junge Siddhârtha vor seiner Erleuchtung genoß, während der Christ seinen Heiland so weit von dieser sündigen Welt entfernt, daß er ihn nur übernatürlich erzeugt werden lassen kann und daß ihm jede

¹⁶ So ist nach Schweitzer (Kultur und Ethik, S. 65) die Lehre Jesu in der Theorie (Erwartung des Weltendes) lebensverneinend, in der Praxis (tätige Ethik) lebensbejahend. Von den von Schweitzer als Vertreter der Lebensbejahung in Anspruch genommenen chinesischen Denkern läßt sich zum Teil das Gegenteil sagen: Laotse bejahte an sich Welt und Leben, vertritt aber die quietistische Ethik des Nicht-Handelns!

Vorstellung von einem Liebeserlebnis Jesu als eine grobe Blasphemie erscheinen würde.

Gewiß hat Schweitzer recht, wenn er darauf hinweist, daß in den indischen Erlösungslehren das quietistische Ideal stark hervortritt und daß dadurch vielfach die ethische Aktivität gelitten habe. Sicher könnte man manchem indischen Mystiker die Worte Meister Eckeharts zurufen, es sei besser, einem Kranken ein Süpplein zu bringen, als Verzückungen zu erleben. Aber die Hochschätzung tugendhaften Wirkens darf auch nicht zur Unterschätzung der entsagungsreichen Arbeit am eigenen Selbst führen. Gerade das Beispiel vieler großer religiösen Lehrer der Menschheit, die lange in stiller Zurückgezogenheit frommer Beschauung gelebt haben, zeigt uns, daß das Handeln allein nicht den alleinseligmachenden Weg zur Vollkommenheit darstellt. Der europäische Mensch mit seinem rastlosen Drange nach immer neuer Betätigung hat es vielfach verlernt, sich in stiller Betrachtung in den Urgrund alles Daseins zu versenken und die Dinge von selbst reifen zu lassen. Indien hat diese Abgeklärtheit, die über den Dingen steht, stets zu bewahren gewußt, seine Geistesgeschichte ist deshalb nicht so oft durch Ausbrüche eines zwar ethischen Motiven entspringenden, aber in seinen Wirkungen verhängnisvollen Fanatismus befleckt worden wie die Europas. Die abendländische Art, den Mitmenschen gegen ihren Willen Wohltaten aufzudrängen, hat oft unendlichen Schaden angerichtet — ich erinnere nur an gewaltsame Bekehrungen und an die in bester Absicht vorgenommene Zivilisierung der Südseevölker. Wie viel mehr Nutzen haben da oft die scheinbar untätigen Heiligen gestiftet, die ungewollt durch ihr friedliches Dasein und ihr Beispiel viele getröstet und zu einem sittlichen Leben angehalten haben. Wer je in Indien oder in Ostasien Gelegenheit gehabt hat, Asketen von tiefem Ernst und hoher Gesinnung kennenzulernen, der begreift es, wenn der Osten dem weltentsagenden Klausner zu allen Zeiten einen so hohen Rang in der Geschichte der sittlichen Erziehung des Menschengeschlechts zuerkannt hat.

BIOGRAPHISCH-
HISTORISCHE
ABTEILUNG.

UNVERÖFFENTLICHTE BRIEFE VON JOHANNA SCHOPENHAUER AN KARL AUGUST BÖTTIGER.

Mitgeteilt von

ARTHUR HÜBSCHER (München).

Im Sommer des Jahres 1810 verbrachte Johanna Schopenhauer mehrere Wochen in Dresden¹. In dieser Zeit machte sie die persönliche Bekanntschaft des gelehrten Schulmannes und Archäologen Karl August Böttiger (1760—1835), mit dem sie bereits seit längerem durch eine geistige Beziehung besonderer Art verbunden war: durch die gemeinsame Freundschaft zu Carl Ludwig Fernow, dem am 8. Dezember 1808 verstorbenen Ästhetiker und Kunsthistoriker. Wir wußten von dieser Begegnung bisher nur durch einen Hinweis in den Memoiren von Friedrich August Schulze (Friedrich Laun): „Während eines Sommers, wo Johanna Schopenhauer sich in Dresden aufhielt, erinnere ich mich noch mit Vergnügen einer Gondelfahrt, auf dem Elbstrome mit ihr, den beiden, seitdem verstorbenen, Böttiger und Passow, und mehren andern Personen.“² Wie herzlich sich die Beziehungen in den wenigen Wochen gestalteten, darüber äußert sich Johanna selbst in einem bisher unveröffentlichten Brief an ihren Freund Bertuch vom 11. August 1810: „Kügelgen ist noch immer in Radeberg, aber er kommt alle Woche ein paar Tage herein, und dann habe ich ihn fast ganz allein für mich. Böttiger trägt mich auf den Händen, etwas submisseres giebts nicht, bey alledem sehe ich nicht recht ein wie man ihm böse seyn könnte, er ist die Gefälligkeit und Dienstfertigkeit selbst. St. Schütz sehe ich auch viel, auch den von innen und außen genialen Friedrich, die Bardua, die Kaaz, und so noch viele mehr . . . Meine Freunde, alte und neue, verziehen mich fast mit Güte und Theilnahme.“

Die bis heute, aus dem Besitz der Sächsischen Landesbibliothek Dresden, ans Licht getretenen 7 Briefe von Johanna Schopenhauer an Böttiger³ stammen aus einer späteren Zeit, aus den Jahren 1814 bis 1826. Nun finden sich aber in der Sammlung Böttiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg einige weitere Stücke aus dieser Briefreihe, die unmittelbar in die Anfänge der persönlichen Beziehung zurückführen. Zwei davon gehören noch in das Jahr 1810 und werfen u. a. einiges

¹ Vgl. Hermann Uhde: „Erinnerungen und Leben der Malerin Louise Seidler“, 2. Aufl., Berlin 1875, S. 49 ff.; H. H. Houben: „Damals in Weimar“, 2. Aufl., Berlin 1930, S. 183 f.

² Friedrich Laun: „Memoiren“, 3. Teil, Bunzlau 1837, S. 79.

³ Vgl. Otto Fiebiger: „Unveröffentlichte Briefe Johanna Schopenhauers an Karl August Böttiger, XI. Jahrb. 1922, S. 69 ff.

Licht auf die gemeinsame Arbeit an der Fernow-Biographie, die Johanna Schopenhauer kurz nach ihrer am 25. September 1810 erfolgten Abreise von Dresden herausbringen konnte⁴. Am interessantesten ist der dritte Brief, vom 15. August 1812⁵. Er weist auf eine bisher nicht genügend aufgehellte Episode in Arthur Schopenhauers Leben, seinen Dresdener Aufenthalt in den Herbstferien 1812, über den Wilhelm von Gwinner in seiner Biographie kurz berichtet: „Im September unternahm er eine Erholungsreise nach Dresden und Teplitz, wo er mit Mutter und Schwester zusammenkam.“⁶ Diese Angabe wird nun weitgehend berichtigt. Nach dem neuen Briefe handelt es sich nicht um einen gemeinsamen Aufenthalt der Familie Schopenhauer in Dresden, vielmehr hat es die Mutter mit dem Empfehlungsschreiben für ihren Sohn bewenden lassen, ohne im übrigen daran zu denken, ihren genußreichen Aufenthalt in Eisenach seinetwegen abzubrechen.

Daß sich Schopenhauer der Empfehlung bedient hat, und daß ihm die Ratschläge Böttigers — vor allem im Hinblick auf die Dresdener Kunstsammlungen — von Nutzen gewesen sind, dürfen wir mit einiger Sicherheit aus seiner Eintragung im Fremdenbuch der Dresdener Kunst-kammer am 17. September 1812 entnehmen⁷. Auf jeden Fall ist die Bemerkung Fiebigers⁸ richtigzustellen, wonach Schopenhauer erst „nach Beendigung seiner Doktorarbeit“ die persönliche Bekanntschaft Böttigers gemacht habe. Er hat die Doktorarbeit am 6. Dezember 1813 Böttiger zugeschickt; das Begleit Schreiben (D XIV, Nr. 88) setzt längere persönliche Beziehungen voraus. Später wandte sich Schopenhauer, soviel wir wissen, nur noch einmal an Böttiger um Rat: Als die Auseinandersetzung mit seiner Mutter ihn zur Wahl eines anderen Aufenthaltsortes bestimmte, bat er um Auskunft über die Verhältnisse in Dresden (D XIV, Nr. 92).

Damit scheint die persönliche Verbindung Schopenhauers zu dem vielverspotteten „Ubique“ der Klassiker zu Ende gekommen zu sein. Ein späterer Bericht Frhr. von Biedenfelds⁹ weiß über die Jahre 1817/18

⁴ Vgl. den Brief F. J. Bertuchs an K. A. Böttiger vom 29. September 1810; H. H. Houben a. a. O. S. 184 f.

⁵ Vgl. Arthur Hübscher: „Arthur Schopenhauers Gespräche“, XX. Jahrb. 1933, S. 399, wo auf diesen Brief bereits hingewiesen ist.

⁶ Wilhelm Gwinner: „Schopenhauers Leben“, 2. Aufl., Leipzig 1878, S. 103; danach ungenau wiederholt von Eduard Grisebach: „Schopenhauer. Geschichte seines Lebens“, Berlin 1897, S. 69.

⁷ Vgl. Franz Mockrauer: „Zur Biographie Arthur Schopenhauers“, X. Jahrb. 1921, S. 97 f.

⁸ a. a. O. S. 70.

⁹ Frhr. von Biedenfeld: „Heinrich Claren, die Abendzeitung, Arthur Schopenhauer“, Stuttgarter „Morgenblatt für gebildete Leser“ 1859, Nr. 22, S. 519 ff.; wiedergegeben bei Arthur Hübscher: „Arthur Schopenhauers Gespräche“, XX. Jahrb. 1933, S. 31 f.

zu erzählen, daß Schopenhauer damals aus seiner entschiedenen Gegnerschaft gegen die Dresdener „literarische Clique“ kein Hehl machte, besonders aber gegen Böttiger, „den er laut als den gestiefelten Kater“ verhöhnte. „Der gestiefelte Kater“ — das führt in die geistige Nachbarschaft seines einstigen Lieblingsautors Tieck, der schon zwanzig Jahre vorher dieses „Kindermärchen“ als eine Persiflage auf Böttiger geschrieben hatte und der noch in einer späteren Novelle („Die Vogel-scheuche“) ein ironisches Spiegelbild des Magister Ubique entwerfen sollte.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen lassen wir die drei Briefe der Johanna Schopenhauer an K. A. Böttiger im genauen Wortlaut folgen:

Dresden, d. 24. Sept. [1810].

Erlauben Sie mir, lieber Herr Hoffrath, Ihnen schriftlich für Ihre gütige und freundschaftliche Aufnahme in Dresden zu danken, und Sie zu bitten auch in der Ferne mir Ihr Andenken zu erhalten. Ich reise Morgen mit dem frühesten, und bin diese Zeit her so herumgetrieben worden daß es mir unmöglich ward Ihnen und Ihrer Frau Gemahlin, welcher ich mich ebenfalls zu empfehlen bitte, meinen Besuch zu machen, auch habe ich alles Abschiednehmen wie den Tod, es ist ja auch eine Art von sterben. Also
sans adieu

Ihre Ergebenste
J. Schopenhauer

[Adresse:]

Herrn Hoffrath Böttiger Wohlgeb.

alkier.

Weimar, d. 12^{ten} Octbr. [1810].

Hier, lieber Herr Hoffrath, überschicke ich Ihnen die Biografie unsers vereinigten Freundes vollendet, ich weiß Sie werden die kleine Gabe freundlich aufnehmen, und wenigstens mein Streben etwas seines Gegenstandes nicht ganz unwürdiges zu liefern nicht verkennen. Empfangen Sie nochmals meinen Dank für die Güte mit der Sie mir so schätzbare Beiträge zu dieser Arbeit mittheilten.

Seit dem ersten dieses Monats bin ich wieder zu Hause, ich fühle alles das bequeme und angenehme das in dem Worte „zu Hause“ liegt mit erhöhter Lebendigkeit nach dem Entbehren von vier Monaten, aber oft denke ich auch mit einer Art Sehnsucht an das schöne Dresden zurück, an seine Kunstschätze, an die stillen schönen Morgenstunden in der Gallerie, und vor allem an die Freunde die mein guter Stern mich dort finden ließ. Indessen die sichere Hoffnung von all diesem nicht auf immer getrennt zu seyn macht daß diese Sehnsucht mir nicht peinlich wird.

Erhalten Sie, wehrter Freund mir indessen Ihre Freundschaft und seyn Sie so glücklich als es Ihnen von Herzen wünscht

Ihre
J. Schopenhauer

Eisennach, d. 15^{ten} Aug. 1812.

Erlauben Sie mir, verehrter Freund, daß ich mich auf ein paar Augenblicke Ihrem Gedächtniß zurück rufe indem ich Ihnen in dem Überbringer dieser Zeilen meinen Sohn Arthur vorstelle, welcher die Ferien der Berliner Universität benutzt um einige Zeit in Ihrer schönen Stadt zuzubringen. Vollenden Sie das übermaäß Ihrer Güte gegen mich dadurch indem Sie ihn Anleitung geben wie er diese Tage am nützlichsten und genußvollsten anwenden kann.

Ich bringe jetzt einige Wochen hier im Genuß der wunderschönen Gegend zu, Sie wissen von dieser Seite wird unser Weimar karglich bedacht, es thut mir in der Seelen wohl einmahl wieder Berg und Thal zu durchstreifen und etwas anders zu sehn als unsern ewigen Park, künftigen Monat aber denke ich wieder zu Hause zu seyn und mich nach dieser kleinen Ausflucht in gewohnten Weise um so leichter und freier zu bewegen.

Ich habe Ihnen noch nicht für die Beweise Ihrer Güte gedankt die Sie mir sowohl öffentlich als durch Ihr freundliches Schreiben gegeben haben, wahrlich nur die Furcht Ihre ohnehin von allen Seiten nur zu sehr in Anspruch genommene edle Zeit durch mein Schreiben noch mehr zu beeinträchtigen hielt mich bis jetzt davon zurück. Aus eben dieser Rücksicht schließe ich auch jetzt blos mit der Versicherung daß ich unverändert bleibe

Ihre Ergebne

Johanna Schopenhauer

[Adresse:]

Herrn Hoffrath *Böttiger* Wohlgebr.

in

Dresden.

JOHANNA SCHOPENHAUER. IHRE STELLUNG IN DER GEISTESGESCHICHTE.

Von

WERNER MILCH (Wolfshau/Riesengebirge).

Die Eltern großer Gestalten der Geistesgeschichte sind nicht um ihrer selbst willen für den Historiker problematisch. Sie werden Gegenstand der Forschung in ihrer Beziehung zu den Männern, denen rechtens die wissenschaftliche Besinnung gilt. Sie sind zu betrachten als Erzieher, die die frühen Jahre der später zu Geltung gelangten Männer und Frauen begleitet, die dem ersten Denken Richtung gegeben und eine feste Meinung von Werten vermittelt haben, Werten, die die Nachkommen im späteren Werk verarbeiten, abstoßend oder vertiefend umbilden mußten. Von solcher Warte aus haben alle Biographen Arthur Schopenhauers sich mit der seltsam schillernden Erscheinung seiner Mutter auseinandergesetzt, es haben sich Parteien gebildet, deren Haß und Gunst verschiedene Charakterbilder entstehen ließ, Schopenhauers eigene, harte Worte haben dazu beigetragen, ungünstigen Urteilen Gewicht zu geben, der Klatsch tat sein übriges; so ist der Leumund der Mutter des großen Denkers in der Schopenhauerforschung nicht der allerbeste. Und selbst der Biograph, der mit den entschuldigenden Worten auf den Plan tritt, er wisse, daß es nicht seines Amtes sei zu richten, sondern nur darzustellen, vermerkt doch, daß Johanna Schopenhauer dem heranwachsenden Sohn gegenüber ihre Mutterpflichten nicht in vollem Maße erfüllt habe. Eine neuere Arbeit sucht oberhalb von Lob und Tadel eine wissenschaftlich haltbare Ebene zu erklimmen, von der aus das Verhältnis von Mutter und Sohn zueinander mit Recht beurteilt werden kann: *Oskar Eichler* hält die Methode der Psychoanalyse für geeignet, um „die Wurzeln des Frauenhasses bei Arthur Schopenhauer“¹ bloßzulegen. In der Mitte seiner Deduktion steht die Lehre vom „Trauma“: Ein uneingestandenes Schuldbewußtsein gegenüber dem plötzlich verstorbenen Vater soll Schopenhauer veranlaßt haben, den eigentlich gegen den Vater gerichteten Haß „abzureagieren“ und gegen die Mutter zu richten. Entkleidet man Eichlers Deduktion des unnütz verengenden Beiwerks der psychoanalytischen Terminologie und beschränkt man sich darauf, die lebensgeschichtlichen Tatsachen und die seelischen Folgen für die Beteiligten in aller Kürze aneinander zu reihen, so ergibt sich etwa folgendes:

Johanna Schopenhauer war kein starker, aufbegehrender Mensch.

¹ Oskar Eichler, Die Wurzeln des Frauenhasses bei Arthur Schopenhauer (= Arbeiten aus dem Sexualpsychologischen Seminar, Berlin, Bd. I, Heft 3), Bonn 1926. Vgl. die Besprechung von Otto Juliusburger, XV. Jahrb., S. 369 f.

Sie trug ihre Freude zur Schau, Schmerzen begrub sie in resignierendem Verzicht. Und eine gute Natur verhalf ihr zu rascher Tröstung. So hat sie als Mädchen den großen Schmerz schnell überstanden, als man ihrem Wunsch, Zeichnen und Malen zu lernen, mit Unverständnis und Hohn begegnete; so hat sie ihre erste, trübe Liebeserfahrung rasch verwunden und sich nicht gewehrt, als der um zwanzig Jahre ältere Heinrich Floris Schopenhauer um die Achtzehnjährige warb. Der Greisin ist die Brautzeit eine unliebe Erinnerung²; vielleicht, daß in der späten Darstellung manches schon verwischt und unbewußt anders gesehen ist als es dem jungen Mädchen erschien, kein Zweifel aber besteht darüber, daß die Ehe der Eltern Schopenhauers eine auf Achtung und Verstehen gegründete, aber letztlich unerfüllt glücklose Verbindung war. In den ersten Ehejahren lebte Johanna in einem Landhause bei Oliva, ihr Mann kam manches Mal nur am Ende der Woche aus der Stadt; es bildete sich um sie ein Kreis von Freunden, mit denen sie die Vergnügungen eines von Geldsorgen unbeschwerten, heiteren Landlebens genoß, sie durfte nach Herzenslust reiten, Boot fahren, wurde verwöhnt soviel sie nur wollte, und die erste Erziehung, die ihr Mann ihr erteilte, beschränkte sich vorzüglich auf Lektüre und gesellschaftlichen Stil: Er lehrte sie die Achtung vor englischer Lebensform, die er selbst schätzte, und gab ihr die moderne französische Literatur in die Hand. Er vollendete diese Einwirkung auf ihre Bildung auf einer Reise durch Deutschland, England und Frankreich. Die Nachrichten von quellenmäßigem Wert, die über diese ersten Ehejahre berichten, stammen aus der Feder Johannas, die Notizen sind diktiert von der Erinnerung an spätere schwere Zeiten und von Vorwürfen, die der Sohn der Mutter gemacht; es ist möglich, daß in diesen Blättern von Greisenhand ein Versuch der Rechtfertigung mitschwingt, möglich, daß Johanna Schopenhauer die Ehe freudloser darstellen wollte, als sie wirklich war. Dennoch fühlte sich die junge Frau, die vor ihrer Ehe von väterlichen Freunden umgeben und betreut worden war, vereinzelt und unausgefüllt, vielleicht sogar einsam. Nicht einmal die Mutterpflicht erfüllt sie ganz, in bewußter Distanz schreibt sie: „Wie alle jungen Mütter spielte auch ich mit meiner neuen Puppe“³. Die lange Kette trüber und bitterer Äußerungen Johanna Schopenhauers über ihre Ehe, das Wort von ihrer „verlorenen Jugend“ und die vielen Andeutungen Adelsens von den harten Urteilen der Mutter über den Vater sagen eindeutig, daß Johanna in ihrer Ehe nicht glücklich war. Schon in Danzig nicht, noch weniger in Hamburg, als sie von den Ihren getrennt lebte und

² Johanna Schopenhauer, *Jugendleben und Wanderbilder* (= Johanna Schopenhauers Nachlaß, herausgegeben von ihrer Tochter), Braunschweig 1839. Diese Autobiographie der Kinder- und Jugendjahre darf als erste Quelle angezogen werden, wenn auch Tendenzen der „Rechtfertigung“ in die Darstellung eingegangen sein mögen, die die Objektivität beeinträchtigen.

³ *Jugendleben und Wanderbilder*, a. a. O., I, 384.

Heinrich Floris Schopenhauer durch die Schwere der politischen Ereignisse bedrückt und durch sein Gehörleiden strenger und abweisender als vordem war. So fühlte sie sich von einem Druck erlöst, als sie sich nach dem Tode ihres Mannes ein Leben einrichten konnte, wie sie es wollte.

Arthur Schopenhauer hat seinen Vater als Erzieher empfunden, dem er sich gern oder ungern beugte, den Druck der mütterlichen Autorität verspürte er nicht stark. Darum widersetzte er sich den späten Erziehungsvorhaben der verwitweten Mutter, brieflichen Ratschlägen, die auf ihn ganz anders wirkten, als das Gebot des Vaters auf dem Knaben gelastet hatte. Zudem erreichten den jungen Schopenhauer in Hamburg die Nachrichten vom geselligen Leben, das die Mutter in Weimar führte, er durfte den Klatsch mißverstehen, und so bildete sich bei ihm die Meinung, die Mutter ehre das Andenken des Vaters nicht und führe ein Leben, wie es einer Witwe nicht zukomme. Auch ohne psychoanalytische Untersuchung „traumatischen Schuldbewußtseins“ leuchtet es ein, daß einem heranwachsenden Manne Nachrichten, in denen seine Mutter als lebenslustige, in erotische Abenteuer verstrickte junge Frau dargestellt wird, nicht angenehm sein können; er nimmt ihre moralischen Ratschläge, denen er ohnehin mit Trotz begegnet, noch ablehnender auf: er glaubt einen Grund zu haben, die Haltung der Mutter nicht ernst nehmen zu müssen. Stellt er darüber hinaus noch fest, daß die Mutter Gründe sucht, ihn von ihrem Haus entfernt zu halten, so fühlt er sich noch entschiedener im Recht, und so entsteht aus dem unliebsamen Briefwechsel das Zerwürfnis: Der Sohn erkennt die innere Autorität der Mutter nicht an, die Mutter wehrt sich gegen die Bevormundung durch den Sohn, der mit dem Anspruch auftritt, die väterliche Gedankenwelt zu vertreten.

Tatsächlich hat Johanna Schopenhauer in Weimar ein Leben geführt, das gegen den Geist Heinrich Floris Schopenhauers war. Schon das äußere Zeichen, daß sie am großherzoglichen Hof den Titel führt, den der starre Republikaner stets abgelehnt hat, daß sie in Weimar die „Hofrätin“ wird, nachdem ihr Mann Danzig verlassen hatte, weil er nur in einer freien Reichsstadt leben wollte, zeigt, daß Johanna nicht gewillt war, das Erbe von Grundsätzen, die ihr Mann ihr übermacht hatte, zu verwalten. Sie fügte sich dem kleinstädtischen Hofleben allzu gern ein, sie ordnete sich der Hierarchie unter, die in Weimar galt, sie bildete einen Salon und umgab sich mit Männern, in deren Gedankenwelt die Frage: Republik und Monarchie überhaupt kein Problem war. Und hier opferte sie Jahre ihres Lebens dem Mann, den sie wirklich geliebt hat: *Müller von Gerstenbergk*. Es ist völlig gleichgiltig, welche Art von Beziehung Johanna Schopenhauer und Müller verknüpft hat, wie eng die beiden Menschen, die jahrelang im gleichen Haus lebten, einander verbunden waren. Johanna Schopenhauer trat Müller ohne jede Kritik gegenüber, sie verzieh ihm, wenn er ihr wehrtat, sie schützte ihn, wenn der Sohn ihn angriff, sie empfand die Trennung von ihm als Qual, kurz, sie begegnete ihm als liebende Frau. Und während sie niemals Interesse für die Arbeit ihres

Mannes aufgebracht hatte, lebte sie sich gern und rasch in die Tätigkeit Müllers ein, sie wurde selbst Schriftstellerin, Novellistin, wie er ein Novellist war. Aus diesem nahezu zufälligen Anfang der schriftstellerischen Laufbahn Johanna Schopenhauers lassen sich bedingende Züge ihrer literarischen Leistung ablesen.

Es ist hier nicht der Ort, die Lebensgeschichte Johanna Schopenhauers in allen Einzelheiten nachzuerzählen. Das hat, freilich ohne ernste Kritik und lediglich auf die Selbstbiographie gestützt, *Laura Frost* in einer volkstümlichen Darstellung getan⁴. Wichtig sind zur Deutung der geistesgeschichtlichen Position nur einige grundsätzliche Fakta: Johanna Schopenhauer war im ersten Teil ihres Lebens eine Ehefrau, die nicht in der Lage oder nicht willens war, sich in den Aufgaben, die die Ehe ihr bot, zu erschöpfen; im zweiten Teil ihres Daseins war sie erfüllt durch die Liebe zu Müller von Gerstenbergk, durch das Treiben im literarischen Weimar und durch die als Liebhaberei betriebene schriftstellerische Arbeit. Von dieser wichtigsten Spanne ihres Lebens hebt sich die Zeit des Alterns ab, eine neue Periode der Einsamkeit und der wirtschaftlichen Not, in der auch die schriftstellerische Tätigkeit einen neuen Sinn als Broterwerb erhält. Von dieser Erklärung des lebensgeschichtlichen Ablaufs her läßt sich ein Bild der äußerst fruchtbaren literarischen Tätigkeit Johanna Schopenhauers entwerfen, deren Ergebnis in den vierundzwanzig Oktavbändchen der gesammelten Werke vorliegt, zu denen der Nachlaß und die nur zum Teil gedruckte Korrespondenz tritt. Es ist zu erörtern, welche Fragen die Literatur- und Geistesgeschichte an dieses Werk herantragen muß, um ihm gerecht zu werden.

Zwei grundsätzlich verschiedene Verhaltensweisen sind dem Kunstwerk gegenüber möglich: Man kann fragen, ob es Werte für uns birgt, ob es uns etwas sagt, ob es uns lebendig scheint, oder man erörtert, welche Stelle in der Geschichte des geistigen Lebens ihm zuzuweisen ist. Bei der Beantwortung der ersten Frage liegt die Bedeutung auf dem Worte „uns“; es ist wichtig zu wissen, wer „wir“ sind, die wir eine Beziehung zu einem Kunstwerk suchen. Begreift man unter „wir“ nur eine einzelne Individualität, so verbleibt man in der Sphäre der persönlichen Geschmacksurteile; es ist jedem Einzelnen unbenommen, Meinungen über Kunstwerke zu haben, Dichtungen zu ergreifen, sie „lebendig“ oder „tot“ zu finden. Bedeutet „wir“ jedoch eine Gemeinschaft, so wohnt der Äußerung, ein Kunstwerk bedeute uns etwas, bereits eine Verbindlichkeitserklärung inne; es ist kein persönliches Geschmacksurteil mehr, das gefällt wird, sondern eine literarische Kritik, die ein Mann im Namen einer Gemeinschaft ausspricht, wobei es grundsätzlich gleichgiltig ist, ob er beauftragt worden ist oder sich den Auftrag anmaßt. Eine Äußerung verbindlicher Art, die ein Kunstwerk in Beziehung zum

⁴ Laura Frost, Johanna Schopenhauer, Ein Frauenleben aus der klassischen Zeit, Berlin 1905.

Leben einer Gemeinschaft in der Gegenwart setzt, ist ein kritisches Urteil; solcher Kritik setzt sich in erster Linie zeitgenössisches Schaffen aus, das mit seinem Erscheinen wirken will. Aber darüber hinaus unterstellt sich auch jedes Kunstwerk der Vergangenheit der Kritik, weil es Gegenwart, Wert für eine spätere Zeit bleiben will. So ist auch die kritische Frage ohne weiteres an Johanna Schopenhauers Werk heranzutragen: Was bedeutet uns ihr Schaffen? Die Antwort ist knapp und eindeutig. Die Romane, Novellen und Reisebeschreibungen Johanna Schopenhauers bedeuten keinen unmittelbaren Wert für Menschen, die Trost und Erhebung aus Werken überzeitlicher Geltung erfahren wollen. Die Probleme Johanna Schopenhauers sind der Gegenwart keine brennenden Fragen, ihre Stilgebung ist nicht hinreißend und bezwingend, ihre Arbeiten sind verblaßt und ohne aktuellen Reiz: Sie wirken weder um ihrer Zeitlosigkeit willen, noch darum, weil sie Probleme enthalten, die unsere Zeit beschäftigen, sondern die Wirkung dieser Bücher war berechnet auf eine Denkform, die uns heute fremd ist; die gleichen Fragen, die Johanna Schopenhauer bewegen, stellen sich uns heute in völlig anderem Lichte dar. Aus diesem Grunde ist eine Renaissance Johanna Schopenhauers nicht möglich und auch nicht erstrebenswert; die Werke gehören einer vergangenen Zeit an, sie sind nicht zu neuem Leben zu erwecken, und die von Gwinner mitgeteilte Anekdote behält ihr Recht: Als Johanna die Dissertation ihres Sohnes „Über die vierfache Wurzel“ verspottete: „das sei wohl etwas für Apotheker“, erwiderte er: man werde sie noch lesen, wann von den Schriften der Mutter „kaum ein Exemplar mehr in einer Rumpelkammer stecken“ würde⁵. Schon damals war es leicht, ein solches Urteil zu fällen; auf den ersten Blick ist deutlich, daß Johanna Schopenhauer Fragen des Tages in einer leichten, für den Tag bestimmten Form behandelte und daß ihr Ehrgeiz nicht darauf ging, Bücher zu schaffen, die bei einer veränderten zivilisatorischen Haltung ihr überzeitliches Recht wahren würden. Damit ist ausgesprochen, daß eine Untersuchung der Werke Johanna Schopenhauers unter dem Gesichtspunkt der literarischen Kritik keinerlei Ergebnisse fördern kann.

Desto wichtiger erscheint es, mit den Mitteln geschichtlicher Literaturbetrachtung an dies noch kaum um seiner selbst willen untersuchte Werk heranzugehen. In den meisten Literaturgeschichten fehlt der Name Johanna Schopenhauers völlig. Wo er genannt wird, sind kaum mehr als Titel und Zahlen zu finden. Selbst das einschlägige Spezialwerk über den deutschen Frauenroman⁶, das kleinen und ganz kleinen Schriftstellerinnen ausführliche Darstellungen widmet, übergeht Johanna Schopenhauer mit völligem Stillschweigen; in der Schopenhauerliteratur beschäftigt man sich vorzüglich mit dem Verhältnis von Mutter und Sohn, und einzig die ungedruckte Dissertation des eingangs genannten *Oskar Fichler* macht ein zentrales Problem im Schaffen der Schriftstellerin zum

⁵ Wilhelm Gwinner, Schopenhauers Leben, 3. Aufl. (1910), S. 85 f.

⁶ Christine Touaillon, Der deutsche Frauenroman, Wien 1919.

Thema der Forschung⁷. Aber auch diese Studie läßt noch viele Fragen offen; in Sonderheit macht sie nicht ernst mit der Forderung, Johanna Schopenhauers literarischen Arbeiten einen festen Platz in der Geistesgeschichte zu geben. So muß die literarhistorische Untersuchung von vorn beginnen und zuerst die primitiven Antworten auf die Frage nach Art und Umfang der literarischen Tätigkeit Johanna Schopenhauers zu geben suchen.

Die Hauptmasse der Werke liegt vor in den vierundzwanzig Bänden der Ausgabe letzter Hand, die Johanna Schopenhauer den Verlagen *F. A. Brockhaus* in Leipzig und *I. D. Sauerländer* in Frankfurt a. M. anvertraut hat, und die mit den Jahreszahlen 1830 und 1831 versehen erschienen sind. Außerhalb der Reihe der Gesammelten Werke erschien der Roman „Richard Wood“, eine Reihe von Novellen und der von der Tochter herausgegebene Nachlaß mit der Autobiographie, die Frucht der acht letzten Lebensjahre Johannas. In den vierundzwanzig Bänden der sämtlichen Schriften sind acht Bände den drei großen Romanen vorbehalten worden: „Gabriele“ (1819), „Die Tante“ (1823), „Sidonia“ (1827). In sieben Bänden liegen die Novellen vor, fünf Bände sind den drei Reiseberichten gewidmet, zwei Bände gelten dem Erstlingswerk, der Biographie des Freundes *Fernow*, zwei weitere der kunsthistorischen Arbeit über die deutsche Malerei. Johanna Schopenhauer hat sich demnach nie im Drama versucht, auch kein einziges lyrisches Gedicht geschrieben. Sogar die Verse, die sie in ihre Romane einstreut, stammen nicht von ihr; im Vorwort zum Roman „Gabriele“ findet sich das resignierende Bekenntnis: „Übrigens fühle ich mich in meinem Gewissen verpflichtet, zu bekennen, daß mir die Gabe des Gesanges vom Himmel versagt ward und daß daher die in diesem Buche enthaltenen Gedichte nicht von mir sind. Ich danke sie einem Freunde, den ich gern vor der Welt nenne. Friedrich von Gerstenbergk . . . steuerte meine Gabriele mit diesem Schmucke aus⁸.“ Die ausdrückliche Beschränkung auf prosaische Darstellungsweise erhält ihr Gewicht für die Deutung aller Kunstübung Johanna Schopenhauers im Zusammenhange der Erklärung, daß ihr die Gabe des Gesanges versagt sei, und im Zusammenhang eines zweiten Bekenntnisses, das zwei Stationen der literarischen Entwicklung Johanna Schopenhauers bezeichnet: Das Vorwort zu „*Fernows Leben*“ entschuldigt ausdrücklich jedes einzelne Wort, das die Verfasserin zu den Quellen hinzutut. Sie will nichts anderes, als einen von Liebe diktierten Bericht geben, sie stellt Briefe und Tagebücher aus *Fernows* Nachlaß zusammen und will nur dort selbst als Schreiberin eintreten, wo sie notwendige Verbindungen schafft, wo sie wiedergibt, „was ich mündlich von ihm erfahren, oder wovon ich Augenzeuge war“⁹. Und auf denselben Ton der Entschuldigung ist die Ein-

⁷ Oskar Eichler, *Erleben und Weltanschauung der Johanna Schopenhauer im Spiegel ihrer Schriften*, Leipzig, Phil. Diss., 1922. Masch.-Schr.

⁸ Sämtliche Schriften, Band VII, S. 6.

⁹ Sämtliche Schriften, Band I, S. 8.

leitung zum ersten Roman, zur „Gabriele“, gestimmt. Bisher habe sie, so erklärt Johanna Schopenhauer, in ihren literarischen Arbeiten nur berichtet, Erlebtes und Gesehenes wiedergegeben. Sie habe sich in ihren „Landschaftsgemälden“, den auf die Biographie Fernows folgenden Reise-schilderungen, darum bemüht, „jeden treu kopierten Gegenstand genau an den Platz hinstellen, wo er in der Wirklichkeit sich befindet, in dem ich mich wohl hütete, den Regeln der Gruppierung oder dem Zauber des Effekts das kleinste Opfer zu bringen“. Jetzt schreite sie zur Darstellung erfundener Geschehnisse fort, erklärt die Schriftstellerin dann sich selbst weiter, „diese Blätter bieten willkürliche Zusammensetzungen einzelner Studien nach Gegenständen, wie sie mir auf dem Lebenswege begegneten, die ich nach Gefallen trennte und vereinte“. Mit anderen Worten: Johanna Schopenhauer unterstellt sich jetzt in vollem Bewußtsein dem Gesetz künstlerischer Komposition, und sie fühlt sich verpflichtet, den Übergang, den sie vollzogen hat, den Schritt vom Referat zur gestaltenden Arbeit ausdrücklich hervorzuheben — das erscheint merkwürdig bei einem Buch, das aus Weimar kommt und im Jahr 1819 erscheint, zehn Jahre nach Vollendung der „Wahlverwandtschaften“, zu einer Zeit also, in der der Leserschaft der Unterschied zwischen Bericht und künstlerischer Komposition rechtens bekannt war. Johanna Schopenhauer schreibt nicht, sie sei unter die Schriftstellerinnen gegangen, sie schreibt nicht, sie sei zaghaft, weil sie einen Roman vorlege, sondern sie erklärt, worin der Unterschied zwischen einem Roman und einem Bericht über Reisen bestehe, und sie legt Wert auf die Feststellung, daß sie ihren Roman nicht frei erfinde, sondern Erlebnisse mit einer gewissen Willkürlichkeit aneinanderreihe, „sodaß oft zu einer meiner Figuren mehrere Individuen und Örtlichkeiten beitragen mußten“. Mit der Erklärung dieses Vorwortes ist Johanna Schopenhauers Haltung zur Frage von Erfindung und Wirklichkeit in ihrem Verhältnis zu einander ein für allemal beantwortet, so gewiß die späteren Bücher dem gleichen Kompositionsschema folgen: Sie schreibt keine Schlüsselromane, man kann nicht, wie *Eichler* es versucht, schlechtweg Menschen aus Johanna Schopenhauers Umgebung mit Romangestalten gleichsetzen; wohl aber haben ihre Gestalten Entsprechungen in der Wirklichkeit, es sind Abschilderungen tatsächlicher Verhältnisse und Charaktereigenschaften, die in freier Darstellung die Romane und Novellen erfüllen. Ehe die Untersuchung sich der Frage zuwendet, welche Menschen, die ihr auf ihrem Lebenswege begegneten, Johanna Schopenhauer im Roman erscheinen läßt, und welche Zusammenhänge wahrheitsgetreu, welche dichterisch verschoben abgebildet werden, muß sich das Interesse auf die Herkunft der Schriftstellerei Johannas richten. Der Umfang ist umschritten, über die Art ist das Nötigste ausgesagt, es fragt sich: Woher kommt diese Darstellungsweise, wo fand sie die Vorbilder, wo lernte sie die Formen?

Johanna Schopenhauer war als Schriftstellerin mehr „Liebhaber“ als „Fachmann“. Es gibt nur zwei mögliche künstlerische Verhaltens-

weisen: Entweder der Drang im Dichter ist so übermächtig, daß er unter dem Diktat inspirierender Gewalt Bekenntnisse aus sich herausstößt, die sich wie von selbst zum Kunstwerk formen; oder aber er arbeitet in ernster Zucht an einer Formgebung, die sich ihm nach unsäglichen Mühen erschließt. Johanna Schopenhauer aber, der die Gewalt einer strömenden Inspiration versagt war, hat sich damit begnügt, gegebene Formen nachzubilden. Ihre Art des Schreibens schließt sich in Stil, Aufbau und Problematik an gegebene Vorbilder an. Der Produktionsvorgang läßt sich leicht rekonstruieren: Bestimmte Menschen, Geschehnisse, Situationen und Probleme, die zur Aussprache reizten, waren vorhanden. Es war nichts anderes nötig, als diese Elemente zusammenzubinden in „willkürlicher Zusammensetzung“, „nach Gefallen“, wie Johanna selbst bekennt. Das bedeutet, daß ein strenges künstlerisches Prinzip den Arbeiten nicht innewohnt. Der Fortgang der Handlung, die Komposition waren zufällig. Wie Johanna es gefiel, konnten Menschen auftreten und abtreten, Meinungen äußern und Meinungen begegnen; niemals hat sich die Dichterin die Frage vorgelegt, wie sich eine Gestalt in einer bestimmten Situation verhalten muß. Sie nahm Verhaltensweisen, die sie kannte, Geschehnisse, an die sie sich erinnerte, Situationen, wie sie sie ungefähr erlebt hatte, und aus diesen annähernd der Wirklichkeit entlehnten Episoden spann sie eine Handlung. Demnach mußte in den Geschichten alles „ungefähr“ stimmen, es konnte ja kaum „falsch“ sein, weil es dem realen Geschehen entlehnt war, aber die Arbeit der Schriftstellerin bezog sich immer nur auf das Aneinanderreihen, auf das geschickte Verflechten, niemals auf Nachdenken über das strenge „So-und-nicht-anders-sein-können“. Gerade darum aber, weil die Schriftstellerin sich eng an Tatsächliches anschloß und ihre Freiheit keine dichterische, sondern eine zufällige Freiheit von den Vorgängen bedeutete, konnte sie den Bedürfnissen der Leserschaft entgegenkommen: Die Rührung im rechten Moment erwecken, den bösen Menschen an der geeigneten Stelle des Buches der Strafe zuführen, dem Verdienst nach harten und schweren Kämpfen die Krone geben.

Das bedeutet in die Sprache der Literaturhistorie übertragen, daß Johanna Schopenhauer eine Vertreterin des Trivialromans war. Welche Formen des Trivialromans gab es zu ihrer Zeit, welchen Vertretern der Gattung war sie verpflichtet? Wir kennen drei Typen der Form. Der eine wird durch *Millers* rührselige Klostersgeschichte von Siegwart vertreten. Die zweite ist an die Namen *Spieß* und *Vulpinus* geknüpft, stellt sich dar als die breite Ausmalung des Lebens und der Taten des edlen Räubers Rinaldo Rinaldini. Der dritte wird als „empfindsamer Frauenroman“ bezeichnet. Diese dritte Form geht zurück auf *Gellerts* Geschichte von der „schwedischen Gräfin von G.“ Hier wird ein altes Thema in neuer Form behandelt: Die Frau glaubt ihren Mann verschollen und heiratet ein zweites Mal, er kehrt jedoch zurück. Gellert beschäftigt sich nun mit der Frage, was in der Seele der beteiligten Menschen vor-

gehe. Er bricht damit dem psychologischen Roman Bahn; die neue Wissenschaft der Erfahrungsseelenkunde, die Vorgängerin unserer Psychologie kommt auf, *Rousseau* stellt fest, daß man durch Erziehung auf die seelische Bildung schon des Kindes einwirken müsse, und so entwickelt sich ein Buchtypus, der ganz und gar in der Aufklärung wurzelt: Die Verfasser stellen Seelenzustände dar, Glück und Verzweiflung, Sehnsucht, Schwermut und Überwindung, und sie weisen darauf hin, daß durch rechte Erziehung junge Menschen in die Lage versetzt werden können, seelische Erschütterungen, die das Leben ihnen bringt, zu ertragen. Diese Art Schriftstellerei geht auf *Richardson* zurück¹⁰, und unter den Händen eines Genies wurde aus dem empfindsamen Roman der „*Werther*“, entwickelte sich in stufenweisem Fortschreiten immer klarer und vertiefter der große deutsche Roman: „*Anton Reiser*“ von *Moritz*, „*Ardinghella*“ von *Heinse*, „*Die Wahlverwandtschaften*“ und „*Wilhelm Meister*“, schließlich die Prosaform der Romantik. Während aber echte Dichter schon darum rangen, über die naive Form des Romans *Richardsonscher* Art hinauszuwachsen, blieben die Nachfolger bei dem einmal gefundenen Schema stehen. Während die Führer und Meister um neue Wege kämpften, wandelten die kleineren Geister die ursprüngliche Form mit geringen Veränderungen immer und immer wieder ab. *Goethes* Romane bedeuteten eine Revolution; die tägliche bequeme Lektüre des Bürgers stand zu seiner Zeit noch beim einfachen Schema der Empfindsamkeit.

An dieser Stelle der literarischen Entwicklung ist die Frau als produktive Schriftstellerin in die Literatur eingetreten: mit *Sophie Laroche*, der Mutter von *Goethes* Freundin *Maxe*, der Großmutter von *Clemens* und *Bettina Brentano*, trat die erste Romandichterin auf den Plan. *Sophie Laroche* hat einen ganz bestimmten Typus des Frauenromans geschaffen: Das bescheiden erzogene Mädchen aus guter Familie, das infolge unglücklicher Vermögensverhältnisse genötigt ist, sein Brot als Erzieherin zu verdienen, kommt in einen glänzenden hauptstädtischen Zirkel und sieht dort, daß Luxus und Prunk mit geistiger Öde Hand in Hand gehen. Sie sieht, daß sie abseits stehen muß, während die putzsüchtige, charakterschwache, unbedeutende Tochter des Hauses Triumphe feiert. Sie muß vor allem sehen, daß der heimlich Geliebte sich der glänzenderen Rivalin zuneigt. Sie lernt Verzicht und Entsagung, Beherrschung ihrer Gefühle — erst, wenn sie die Gesellschaft verlassen hat, fällt sie in ihrem Kämmerchen in Ohnmacht — sie wünscht blutenden Herzens dem Geliebten an seinem Hochzeitsfest Glück, sie fällt womöglich einem Hochstapler zum Opfer, geht durch alle Tiefen der Erniedrigung; aber sie bleibt ein starker Mensch, der das Leben überwinden kann, denn mütterliche und väterliche Freunde, die ihr zur Seite stehen, weisen sie immer wieder auf die wahren Werte des Lebens hin: auf Musik und Literatur, auf Philosophie und Malerei, vor allem aber darauf, daß gutes

¹⁰ Vgl. hierüber *Erich Schmidt*, *Richardson, Rousseau und Goethe*, 1875.

Herz und tugendhaftes Leben das tiefste Glück des Menschen bedeuten. In diesen Romanen treten eine Reihe fest umrissener Typen auf: Das tugendhafte Mädchen, das allen Anfechtungen und schweren Erlebnissen zum Trotz den guten Kern bewahrt, bis der Geliebte nach vielen Irrfahrten ihre echte Liebe erkennt; das kokette Mädchen, das in der Ehe meist unglücklich wird; die Vertreter eines gesellschaftlich glänzenden, innerlich hohlen Daseins; die abgeklärten weisen Männer und Frauen, die das eitle Treiben zwar mitmachen, aber deren Freude es ist, die gute Heldin in entscheidenden Schwierigkeiten ihres Daseins zu bewahren; die rücksichtslosen Verführer und die durch die Zeitumstände in den Strudel städtischen Lebens gestürzten Männer, die ihre falsche Wahl bereuen, und am Ende zu der Frau finden, die bescheiden zurückstand und dennoch die wahren menschlichen Werte verkörpert.

Romane dieser Art, wie sie Sophie Laroche und ihre vielen Nachfolgerinnen¹¹ schrieben, wurden viel und gern gelesen. Sie erschienen manchmal als Fortsetzungsromane in den Frauenzeitschriften und erfüllten den gleichen Zweck, den später die Romane im „Daheim“, in der „Gartenlaube“ und in billigen Unterhaltungsserien hatten — und haben. Es handelt sich um eine bestimmte Gattung von Literatur, die im tiefsten in der Aufklärung wurzelt: Das Nützliche soll mit dem Angenehmen vereint werden, die Phantasie wird angeregt, indem kleinbürgerlichen Menschen ein glänzender Luxus vorgespiegelt wird, das arme Mädchen sieht die steil aufwärts führende Laufbahn, die eine der ihren durch Schmerz und Qualen in die Arme eines reichen und bedeutenden Mannes führt; gleichzeitig aber warnt der Roman vor den Lockungen einer wertlosen Welt, die nur äußerlich prachtvoll erscheint, während sie im letzten verfault ist. Das ist der Umkreis, in den die Romane Johanna Schopenhauers hereingestellt werden müssen; einzig von hier aus versteht man die Beliebtheit ihrer Bücher, das Verhältnis von Phantasie und Wirklichkeit, das in ihren Arbeiten wirksam ist; von hier aus versteht man auch die unüberbrückbare Kluft, die sich zwischen der Arbeit von Mutter und Sohn auf tun mußte. Denn wenn diese Romane ihren Sinn erfüllen wollen, dann müssen sie den Mut zur Banalität haben, dann müssen sie ausführlich Situationen darstellen und Gedanken vertreten, die recht eigentlich schon selbstverständlich geworden sind, sie dürfen nie der Zeit vorausseilen, sondern genau die Wünsche der Zeitgenossen respektieren. Und so gewiß im Mittelpunkt eines solchen Romans in unserer Gegenwart eine Stenotypistin und eine Filmdiva einander gegenübergestellt werden, so sicher ist es in der Zeit zwischen Sophie Laroche und Johanna Schopenhauer der Gegensatz zwischen dem reichen, flatterhaften, geistig uninteressierten Geschöpf und dem armen, gebildeten und zurückhaltenden Mädchen, das sich, ohne emanzipiert zu sein, ohne sich in die Welt der Männer einzu-

¹¹ Vgl. Christine Touaillon, a. a. O., S. 207 ff., und Else Hoppe, *Liebe und Gestalt, der Typus des Mannes in der Dichtung der Frau*, Hamburg 1934.

drängen, durch Bescheidenheit, sicheres Auftreten und Herzengüte den Platz in der Welt erobert, der ihr zukommt. (Der Hauptunterschied zwischen dem Beginn des 19. und dem des 20. Jahrhunderts drückt sich darin aus, daß die arme Stenotypistin Filmdiva oder Millionärsbraut wird, während die arme Erzieherin, wenn sie wieder eine Frau von Adel wird, keinen anderen sozialen Standpunkt erklimmt, sondern nur wieder dorthin zurückkehrt, woher sie kam: Sie ist ja ursprünglich eine reiche Adelige, die nur durch widrige Verhältnisse in die Abhängigkeit herabgedrückt wurde.)

Der Empfindsamkeit des ausgehenden XVIII. Jahrhunderts, nicht den großen Strömungen ihrer Zeit gehören Johanna Schopenhauers Bücher an: Von romantischem Geist ist in ihrem Schaffen nichts zu spüren. Und Weimar lebt in ihren Büchern nicht als der Musensitz, sondern als der kleine, durch Klatsch in stete Erregung versetzte Hof. Eine Anekdote aus Johanna Schopenhauers Leben wirft ein bezeichnendes Licht auf ihr Verhältnis zur Stadt, in der sie ihren Salon eröffnete: Als Goethe mit Christiane Johanna besuchte — es war gerade wenige Wochen, nachdem er die Beziehung zu ihr legitimiert hatte — waren die Weimarer Damen, die der kleinen Gesellschaft beiwohnten, steif und zurückhaltend, ja, feindselig gegen Christiane gesinnt. Johanna aber ließ all ihre natürliche Liebenswürdigkeit spielen und bewirtete Christiane mit betonter Herzlichkeit. „Ich denke“, schrieb sie im Anschluß an dieses Ereignis an ihren Sohn, „wenn Goethe ihr seinen Namen gibt, so können wir ihr wohl eine Tasse Tee geben. Ich sah deutlich, wie sehr mein Benehmen ihn freute.“ Das könnte eine Szene aus einem Roman der Laroche oder ihrer Nachfolgerinnen sein: Das arme Mädchen, das ihres Lebenswandels und ihrer Herkunft wegen in der vornehmen Gesellschaft eine untergeordnete Rolle spielt, trifft auf die gütige, mütterliche Freundin, die ihr den Weg in die große Welt ebnet und damit den Wert des guten Herzens und die Hohlheit des Zeremoniells zeigt. Nebenbei hat sie noch den Erfolg, daß der vielumworbene Goethe den Salon, in dem seine Frau herzlich aufgenommen wird, gern besuchen wird. Das ist der Umkreis, in dem Johanna Schopenhauer lebt, das sind ihre Sensationen und Freuden. In ihren Briefen steht nichts über Goethes Pläne und Arbeiten, nicht einmal der übliche Klatsch, in dem die literarischen Ereignisse damals brieflich von Stadt zu Stadt übermittelt wurden; ihr Verhältnis zu Goethe erschöpft sich in aufrichtiger Verehrung des Mannes, der eine natürliche Würde mit einer herzlichen Liebenswürdigkeit zu vereinen, zu repräsentieren wie zu plaudern verstand. Als literarische Frau war Johanna Schopenhauer ohne jeden Ehrgeiz, sie wollte nur nachahmen und nicht lernen; sie griff nicht ein in den Streit zwischen Goethe und den jungen stürmenden Geistern in Jena, die sich mehr und mehr von dem Meister entfernten; sie lobt die „Kaledonischen Erzählungen“ ihres dichterisch herzlich unbedeutenden Freundes Gerstenbergk, wie sie von Goethes Größe schwärmt; und nur einmal in

ihrem Leben greift sie ein großes Schlagwort auf, wenn sie über Johann van Eyck und die deutsche Malerei schreibt und die deutsche Vergangenheit gegen die Italiener ausspielt. Da kehren alle die Worte wieder, die der junge Goethe in seiner Sturm- und Drangperiode brauchte, als er „von deutscher Art und Kunst“ schrieb; aber auch hier kommt Johanna Schopenhauer zu spät. Goethe war schon längst zu einer klaren Beurteilung auch der klassischen Kunst vorgeschritten, er schrieb an seiner Italienischen Reise, während ein paar Straßen weiter Johanna Schopenhauer sich um die deutsche Kunst mühte. Und auch die Renaissance des deutschen Mittelalters, die sich inzwischen in der Arbeit der Romantiker vorbereitete, war weltweit entfernt von der Art, in der Johanna Schopenhauer um einen echten Begriff der deutschen Kunst rang: Sie war eine Generation hinter der Entwicklung her, sie nahm nicht teil am großen geistigen Ringen der beiden Generationen der Goethezeit, sie lebte noch in der Welt der Empfindsamkeit, der abebbenden Aufklärung. Und daraus erklärt sich auch ihr Erfolg. Denn die Menge nimmt das Gut der führenden Meister immer langsam auf, und wenn die Geistesgeschichte schon längst neue Entwicklungen und neue Wege verzeichnet, ist das Publikum noch damit beschäftigt, die Ergebnisse der vorangehenden Zeit zu verarbeiten. Johanna Schopenhauer schafft für das gleiche Publikum, für das *Kotzebue* und *Iffland* die Bühnenstücke schrieb, für das Publikum, das noch über den Gedichten von *Matthisson* und *Hölty* weinte, während bereits der „Westöstliche Diwan“ entstand.

Zwiefach verbinden diese Darlegungen die Gestalt Johanna Schopenhauers mit ihrer literarischen Vorgängerin *Sophie Laroche*, während sie sie von den großen geistigen Erschütterungen der Goethezeit abheben: Einmal in ihrer Eigenart als Trivialschriftstellerin, sodann in ihrer Eigenschaft als Vertreterin der Frauendichtung. Was Trivialschriftstellerei bedeutet, ist eingehend genug ausgesprochen: die literarische „Gebrauchskunst“ für den Bedarf des Kleinbürgers, Anregung der Phantasie durch schwungvolle Schilderung der Höhen des Lebens und pädagogische Tendenz. Daß diese Art Literatur eine Domäne der Frauen wurde, liegt an der besonderen Zeitkonstellation, die der Frau neue Aufgaben bot. Das alte patriarchalische Prinzip der Familie war durchbrochen, die Stürmer und Dränger hatten sich für die Rechte der Frau eingesetzt, mit dem Ende der Aufklärung war das Interesse für das Kind erwacht, so wurde die Frage der Erziehung junger Mädchen ein Problem. Es galt, die Stellung der Frau in der Welt neu zu bestimmen, sie sollte weder ungebildet bleiben, nicht mehr ein engstirniges Geschöpf, das nach dem Willen der Eltern verheiratet wird, noch auch eine gelehrte Frau werden, die mit den Männern sinnlos zu wetteifern sucht. Die Frau sollte sich auf ihre eigenen Aufgaben besinnen, sich den Mann ihrer Wahl selbst und ohne elterliches Gebot nehmen dürfen, sie sollte genügend Ausbildung haben, um ihm kameradschaftlich zur Seite stehen zu können. Das ist der Beginn der großen Emanzipationsbewegung, die durch das

ganze 19. Jahrhundert geht, bis sie sich überschlägt¹². Auf ihren Roman vom Fräulein von Sternheim, in dem die Frau selbst von ihren Aufgaben, ihren Forderungen und ihrer Begrenzung spricht, ließ Sophie Laroche die „Pomona“ folgen, eine Zeitschrift für die Belange der Frauen, in der Anweisungen zur Kochkunst und zur Hauswirtschaft neben Ratschlägen zur Erziehung, zum „feinen Tone“ und zur Bewältigung der neuen Bildungsaufgaben stehen. Jetzt kamen die „Magazine für Frauenzimmer“ auf, Zeitschriften, die das ganze Reich fraulichen Lebens zu umschreiten trachteten. Das war die Welt, in der Johanna Schopenhauers Schriftstellerei beheimatet sein konnte. Die Frauen der klassischen Zeit, *Charlotte von Kalb* und Schillers Schwägerin *Caroline von Wolzogen*, erst recht die romantischen Frauen *Caroline* und *Dorothea Schlegel* waren bereits auf ganz anderen Wegen. *Bettina* erscheint, an Johanna Schopenhauer gemessen, unerträglich exaltiert. Johanna blieb in dem Umkreis, den Sophie Laroche dreißig Jahre vor ihrem Eintreten in die Literatur für die Frau erkämpft hatte. Sie hat das selbst gefühlt, in verschleierte Wendungen mehrfach ausgesprochen und durch ihre Lebensform bewiesen: Wider ihren eigenen Willen mit dem ungeliebten Mann verheiratet, ohne ausreichende Bildung — vielleicht durch eigene Schuld — legt sie in der Freiheit der Witwenschaft immer wieder Wert darauf, als nichts anderes denn eine „einfache“ Frau zu gelten; sie will nicht als eine Konkurrentin des Mannes angesehen werden, sie redet nicht einer Emanzipation das Wort wie die Frauen der Brüder Schlegel; sie ist einzig bestrebt, ihre Rechte als Frau zu wahren, auf die Reden der Männer zu hören, die sie in ihren Salon zieht, und den Geschlechtsgenossinnen zu sagen, welche Fesseln sie abwerfen müssen, welche Beschränkungen sie freiwillig tragen sollen. Johanna Schopenhauers Leben ist beinahe ein Roman aus dem Kreise der Sophie Laroche und ihrer Nachahmerinnen: Erzwungene Ehe, Nachholen des versäumten Bildungstrebens in der Witwenschaft, Liebe zu einem Mann, der dann eine andere heiratet, Freundschaft, Besinnung auf Herzensgüte und seelische Werte gegenüber dem hohlen Treiben der Welt und ruhige Resignation. Eben weil Johanna Schopenhauers Leben sich so darstellt, wie das Leben der Heldinnen der trivialen Frauenromane ihrer Zeit, gerade darum konnte sie ja eine Frauendichterin werden, ihr eigenes Leben, ihre eigenen Schicksale und die ihrer Umgebung beschreiben und dabei Wahrheit und Phantasie bunt vermischen.

Das Recht zu einer solchen Betrachtungsweise erhellt erneut aus einer Überlegung, die sich auf den dichterischen Schaffensvorgang bezieht. Wir dürfen fragen, wie die Frauenschriftstellerinnen dazu gekommen sind, Romane zu verfassen; und wieder ist ein Blick auf die erste Meisterin dieser Gattung lehrreich. *Sophie Laroche*, in den ersten Jahren ihrer Ehe eingespannt in den strengen Hofdienst beim Grafen Stadion, kam eigentlich erst nach zehnjähriger Ehe zu sich selbst. Nach dem Tode

¹² Vgl. Else Hoppe, a. a. O.

des Gönners und Vorgesetzten wurde ihr Mann Amtmann in der einsamen Ortschaft Bönningheim. Zur selben Zeit mußte Sophie sich entschließen, ihre Kinder aus erzieherischen Gründen aus dem Hause zu geben, jetzt fühlte sie sich nach Jahren angespanntesten Hoflebens einsam und unausgefüllt. In dieser Situation begann sie mit einem Freunde Briefe zu wechseln. Die Gelegenheit brachte es mit sich, daß diese Briefe auch pädagogische Fragen betrafen, und so äußerte sie sich, vorerst ohne jede Verantwortung vor der Öffentlichkeit, über Probleme der Kindererziehung. Man riet ihr, ihre Meinungen in geschlossener Form zu Papier zu bringen; die Briefform war gegeben, es war ja die Methode, in der der gefeierte Richardson Romane komponierte; so fügte sich ohne Not das Konvolut der Briefe zum Gerippe eines Romans. Und aus den Unterhaltungen über die Erziehung ihrer Kinder wurde die Geschichte vom Schicksal des empfindsamen Fräuleins von Sternheim, die ihre Verfasserin mit einem Schlage berühmt machte. Nun war die Form gefunden. Alle Welt las Sophie Laroche's Geschichte, und die Dichterin, deren Mann inzwischen eine wichtige Stellung als Kurtrierscher Rat einnahm, sah sich im Mittelpunkt literarischer Zirkel. Das verlockte zur Wiederholung des Experimentes, und so folgten in den nächsten Jahren immer wieder Romane, in denen Sophie Laroche recht eigentlich nur das Schema ihres Erstlingswerkes wiederholte. Dann kam der Sturz ihres Mannes, auf das glänzende Leben als Gattin eines einflußreichen Staatsmannes folgte das eingezogene Dasein als Frau eines „Verbannten“. Und in der neuen wirtschaftlich engen Situation wird aus der Liebhaberei Broterwerb. Sophie Laroche schreibt Romane, um den Lebensstandard ihrer großen Familie erhöhen zu können. Und hier treten neben die eigentlich literarischen Schriften bald die Reisebeschreibungen. Sie erzählt von ihren Reisen nach England, in die Schweiz und durch Deutschland. Einmal die Lehrmeisterin des weiblichen Deutschland, stellt sie sich in den Dienst der oben skizzierten Frauenzeitschriften, und so treten zu Roman, Novelle und Reisebeschreibung die Aufsätze belehrenden Inhalts. Ziehen wir aus diesem lebensgeschichtlichen Vorgang die Summe, so ergibt sich, daß ein halber Zufall, keinesfalls ein notwendiger Drang Sophie Laroche zum Schreiben geführt hat. Sie findet einmal ein Schema, dies Schema findet Gefallen und so füllt sie es mit immer neuen Figuren, die sich aber nur in Kleinigkeiten unterscheiden, die Probleme bleiben die gleichen. Dann wird durch Einflüsse äußerer Art aus der Liebhaberei ein Brotberuf, die Routine ist da, ohne viel Erfindungsgabe, nur mit Fleiß kann die einmal erklommene Ebene immer weiter mit neuen und doch sich gleichbleibenden Figuren besiedelt werden.

Wir vergleichen diesen Vorgang mit der literarischen Leistung Johanna Schopenhauers im Zusammenhange ihres Lebensablaufs. Auch Johanna kommt durch einen Zufall zum Schreiben: Der Freund *Fernow* ist tot, sie schuldet ihm viel Dank, er hatte ihr geholfen, die Lücken des Stils und der Bildung zu füllen, die sie in ihrem neuen Lebenskreis in

Weimar spürte. Sie empfindet seinen Tod als schweren Verlust, vielleicht verliert das Hofleben, der gesellschaftliche Klatsch in dieser trüben Stimmung an Reiz, sie hat den literarischen Nachlaß Fernows in der Hand, ihr hat er viel aus seinem Leben erzählt — so ergibt es sich fast von selbst, daß sie versucht, ihm einen Nekrolog zu schreiben, und daß dieser Nachruf sich zu einer rechten kleinen Biographie auswächst. Das Buch wird gedruckt und gelobt. In Weimar weiß man plötzlich, daß die geistreiche Frau Hofrätin Schopenhauer auch schreiben kann; es lockt, den Versuch zu wiederholen, eine Reisebeschreibung glückt, der Freund Gerstenbergk mag ihr ein paar Griffe gezeigt haben, die Vorbilder waren da: Das war der Weg, der zur Darstellung erlebter und erdachter Vorgänge führte; ohne Zwang, aus reiner Liebhaberei kam Johanna Schopenhauer zur Literatur. Mit den ersten Novellen, mit dem Roman „Gabriele“ war das Schema gefunden; es galt nur noch, mit Fleiß immer neue Figurenkombinationen zu schaffen und das übernommene Problem in leichten Varianten abzubilden. So wird Liebhaberei rasch zur Routine, einmal Versuchtes zum gern geübten Geschäft. Und ebenso wie Sophie Laroche eines Tages in wirtschaftlich enge Verhältnisse kommt und nun das zufällig Gelernte und längst Gewohnte geschickt als Geldverdienst nützt, so sieht sich auch Johanna nach dem Zusammenbruch ihres Bankhauses genötigt, sich einzuschränken oder sich ein Einkommen aus Arbeit zu schaffen. Und auch ihr wird so ungeahnt Schriftstellerei in späten Jahren zum Beruf. Auch sie schreibt Romane und Novellen, auch sie legt breite Beschreibungen ihrer Reisen vor, auch sie wird Mitarbeiterin an Zeitschriften und verfaßt populärwissenschaftliche Aufsätze und Abhandlungen. Und ebenso wie Sophie Laroche stets Wert darauf legte, keine gelehrte Frau zu sein, so verwahrt sich Johanna Schopenhauer gegen den Vorwurf, revolutionierende Gedanken zu äußern: Sie sei eine einfache Frau, ihr Ziel sei Belehrung und Unterhaltung, sie wolle mit den Männern nicht in Wettstreit treten, einzig aus den Erfahrungen ihres wechselvollen Lebens Wissenwertes in leicht faßbarer Form mitteilen. Und wie Sophie Laroche legte auch Johanna den Hauptwert auf frauliche Geltung im Salon: Der Ruf der geistreichen Unterhalterin und guten Hausfrau stand ihr über dem schriftstellerischen Ehrgeiz. Man kann die Geschichte der großen Epoche der deutschen Dichtung schreiben, von welchem Standpunkt man immer will: Absicht, Forderung und Ziel der Großen wie der Kleinen dieser Epoche sind andere. So wie Johanna dachte Goethe nie, so dachte kein Schlegel, auch keiner der kleinen Geister; mit solcher Bescheidung, solcher engen Begrenzung und — das harte Wort darf nicht vermieden werden — solchem durch Routine verdeckten Dilettantismus gingen nur die Verfasserinnen der trivialen Frauenromane an die Literatur heran. Sie unterschieden sich gleichermaßen von den echten Dichtern und ihren Trabanten, wie von den kühlen und nur geschäftlich denkenden Literaturfabrikanten, wie sie jede Epoche kennt, wie sie die damalige Zeit in *Iffland* und *van der Velde*, in *Vulpéus* und *Spieß* hatte.

Nach der Frage, was Johanna Schopenhauer mit Sophie Laroche und den ihren verbindet, ist jetzt eine Antwort auf die zweite Frage zu suchen, was sie von der Vorgängerin unterscheidet. Das ist gleichbedeutend mit einer Untersuchung des Einmaligen, der Eigenart Johanna Schopenhauers als Schriftstellerin. Drei Ansatzpunkte bieten sich der Untersuchung: Johanna Schopenhauers Äußerungen über ihre dichterischen Ziele, ihre Bücher selbst und die einzige Kritik, die sich mit freundlichem Bemühen mit der Schriftstellerin und ihrem ersten Roman beschäftigt, *Goethes* Rezension der „Gabriele“. Was später in die Literaturgeschichte eingegangen ist, erscheint, soweit es über flache Namensnennung herausgeht, von der Abneigung der nächsten Generation gegen überwundene Standpunkte bestimmt.

Die Äußerungen Johanna Schopenhauers über ihre künstlerische Arbeit bieten nur ein mageres Ergebnis. Sie war sich wohl bewußt, nicht aus überquellendem Gefühl, auch nicht aus einer scharf durchdachten Theorie der Poetik her zu schaffen; sie setzte Steinchen an Steinchen, bedachte vielleicht Wirkungen auf ein einfaches Publikum, flocht erzieherische Meinungen ein, aber schrieb letztlich ohne jenen künstlerischen Formwillen, der einzig das große Kunstwerk schafft. Und darum kam sie auch nicht auf den Gedanken, sie müsse sich Rechenschaft über die Eigenart ihrer Dichtungen ablegen. Im Gegenteil: Die einzige Rezension, die aus Johanna Schopenhauers Feder überliefert ist, bekennt ausdrücklich: „Niemals noch ergriff ich die Feder, um mein Urtheil über irgend ein Erzeugniß unserer Literatur öffentlich auszusprechen. Das große Feld der Kritik ist meiner Ansicht nach eins von denen, zu welchen Frauen nur in sehr seltenen Ausnahmen berufen sein können, und ich fühlte diesen Beruf nie in mir¹³.“ Sobald aber ein Schriftsteller sich mit solchen Worten von der kritischen Tätigkeit distanziert, bekennt er, ohne es zu wollen, daß er sich auch selbst keine Rechenschaft über die theoretischen Grundlagen seiner Kunst schuldig zu sein glaubt. Johanna Schopenhauer fühlte keinen Beruf zur Kritik in sich, sie verglich sich nicht mit anderen Schriftstellern, sie schrieb, was sie erlebt hatte, was ihr lesenswert und überlieferungswert dünkte, ohne Beziehung zu den Strömungen ihrer Gegenwart: Sie ging an der Zeit vorbei. Sie konnte das, weil sie sich im vollen Bewußtsein ihrer Grenzen auf bestimmte enge Wirkungen beschränkte, sie fühlte sich als eine einfache, unzusammengesetzte Natur und wollte für einfache, unzusammengesetzte Menschen von einfachen Gefühlen berichten. Sie wollte eine schlichte Frau bleiben und wandte sich ausdrücklich gegen alle Emanzipationstendenzen, besonders scharf dort, wo sie in ihren Lebenserinnerungen von Therese Hubers aufdringlicher politischer Wirksamkeit im jakobinischen Mainz berichtet¹⁴. Man kann eine Fülle von Stellen zusammenbinden, die alle auf den gleichen

¹³ Über das Leben Gerhards v. Kugelgen (= Johanna Schopenhauers Nachlaß II, S. 317).

¹⁴ Jugendleben und Wanderbilder, II, 27.

Ton gestimmt sind: Johanna drängt sich nicht in das Treiben der Männer, sie will sich nicht mit Politik, mit Wissenschaft, mit Kunsttheorie beschäftigen — als der berühmte *Mercier* ihr Cicero in Paris wird, ist sie glücklich, daß sie die Sitzungen der Akademie nicht anzuhören braucht¹⁵; sie wundert sich über das Interesse der Engländerinnen, die ihre Gatten im Geschäft unterstützen¹⁶, und von den Handlungen der Ehemänner, „weit unterrichteter schienen, als der eigentliche Chef derselben“; ihr Interesse ist ein rein gesellschaftliches, auf den Menschen und nicht auf das Werk gerichtetes: In Pyrmont freut es sie, daß ihre Neugier „literarische Notabilitäten kennen zu lernen, der Befriedigung vollauf fand, insofern ich mit dem bloßen Anblick ihrer Persönlichkeit mich begnügen wollte¹⁷“. Johanna Schopenhauer bleibt, wie viele Bücher sie auch veröffentlicht, immer bewußt und bescheiden die Dilettantin. Diese strenge Bewertung der schriftstellerischen Arbeit Johannas schließt, weil sie zugleich ihr Selbstbekenntnis ist, ein Positivum in sich: Die Verfasserin prätendiert nichts, sie verspricht nicht mehr, als sie halten kann, sie gibt ihre Bücher für nicht mehr aus, als sie sind. Und diese Bescheidenheit berührte die Zeitgenossen mit Recht sehr angenehm, von hier aus verstehen wir *Goethes* Urteil über „Gabriele“.

So sind es wesentlich negative Beiträge, die Johanna Schopenhauer zur Theorie ihres Schaffens gibt; sie erzählt immer nur, was sie nicht will, worauf sie bewußt verzichtet, was sie nicht erstrebt. Die positiven Notizen beschränken sich auf knappe Äußerungen über das, was sie gelesen hat. So findet sich in der Autobiographie ein Abschnitt über die Lektüre der Jugendzeit. Der „*Werther*“ hat ihr als junges Mädchen nicht gefallen, auch mit den Romanen *Richardsons* konnte sie nicht allzuviel anfangen; eher wirkte der „*Siegwart*“ *Millers* auf sie. *Lavaters* „*Physiognomische Fragmente*“ zogen sie an, vor allem aber schwelgte sie im Wohlklang der *Klopstockschen* Oden. Im gleichen Zusammenhange erwähnt Johanna Schopenhauer *Nikolais* „*Sebaldus Nothanker*“ als ein Buch, dessen Humor ihr sehr zugesagt habe, während sie den tiefen Ernst, der hinter der Arbeit stehe, bei der ersten Lektüre als junge Frau noch nicht begriffen habe. Darüber hinaus aber finden sich nur die dankbaren

¹⁵ Jugendleben und Wanderbilder, II, 168: „Die Anzahl der Damen, die sich hier einfänden, ist freilich ebenso groß als brillant; sie hören dann endlose Vorlesungen und Reden an, von denen sie meistens wenig verstehen, was sie aber nicht abhält, davon entzückt zu sein; mich aber dünkte ein solcher Hochgenuß etwas langweilig, und so war ich froh, mich dessen überhoben zu sehen.“

¹⁶ Ebenda, S. 337.

¹⁷ Ebenda, S. 228. — Hieraus erklärt sich auch, warum die Fülle von Bildungswerten, die Heinrich Floris ihr durch Reisen und durch die Bekanntschaft mit bedeutenden und interessanten Menschen vermittelte, sie nicht ausfüllte: ihr ging es nicht um ein Fortschreiten im Geistigen, sondern nur um ein Übermitteln allgemein anerkannter Lebenseinsichten.

Nachrufe auf *Fernow*, der ihr die Welt der Kunst, vorzüglich der bildenden Kunst, auf die sich ihr Interesse von Jugend an erstreckte, erschlossen hat. Johanna Schopenhauer zielte in ihrem ganzen Leben immer mehr auf gesellschaftliche Geltung, auf Allgemeinbildung, denn auf literarisches Fachwissen. Das unterscheidet sie ebenso von den Schriftstellerinnen der Goethezeit wie von ihrer eigentlichen Lehrmeisterin, der *Sophie Laroche*, die sich bei aller Zufälligkeit ihres Schaffens doch stets bewußt war, eine Schriftstellerin zu sein. So dürfen auch die brieflichen Äußerungen Johanna Schopenhauers über Kunst und Künstler nicht als Quelle angezogen werden; sie sprach als die kluge Freundin literarisch interessierter Männer zu *Böttiger* und zu *Holtzi*, aber sie hatte niemals den Ehrgeiz, als Partnerin genommen zu werden. Einmal entschlüpfte ihr ein ernstes Wort literarischer Kritik, mit dem sie sich vom Trivialroman älterer Schule distanziert: Als *Wolfgang Menzel* hämisch von den „Entsagungsromanen der Madame Schopenhauer“ spricht, verteidigt sie sich damit, daß im „Siegwart“ doch eine weit untergeordnetere Art von Literatur vorliege: Dort werde das Laster bestraft und die Tugend belohnt; das, was Menzel spöttisch Entsagungsroman nenne, sei doch eher ein Zeichen für die Wahrheit, die sich in ihren Büchern spiegele¹⁸.

Wahrheit und Wirklichkeit — damit ist ein Kernpunkt zur Erklärung der Bücher der Dichterin gegeben. Die tiefere Wahrheit hinter der Realität des Lebens, die Überwindung des Menschenwahns, das war einer der Grundakkorde, auf dem das riesige Gebäude klassischer und romantischer Kunst und Weltbetrachtung aufbaute; der faustische Drang, hinter die Dinge vorzustößeln, der Unendlichkeitsglaube der jungen Generation, Kants Lehre von Möglichkeit und Grenzen der Erkenntnis — darum kämpfte der deutsche Geist um die Jahrhundertwende mit neuen und großen Mitteln des Denkens. Johanna Schopenhauer aber setzte noch, wie das 18. Jahrhundert in seiner Popularphilosophie, „Wahrheit“ und „Wirklichkeit“ einander gleich. Was geschieht, ist wirklich, es hat seinen Sinn in sich, und es handelt sich darum, eine rechte Verhaltensweise gegenüber den Geschehnissen zu finden. Wahrheit ist rechtes Handeln und rechtes Denken in der Wirklichkeit. Darum gehen alle Bücher Johanna Schopenhauers dem Phantastischen, dem Unglaubwürdigen, dem Seltsamen scheu aus dem Wege; es werden Menschen dargestellt, wie sie wirklich leben können, Situationen, die im Bereich des Wahrscheinlichen liegen, und die Gestalten, denen es aufgegeben wird, diese Situationen zu meistern, versagen entweder oder sie „benehmen sich richtig“. Die Situationen aber sind etwas anderes als die, in denen sich die Figuren der Vorgängerinnen befanden. Zwar handelt es sich bei Johanna Schopenhauer wie bei *Sophie Laroche* stets um die Grunderlebnisse der Frau — Liebe, Erfüllung, Entsagung, Bewährung im Reichtum, Bewährung in der Armut — aber der reale Ablauf des Frauenlebens war hier und dort durch die Verschiedenartigkeit der Generationserleb-

¹⁸ Jugendleben und Wanderbilder, I, S. 229.

nisse geschieden. Das bezieht sich vorzüglich auf die Frage der Empfindsamkeit. Als Sophie Laroche ihre „Sternheim“ veröffentlichte, wurde sie von der gesamten Leserschaft mit der Romanheldin identifiziert: So leidet, so empfindet eine Frau wirklich und heute. Die unbeherrschten Ausbrüche von Freude und Trauer, die Ohnmachten, die Aufschreie und die hemmungslosen Ausbrüche der Liebe und des Hasses waren glaubhaft in einer Zeit, in der die Tränen reichlich flossen und die edlen Gefühle gern auf der Zunge getragen wurden. Die junge Generation war härter. Johanna selbst erzählt, sie sei von ihren Freundinnen verlacht worden, wenn sie gefühlsselig vor ihnen Klopstocks Oden deklamierte. Zwischen dem Erscheinungsjahre des Romans vom „Fräulein von Sternheim“ (1771) und dem der „Gabriele“ (1819) lagen schwere, weltumstürzende Ereignisse. Man hatte nicht mehr die Zeit zu schwärmerischen Ergüssen. So hatte sich der Ausdruck des Menschen einem Erlebnis gegenüber notwendig verändert: Wer so hemmungslos jubelte und weinte wie die Gestalten Sophie Laroches, wirkte in der Restaurationszeit exaltiert. Aus diesem Grunde unterscheiden sich Johanna Schopenhauers Bücher von denen ihrer Vorgängerinnen durch größere Ruhe und Kühle. Andererseits aber war die Empfindsamkeit, 1775 noch ganz legitimer Ausdruck einer allgemeinen Gefühlshaltung, inzwischen im Trivialroman zu einer geforderten und gewünschten Erscheinung geworden; wo also Johanna Schopenhauer in ihren Romanen und Novellen große Gefühlsausbrüche in empfindsamem Stil anordnet, entfernt sie sich von der Wahrheit und Wirklichkeit der Gegenwartsschilderung und benutzt als Stilmittel, was bei den Vorgängerinnen der älteren Generation noch Wahrheit war. Das also unterscheidet die Schöpferin des empfindsamen Frauenromans von der Nachfolgerin: Der empfindsamer Ausbruch ist bei der Älteren Wirklichkeitsschilderung, bei der Jüngeren Nachahmung einer Stilform.

Die Eigenart der Romane Johanna Schopenhauers darf nicht nur aus der Entfernung ihrer Kunstübung von der Komposition ihrer Vorgänger dargestellt werden; es ist notwendig, aus dem Inhalt der Bücher einiges abzulesen, was eine strengere Umschreibung gestattet. Nun ist es unmöglich, Inhaltsangaben der vielen Bücher aneinanderzureihen. Die Vielfalt der Abweichungen in der Handlungsführung bei letztlich gleichbleibendem Tenor verwirren mehr, als daß sie klären. So dürfen wir uns auf einige knappe Stücke beschränken. Was geht in dem schon mehrfach genannten dreibändigen Erstlingsroman „Gabriele“ vor? Der Vater der Heldin, der alte Baron von Aarheim, hat sich nach ausschweifendem Leben und unglücklicher Ehe als Witwer auf seinen Landsitz zurückgezogen. Sein Stammschloß ist Mannlehen; um es nicht seinem Neffen Moritz von Aarheim vererben zu müssen, heiratet er ein zweites Mal. Die einzige Tochter erster Ehe wird in die Stadt gegeben und lebt bei der verwitweten Schwester des alten Aarheim, der Frau von Rosenberg. Dort findet sie in Ernesto, dem Freunde ihrer verstorbenen Mutter,

einen väterlichen Schützer. Sie selbst fühlt sich zum Grafen Ottokar hingezogen, bezwingt aber ihre Liebe, weil sie Ottokars Neigung für Aurelie, die Tochter der Frau v. Rosenberg kennt. Erst am Verlobungstage Ottokars und Aureliens gesteht sie dem jungen Mann ihre Neigung, der jetzt seinerseits spürt, daß seine eigentliche Liebe mehr der stillen und zurückhaltenden Gabriele gehört, als der glänzenden und koketten Aurelie. Dennoch versprechen sich die Beiden, ihre Neigung stets als Freundschaft und nicht mehr zu betrachten; bald ist die Hochzeit, Ottokar und Aurelie reisen ab. Jetzt bricht Gabriele zusammen, sie erkrankt schwer, geht zur Nacherholung nach Karlsbad und lernt dort den merkwürdigen Vetter Moritz v. Aarheim kennen, einen Pläneschmied, der zudringlich und unangenehm wirkt, dabei gewitzigt und in seiner sonderbaren Art nicht durchweg unsympathisch erscheint. Nach seiner Abreise wird Gabriele vom Vater zurückgerufen. Der Alte ist erneut Witwer geworden, ein Sonderling und Alchimist, der durch seine Versuche sein ganzes Geld verloren und, nachdem er mit seinen Retorten und Tiegeln sich völlig ruiniert hat, auch noch einen ganzen Flügel seines Schlosses einer Explosionskatastrophe zum Opfer fallen läßt. Nicht mehr völlig bei Sinnen, glaubt er, nur ruhig sterben zu können, wenn sein Erbe Moritz den abgebrannten Schloßflügel nicht wieder aufbaue; um Moritz zu diesem unsinnigen Schritt zu bewegen, verspricht er ihm als Gegenleistung Gabriels Hand. Das Mädchen, immer noch in tiefer Resignation infolge ihres Verzichts auf Ottokar befangen, willigt ein. Ihre Eheschließung mit Moritz und der Tod ihres Vaters folgen rasch aufeinander, und sie bewährt sich als Schloßherrin in praktischer und gelehrter Tätigkeit. Ein junger Adeliger tritt in ihr Leben, gesteht ihr seine Liebe, sie weist ihn ab: Der junge noch unfertige Mensch soll sich auf Reisen bilden, sie will ihm als mütterliche Freundin zur Seite stehen. Gereift kehrt er zurück und findet Gabriele als aufopfernde Pflegerin ihres kranken Mannes. Ihr Herz neigt sich mehr und mehr dem Freunde zu, und während Moritz zur Heilung seiner Krankheit eine Reise nach dem Süden unternimmt, bricht sie zusammen, wird selbst schwer krank und gesteht sterbend dem Freunde ihre Liebe. Auch Moritz stirbt fern der Heimat, an Gabriels Totenbett aber steht außer dem Freunde auch Ottokar, der Geliebte der Jugendtage, und die beiden Männer, die Gabriele wirklich geliebt haben, reisen gemeinsam in die weite Welt.

Wir fragen, was diese Inhaltsangabe zur Bekräftigung und Begründung der bisher vorgetragenen Meinungen über die Eigenart der Schriftstellerin Johanna Schopenhauer beiträgt. Wir scheiden hierbei die erlernten Elemente, das, was Johanna, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, aus den Arbeiten ihrer Vorgänger übernimmt, von dem, was an erlebtem und erarbeitetem Gut in den Roman eingegangen ist. Zur ersten Gruppe gehören die typischen Figuren: Die reinen Gesellschaftsmenschen, die mütterlichen Freundinnen und väterlichen Freunde, die koketten Mädchen vom Schlage der Aurelie; hierher gehört auch der Gegensatz

zwischen lärmendem Leben der vornehmen Großstadtgesellschaft und stillem beschaulichen Dasein auf dem Lande. Aber bereits an dieser Stelle zeigt sich erneut die Distanz, in die Johanna Schopenhauer zu ihren Vorgängerinnen tritt: Sie spielt nicht mehr den einfachen Landmann Rousseauscher Prägung gegen den verdorbenen Stadtmenschen aus; der schlichte Bauer, diese beliebte Figur der Empfindsamkeit fehlt, ja im Gegenteil, zu den wenigen literarkritischen Stellen in den Lebenserinnerungen der Schriftstellerin gehört ein Hinweis auf die Verlogenheit dieser Betrachtungsweise: Die Landleute seien ebensolche Menschen wie die Stadtbewohner, erklärt Johanna dort ausdrücklich, es sei ein Irrtum anzunehmen, daß der Bauer um seiner Einfachheit willen Werte habe, die dem Stadtmenschen abgingen, nur sei auf dem Lande alles ein klein wenig vergrößert. Das ist ein Beweis für den eingangs behaupteten Generationsunterschied zwischen der unter Rousseaus Einfluß stehenden Schriftstellerschaft des Jahres 1770 und der an der Peripherie Weimars lebenden Johanna. Weiterhin ist in die Reihe der ererbten und nachgemachten Züge der gesamte Handlungskomplex „alter Aarheim“ einzuordnen. Ein Höfling, der nach zweimaliger Witwerschaft Alchimist und schließlich wahnsinnig wird, der um eines unverständlichen Aberglaubens willen seine Tochter an seinen Erben verkuppelt — das ist ein Motiv des Trivialromans aus dem vergangenen Jahrhundert. Dagegen gehört Johanna Schopenhauers eigenem Erlebniskreis alles an, was über das Typische hinaus an Charakterschilderung beigetragen wird. Der väterliche Freund ist eine überkommene Erscheinung des Frauenromans; Gabrielens Ernesto aber trägt die Züge *Fernows*, so gewiß die Heldin selbst Johanna Schopenhauers Leben widerspiegelt: Wider Willen verheiratet, kurz nachdem sie das erste Liebeserlebnis mühsam überwunden, resignierend, künstlerischer wie praktischer Arbeit zugewandt, hingebende Pflegerin des kranken Mannes, standhaft gegenüber den Bewerbungen des Freundes, dem sie sich erst sterbend als liebende Frau offenbart: So sah Johanna Schopenhauer ein wenig verklärend ihr eigenes Leben. Sie malt breit aus, was sie in ihren Lebenserinnerungen mit zwei Sätzen übergeht, das trübe Erlebnis vor der Eheschließung. Sie gesteht, wie fern sie im Zusammenleben sich ihrem Mann gefühlt und wie sie Versuche gemacht habe, ihr Leben zu erfüllen; sie gesteht ihre Neigung zu dem Freunde ihrer Weimarer Tage, zu *Gerstenbergk*, und verschleiert den autobiographischen Charakter der Beichte, indem sie sich als Sterbende einführt, die das Geheimnis ihrer Liebe bis dahin standhaft für sich behalten hat. Wer angesichts dieser Charakterdarstellung einen lebensgeschichtlichen Zusammenhang mit dem Streit zwischen Mutter und Sohn konstruieren und feststellen will, daß das zentrale Moment eine Abwehr der Vorwürfe Arthur Schopenhauers gegen seine Mutter sein soll, bewegt sich zwar auf der Ebene der Hypothesen, aber solcher, die manche Wahrscheinlichkeit für sich haben: Die Frau, der der Vorwurf gemacht wird, sie ehre das Andenken ihres

verstorbenen Gatten nicht, wählt zur Romanheldin eine Frau, die standhaft ihre Liebe verschweigt und besiegt. Zusammenfassend erscheinen also in der *Gabriele* alle die Formelemente, die Spannung erregen und die Phantasie des einfachen Lesers befruchten sollen, als übernommene Züge aus der bekannten Gattung des Trivialromans, während in der Charakterdarstellung, also in den lehrhaften Partien des Buches, in denen gezeigt wird, was gut und was schlecht ist, Erlebnisse und Gestalten aus *Johanna Schopenhauers* eigener Welt erkennbar werden.

Ein kurzer Blick auf die anderen Romane verstärkt diesen Eindruck. Die „Tante“ kommt nach dem Tode ihrer Schwester ins Haus des Bruders, um dessen totkranke Tochter zu pflegen. Sie erkennt bald den Grund der Krankheit: Die Nichte *Viktorine* liebt den jungen Gelehrten, *Raimund Holm*, der ihretwegen Kaufmann wurde. Der Vater aber hat sie mit dem Sohn eines Handelsfreundes verlobt. Die Tante hilft den Liebenden, die zusammenfinden, während der Vater einen illegitimen Sohn, den er bisher nicht anerkannt hat, zu seinem Nachfolger in der Handlung bestimmt. Mit diesem Hauptgeschehnis sind zwei Episoden verknüpft. Einmal erfährt die Tante durch *Holm* vom Schicksal ihres einstigen Freundes, der *Malteser* wurde, nachdem durch ihre Schuld die Liebenden auseinandergerissen waren. Die zweite Episode erzählt das Schicksal der jungen *Angelika*, die die Tante begleitet. Sie glaubt, daß ihr Bräutigam gefallen sei, es stellt sich aber heraus, daß er in französischer Gefangenschaft war, und der freudige Schreck, den *Angelika* bei seiner Wiederkehr erfährt, bringt ihr den Tod. Auch hier sind die reinen Geschehnisse aus der Gattung des Trivialromans zu erklären. Gefangenschaft und plötzliche Wiederkehr, hilfreiche Freundin eines liebenden Paares, unglückliche Ehe und Resignation eines Mannes, der die frühe Jugendgeliebte verließ, dazu der strenge Kaufmann, der seine Tochter dem Sohn des Geschäftsfreundes verlobt, Krankheit und Entsagung an Stelle des Aufbegehrens bei der Tochter, die so gegen ihren Willen verheiratet werden soll — das sind alles typische Elemente der Gattung. Und wie im ersten Roman aus einer *Johanna* ganz fremden Welt der wahnsinnige *Alchimist* in den Roman hereingeriet, so finden wir hier als Requisit die Schatulle, die *Raimund* der Tante überliefert: Es sind Briefe seines Vaters, denn niemand anders als *Raimunds* Vater ist der *Malteser*, der einst der Jugendfreund der Tante war. In der Charakterzeichnung aber tritt *Johanna Schopenhauer* sofort aus dem Typischen heraus: da erhält der Kaufmann, dem der Vorteil seines Geschäfts mehr am Herzen liegt als das Schicksal seiner Tochter, die Züge von *Heinrich Floris Schopenhauer*, da wird schweigende stille Unterordnung und Resignation zur Tugend und bescheidenes Erfüllen des vom Schicksal auferlegten Weges ohne jedes Aufbegehren moralische Stärke.

Noch klarer verknüpfen sich die lebensgeschichtlichen Bezüge mit den Formen der überkommenen Gattung in dem Roman „*Sidonia*“. *Sidonia* ist das Kind einer unglücklichen Ehe, ihr Bruder rettet sie zu

der Jugendgeliebten der Mutter, der Gräfin Adelheim, deren Sohn sie heiratet. Johanna Schopenhauer will jetzt eine gute und friedliche Ehe darstellen, aber wieder gerät ihr die Schilderung des Lebens der beiden Partner als eine Gestaltung ihrer eigenen Ehe: Die Frau führt ihr eigenes Dasein, ein wohltätiges Leben für andere, Beschäftigung mit geistigen Dingen steht im Mittelpunkt ihrer Arbeit, nicht das Interesse für den Lebenskreis ihres Mannes. Verwitwet stürzt sich Sidonia in den Strudel der Welt und findet das echte Glück in den Armen eines liebenden Freundes. Schon *Eichler*¹⁹ hat darauf aufmerksam gemacht, daß diese stark autobiographisch gefärbte Erzählung in dem Jahre erschienen ist, in dem Müller von Gerstenbergk nach jahrelangem Zusammenleben mit Johanna Schopenhauer ihr Haus verließ, um eine eigene Häuslichkeit zu gründen. Eichler hat auch im Anschluß an *Grisebach*²⁰ die Stellen bezeichnet, an denen deutliche Einzelzüge der Charaktere aus Johannas Lebenskreis sichtbar werden. Wir danken ihm den Hinweis darauf, daß *Heinrich Floris Schopenhauer* in vielfacher Spiegelung im Werk seiner Witwe erscheint: In dem Roman „Die Tante“ ist er nur der brummige, alte auf sein Geschäft bedachte Kaufmann. Der Roman spielt in Hamburg und zeigt Heinrich Floris, wie er in seinen letzten Lebensjahren war. In der „Gabriele“ tragen beide Aarheim, Oheim und Nefte, Züge H. Fl. Schopenhauers. Da wird auf des Älteren „Marotte“ verwiesen, englische Sitten nachzuahmen, auf seine Begeisterung für Voltaire und die französische Aufklärung; Eichler formuliert den Zusammenhang vielleicht allzu summarisch, wenn er behauptet, daß im alten Aarheim die Züge wiederkehrten, die Johanna an ihrem Manne hatte, während der Nefte die Züge trägt, die sie an ihm lächerlich fand. Auch in der „Sidonia“ erscheint Heinrich Floris wieder, in diesem Roman aber, den Johanna unter dem Eindruck ihrer Trennung von Gerstenbergk schrieb, erscheint ihr die Zeit ihrer Ehe bereits wieder in versöhnlicherem Lichte; jetzt erhält Heinrich Floris Charaktereigenschaften, die ihn als einen ehrenwerten und guten Mann zeigen, wengleich die Frau auch eine Betätigung braucht, um sich über die Leere des Ehelebens hinwegzutäuschen. Hier wird Johanna Schopenhauers Leben mit Heinrich Floris zum ersten Male gerechter beurteilt: Es war ein ruhiges Nebeneinander, aber kein Füreinander, und darum kann die Witwe ihre Freiheit als Rettung aus Zwang und Ketten empfinden. Man kann die Belegstellen über Grisebachs knappe und Eichlers breitere Hinweise hinaus nach Belieben häufen, aber eine solche Sammlung trüge nichts Neues zur grundsätzlichen Erkenntnis der geistesgeschichtlichen Stellung Johanna Schopenhauers bei: Sie hat im Vorwort zur „Gabriele“ selbst gestanden, daß sie erlebte Geschehnisse und be-

¹⁹ Oskar Eichler, Die Wurzeln des Frauenhasses etc., a. a. O.

²⁰ Grisebach, Schopenhauer, Neue Beiträge zur Geschichte seines Lebens (Berlin 1905), S. 80, 81.

kannte Charaktere in einer bunten Anordnung in ihren Romanen verwerte, die keine Schlüsselromane in der Zustandsschilderung, aber auch keine reinen Phantasieprodukte seien. Wir haben diesem Bekenntnis die Feststellung hinzugefügt, daß die festen Typen, die in den Büchern erscheinen, und die spannungserregenden Momente samt den Requisiten (Alchimie, Schatulle mit Geheimpapieren) aus der Gattung des Trivialromans, die moralischen Anschauungen von der rechten Verhaltensweise in der Welt und die Hauptgestalten, die individuelle Züge tragen, aus den Erfahrungen Johanna Schopenhauers stammen. Kein Wunder, daß diese individuellen Züge von Johanna selbst, ihrem Manne, ihren Freunden genommen sind, kein Wunder, daß erzwungene Ehe, edle väterliche Freundschaft und leidenschaftliche Liebe eines Jüngeren alle ihre Erzählungen durchziehen. Die „Urerlebnisse“ Johanna Schopenhauers, der frühe Verzicht des Mädchens auf Ausübung des geliebten künstlerischen Berufs, der Verzicht auf den ersten, uns namentlich nicht bekannten Freund, die Resignation in der Ehe, der Einfluß der väterlichen Berater — *Jamesons* vor der Ehe, *Fernows*, *Kügelgens*, *Contas* in der Witwenzeit, die Liebe *Gerstenbergks*, das ist eine vielfach abgestufte Skala von Beziehungen einer Frau zu Männern, bunt genug, um in einer langen Reihe von Romanen und Novellen immer neue Varianten des einen Problems abzugeben.

Nur eine Frage, die Johanna Schopenhauer ernst bedrängte, findet keine Entsprechung in ihren Büchern: das Verhältnis zum Sohn. Es erscheint überhaupt äußerst bezeichnend, daß in Johanna Schopenhauers Dichtungen kaum Mütter erscheinen. Es gibt ungeliebte Frauen in trostlosen Ehen, Witwen, die sich ihr eigenes Leben zurecht zu zimmern trachten, mutterlose Kinder, die von den Freunden der früh Verstorbenen lieblosen Vätern und bösen Stiefmüttern entrisen werden, aber es gibt unter ihren Gestalten keine liebenden Mütter, denen es vergönnt ist, ihre Kinder aufzuziehen. Wo ein Waisenkind, wie Gabriele, im Haus der Tante ein Verhältnis zwischen Mutter und Tochter beobachtet, sieht sie nur ein gesellschaftlich glanzvolles Bild, stolze Mütter und kokette Töchter, deren Beziehung sich in ihrer gemeinsamen Wirkung nach außen erschöpft. Es fehlt in Johanna Schopenhauers Werk jeder Bezug auf den Gedanken der bürgerlichen Familie. Und dieser Mangel ist lebensgeschichtlich noch viel ausdrucksvoller als die tatsächlich ausgesprochenen Ähnlichkeiten zwischen dem Leben Johannas und dem ihrer Romangestalten. Wenn Mütter fehlen, fehlt natürlicherweise auch die Darstellung ihres Verhältnisses zu Kindern, und so suchen wir vergeblich nach einem Widerklang des Zerwürfnisses zwischen Mutter und Sohn in den Romanen Johanna Schopenhauers. Die Schriftstellerin war letztlich eine flache Natur; was ihr unangenehm war, suchte sie wegzuschieben, sie erinnerte sich nicht gern an peinliche Episoden ihres Lebens, an Zusammenhänge, in denen sie nicht frei von Schuld war. Wo sie von sich selbst schreibt, wählt sie die Stationen ihres Lebens,

die sie als die Leidende, als die Benachteiligte und doch charakterstarke Frau zeigen. Und so spielt Johanna Schopenhauers großer Sohn in ihren Büchern eine recht klägliche Rolle: Er ist niemals der Sohn, sondern ein Fremder, eine Nebengestalt, eine Episodenfigur, und zwar eine etwas lächerliche Erscheinung, ein junger Mensch, der durch sein auffälliges Gebahren, durch seine Manieren, seine Paradoxien aus dem Rahmen fällt²¹. Eher

²¹ Herrn Dr. Hübscher verdanke ich den Hinweis darauf, daß der *Alfred* in „Die Genialen“, der *Theodor* im ersten Bande der „Sindonia“, der *Fremde Lothario* in „Die Tante“, der *Zögling* in der „Gabriele“ und *Walter* in „Meine Großtante“ manche Züge Arthur Schopenhauers tragen. So sicher in allen diesen Figuren die Entsprechungen sein mögen, so beschränkt sich doch der ausdrückliche Bezug auf den Sohn auf zwei Stellen: Ein Zitat in der „Gabriele“ und eine Szene in „Die Tante“. Im Zuge der Entwicklung Johanna Schopenhauers liegt es beschlossen, daß die spätere Erwähnung milder und gerechter ist. Im zweiten Teil des Erstlingsromans (S. 186) erzählt *Hippolit* von seinem *Zöglinge*,

„einem recht verwahrloseten Kinde, das ich dem Untergange entreißen will. Freilich ist es schon 21 Jahre alt, aber mein Zögling geberdet sich gewöhnlich, als zähle er deren kaum sieben; er ist unbändig, ungehorsam und wieder lenksam, folgsam und gut wie es kommt. Er verbindet alle Arten und Unarten eines Kindes mit jeder glänzenden Eigenschaft der reiferen Jugend. Denken Sie ihn hoch, schlank, schön wie Achill; schmiegsam, biegsam, fast kindliche Grazie in jeder Bewegung, mit dunkeln Locken und schwarzen blitzenden Augen, wie Mignon. Er ist stolz, auch wohl hochmütig verachtend, eitel, argwöhnisch, süffisant — ausgelassen und oft recht von Herzen betrübt. Alles das theils durch das Leben, welches er bis jetzt lebte, theils durch die Leute, mit denen er in Verbindung geriet. Von Natur ist er mild, bescheiden, heiter, vertrauend, jeder Aufopferung fähig, aber diese edleren Eigenschaften werden oft verdüstert. Er ist sehr unterrichtet, sogar gelehrt, wie es mich dünkt. Er weiß von Kunst zu reden, bläst die Flöte, zeichnet, skizzenhaft aber geistreich. Doch alles dies ist ihm nur ein Erlerntes, er weiß es nicht zu brauchen, er weiß nur damit zu glänzen. Er geht umher wie ein Nachtwandler in eines Königs Pallast. Man muß ihn bei Namen rufen, damit er die Herrlichkeit gewahr werde, die ihn umgibt. Aber man muß ihn dabei auch recht sorglich festhalten.“

Klarer und bildhafter gestaltet ist die Figur des *Fremden* in dem Roman „Die Tante“, der sich

„durch die etwas kurz absprechende Art auszeichnet, mit der er Paradoxen einzig deshalb nachzujagen schien, um durch deren Behauptung wenn nicht die ganze Welt, doch wenigstens den kleinen Teil derselben, der ihm eben zuhörte, in Erstaunen und Bewunderung zu versetzen. Dieser streitbare Held war aber bei alle dem weit weniger unangenehm

glaubt man noch Adelen's Bild in den Büchern zu begegnen, freilich einer Adele, in der die Mutter sich selbst gespiegelt sieht, ein stilles Mädchen, das seine Liebe bekämpft und der lebhafteren und glücklicheren Freundin zur Seite steht: Vielleicht, daß die Beziehung der Tochter zur stürmischeren *Ottlie* Johanna Schopenhauer Stoff bot.

An dieser Stelle darf die Untersuchung in knapper Rückschau noch einmal die Ergebnisse zusammenstellen. Wir begannen bei der grundsätzlichen Fremdheit Johannas von den großen Ereignissen im Reiche des deutschen Geistes, stellten die Zufälligkeit ihrer Formgebung, ihre gleichmäßige Entfernung von klassischer und romantischer Kunstübung, den Liebhabercharakter ihres Dichtens fest, und siedelten sie in der Nähe der Gattung des Trivialromans und des Frauenromans an. Wir stellten den Zusammenhang ihrer Kunst mit den Büchern der Sophie Laroche und deren Nachfolgerinnen fest, zeigten die Gleichartigkeit des Schemas für epische Handlung und die Ähnlichkeit der spezifisch weiblichen Probleme. Dann mußte die Entfernung von den Vorgängerinnen

und überlästig, als man nach dieser Beschreibung glauben könnte, erschien nicht böseartig, er hatte das Wort in seiner Gewalt, er zeigte mitunter recht viel Witz und Humor und war dabei gewandt genug, sich gleich auf der Stelle abmerken zu lassen wie es ihm mit seinen Behauptungen eigentlich gar kein rechter Ernst sei. Er glich einem Kinde, das mit dem Munde den Trommelschlag überlaut nachzuahmen sucht, ohne sich etwas dabei zu denken, und so war es denn unmöglich, ihm zu zürnen, obgleich er es mitunter recht arg machte.“

Zu den Paradoxen *Lotharios* gehört die Behauptung, Dankbarkeit sei eigentlich nichts weiter als eine schlechte Gewohnheit, die nur der Schwachkopf verlange,

„weil er nicht fühlt, daß jeder, der eine honette That vollbringt, schon in der Freude daran seinen Lohn dahinnahm.“

An dieser Stelle setzt sich Johanna Schopenhauer nachdrücklich mit ihrem Sohn auseinander: Lothario vertritt die Meinung, aus Parteilichkeit für andere das eigene Glück zum Opfer zu bringen, sei ebenso verwerflich wie krasser Egoismus. Und sie fügt hinzu:

„Lotharios Worte machten einen unbeschreiblich traurigen Eindruck auf mich, denn sie erinnerten mich lebhaft an eine Zeit, an welche ich jetzt nur mit sehr bitterer Empfindung denken konnte, an jene Tage, in denen auch ich um genial zu erscheinen, ähnliche aus Wahrheit und Trug zusammengesetzte Meinungen aufstellte und eifrig verteidigte.“

Das ist die Form, in der Johanna Schopenhauer von ihrem Sohn spricht; mit dem Mitleid und der Überheblichkeit des Menschen, der das mittlere Maß des Lebens gefunden hat, urteilt sie hart und ohne Verständnis über das Außergewöhnliche, Genialität und Unreife bedenkenlos gleichsetzend.

aufgewiesen werden; hier ergab sich, daß Empfindsamkeit um 1770 eine natürliche Verhaltensweise des Menschen war, während sie im Zeitalter der schriftstellerischen Tätigkeit Johanna Schopenhauers nurmehr eine literarische Haltung bezeichnet. Johanna fing erst, als sie die Vierzig lange überschritten hatte, literarisch zu produzieren an; ihre Gefühls-haltung aber, die sich im Roman ausspricht, gehört noch der Zeit ihrer Jugend an, in der man noch im Geiste Klopstocks schwärmen durfte, wenn auch nur noch heimlich. Der Umkreis der Romane in seiner relativen Unabhängigkeit vom empfindsamen Stil wurde sodann an Hand der spärlichen Äußerungen Johanna Schopenhauers über ihre literarischen Absichten umschritten, der Blick auf einige ihrer Bücher begründete die hierbei ausgesprochenen Thesen und erörterte den Zusammenhang zwischen Erlebtem und Überkommenem: das Typische stammt aus der Galtung, die Charaktere sind der eigenen Welt entnommen. Es bleibt als nächste Aufgabe, Johanna Schopenhauers Schaffen im Spiegel einer zeitgenössischen Kritik zu betrachten; dann kann die Untersuchung zur letzten Frage vorschreiten, zur Darstellung der weltanschaulichen Begriffe.

Goethe hat im Jahr 1823 eine ausführliche Rezension der „Gabriele“ entworfen. Er hat die Arbeit nicht fertiggestellt; sie schließt mit einer Reihe von aphoristischen Notizen und ist auch nicht in die von Goethe selbst veranstaltete Sammlung seiner Werke eingegangen. Vielleicht, daß ihn die unfertige Form des Zeitschriftenaufsatzes, der im vierten Bande von „Kunst und Altertum“²² erschien, störte, vielleicht, daß er fürchtete, einem Werk der Tagesliteratur durch ein betont freundliches Referat doch zu großes Gewicht beigemessen zu haben. Für uns wichtig ist über alle persönlichen Anlässe, die Goethe zu seiner ausführlichen Kritik veranlaßt haben können, das sachliche Ergebnis der Besprechung. Und wer die Kritik des großen Dichters aufmerksam liest, bemerkt, daß die Liebenswürdigkeit, die den Bericht durchzieht, eine strenge Distanz in sich schließt: Goethe vermeidet ängstlich jedes Urteil über den Kunstwert des Buches, er verbreitet sich vorzüglich über die Bildungswerte. Der allgemeine Beifall, so schreibt er, habe dem Urteil bereits vorgegriffen. So wolle er sich damit begnügen; Gedanken, die er sich auf langen Spaziergängen im Anschluß an das Buch gemacht habe, in lockerer Folge aufzuzeichnen. Und dann folgen eine Reihe jener schönen, scharf geprägten aphoristischen Sätze, die die Prosa des alten Goethe, wo immer man anpackt, zu einem tiefen Genuß machen. „Gabriele setzt ein reiches Leben voraus und zeigt große Reife einer daher gewonnenen Bildung. Alles ist nach dem Wirklichen gezeichnet, doch kein Zug dem Ganzen fremd; die gewöhnlichen Lebensvorkommnisse sehr anmutig verarbeitet.“ Goethe untersucht dann das Verhältnis Gabrielens zu den anderen Handelnden. Halb epische Dichtung verlange einen Helden, einen tätigen Mann oder eine leidende Frau.

²² Kunst und Altertum IV, 1, 1823. Neudruck: Jubiläumsausgabe (Cotta) 37, 224.

„Die Mithandelnden alle sind Opfer von klemmenden Widersprüchen, die sich aus notwendigen und zufälligen Weltverhältnissen hervortun.“ Das „Ethisch-Allgemeine verkörpert sich im Kontrast der Charaktere, im Verlauf mehrerer Jahre treten die Personen auf und ab, entfernen sich, erscheinen wieder, haben gewonnen, verloren, sich verändert, ohne Widerspruch mit sich selbst“. Ziehen wir aus diesem ersten Teil der Kritik Goethes die Summe, so ergibt sich, daß die Bildungssphäre, in der Johanna Schopenhauer das Leben ihrer Gestalten sich abwickeln heißt, ihm zusagte. Er lobt das Wirkliche, das „Ethisch-Allgemeine“, das hinter der Handlung steht. Wo Worte aus der Sphäre der Kunst fallen, hören wir die Begrenzung: „halb-episch“, „zufällig“. Goethe bricht den Bericht nach vierzig Zeilen ab und setzt neu an, indem er eine Untersuchung über den Erziehungswert des Buches beginnt. Eine Mutter habe ihn gefragt, ob sie den Roman mit ihren Töchtern lesen könne und dabei sei folgendes erörtert worden: Erziehung bedeute Gewöhnung eines jungen Menschen an die Bedingungen, unter denen er leben müsse, der Roman aber ziele auf das Unbedingte, auf das grenzenlose Streben, das den einzelnen aus der Gesellschaft heraus in die Welt treibe. Vor solcher Leidenschaft gibt es Ruhe nur im Tod. Hier läge die Bedeutung des Romans: er habe auf schlichtem Wege das Rührende eines tragisch unbedingten Lebens „anmutig“ dargestellt, und die Rührung sei niemals jämmerlich, sondern sie wachse aus überraschender Wahrheit der Zustände hervor. Goethe mißt also den Roman an früheren Werken der gleichen Gattung und lobt die Echtheit, den Erlebnischarakter; wir dürfen sagen: ihn freut gerade das, was Johanna Schopenhauer von ihren Vorgängerinnen entfernt, das Herausgehen über das Typische. Greift man aus dem letzten Teil der Rezension die Schlagworte heraus, die Goethe anwendet, um die Werte des Romans zu bezeichnen, so liest man: „Wohltätige Freiheit des Gemütes, Facilität des inneren Ausdrucks, des äußeren Stils, keine Spur von Parteisinn, vielmehr anmutiges Gefühl eines allgemeinen Wohlwollens, kein böses Prinzip, kein verhaßter Charakter. Kränklichkeit gibt man der Hauptfigur als ihrer Individualität angehörig gerne zu, die übrigen Personen sind körperlich gesund, sie leiden nur an der Seele, nirgends wird man Schwächlichkeit gewahr. Sitten und Arten der neuesten Welt sind das durchwaltende Kostüm. Fortschritt edler Gesinnung und Handelns, wodurch der Übergang ins wahrhaft Große leicht, ja notwendig wird. Nichts Phantastisches, sogar das Imaginative schließt sich rationell ans Wirkliche.“ Keine dieser Notizen geht vom Künstlerischen aus, sie beziehen sich alle zunächst auf den Inhalt des Romans und leiten von dort zur Frage der Gestaltung zurück. Weil die Ansicht der Welt, die sich hinter der Handlung auftut, echte Bildung, Natürlichkeit, Gesundheit, Freiheit von Krankhaftem — und krankhaft hieß Goethe in diesen Jahren das Romantische — offenbart, darum kann Johanna Schopenhauer zur Facilität des Stils, zur Schlichtheit, zur anmutigen Darstellungsweise vordringen. Die bisherigen Dar-

legungen haben sich bemüht, von entwicklungsgeschichtlicher Ebene her denselben Gedanken zu vertreten: Wir geben gern preis, was der Gattung angehört, was Johanna Schopenhauer erlernt hat, was sie hinzufügen zu müssen meint, und wir stellen fest, daß sie die Fähigkeit hat, über alles Erlernte hinaus von ihrem eigenen Leben, von den Forderungen, die sie an Menschen stellt, vom rechten und vom unrechten Verhalten in schlichter Weise zu berichten. Und es ist nur eine sehr freundliche Wendung, wenn Goethe die schweren Schicksale, die unerhörten Leidenschaften, die unendlichen Freuden und die unsagbaren Leiden mit der Unbedingtheit des Romans erklärt. Das Wichtige scheint ihm nicht die Form, nicht die Handlung, sondern die Ruhe, mit der eine kluge Frau von Gefühlen und ihrer Meisterung spricht.

Nach ausführlicher Darstellung des geistesgeschichtlichen Orts, in den Johanna Schopenhauer als Schriftstellerin einzustellen ist, ergibt sich somit die Aufgabe, vom Persönlichsten ihrer Romane und Erzählungen zu schreiben: von der Art ihrer Gefühle, von ihrer Auffassung der Welt; wie sie sich in den Romanen spiegelt. *Wolfgang Menzel* hat mit seinem bitterbösen Wort von den „Entsagungsromanen“ gewiß einen zentralen Punkt getroffen: *Entsagung* ist ein Kernbegriff im Denken Johanna Schopenhauers. Aber wir müssen das Wort doch näher umgrenzen, wenn wir die innere Welt Johannas verstehen lernen wollen. Hier erweist sich als glückliche Hilfe ein Aufsatz, den die Schriftstellerin — zweifellos in der letzten Epoche ihres Lebens — geschrieben hat. *Eichler* hat in seiner ungedruckten Dissertation auf diese Arbeit verwiesen. Sie liegt als Manuskript im Goethe- und Schiller-Archiv und darf hier aus der Handschrift²³ mitgeteilt werden:

Über die Sehnsucht.

Hoffnung und Sehnsucht treten an der Schwelle des Jugendlebens vereint uns entgegen, ein schönes Doppelgestirn, dessen magischer Glanz die weite vor uns ausgebreitete Bahn erhellt. Späterhin erst lernen wir die Geschwister unterscheiden, wenn die flüchtige Hoffnung uns verläßt, und nur die treuere ernstere Schwester auf jener Höhe des Lebens bei uns bleibt, von der wir mit wundem Herzen auf zertretene Blüten hinab oder auch hinauf zu den Sternen blicken, die als ewiges Ideal jener bunten vergänglichen Erdenbilder in unverwelklicher Schönheit fortleuchten.

Der reine, Wahres vom Falschen bestimmende Blick gehört leider nicht zu den sicheren Gewinnten, die im großen Schicksalspiel des irdischen Daseins jedes Lebensloos am Ende zieht, und dies ist traurig genug; noch niederdrückender aber ist es, daß beinahe jeder dem Höheren nachstrebende Geist nur eines einzigen Silberblicks der ungestörtesten Klarheit sich erfreut,

²³ Für die Überlassung der Handschrift sagt der Verfasser Herrn Professor Dr. Hecker vom Goethe- und Schiller-Archiv seinen ergebenen Dank.

welcher in den Windungen des Lebenspfades bald wieder verschwindet, oder wenn er je wieder kehrt nur dem trügerischen Mondlicht gleicht, das in fantastischer Vereinzelnung seiner Strahlen, aus Schluchten und Schattensmassen, gespensterartige Verzerrungen der Wirklichkeit hervorruft.

Zu den gewöhnlichsten und dabei traurigsten Irrthümern, welche so veranlaßt werden, schien mir von jeher die so sehr wechselnde Ansicht des Wortes „Sehnsucht“ zu gehören; es giebt nichts in sich Widersprechenderes, als all die verschiedenen Gefühle die wir unter diesem Namen, als Bastarde des Edelsten was wir kennen, in der Welt mit uns herumzuschleppen pflegen. Wir haben es den Franzosen häufig vorgeworfen, daß sie in ihrer Sprache kein Wort für „Sehnsucht“ besäßen, wir haben aus dieser Lücke in ihrem Wörterbuch, sogar geschlossen, daß ihnen auch das Gefühl stets ferne geblieben, welches wir mit diesem schönen Worte bezeichnen; weil sie nie sich bestrebten einen Ausdruck dafür zu (2) finden. Sollte man aber uns nicht dafür vielleicht vorwerfen können, daß der bei diesem Namen so häufig genannte, so oft angerufene und zu falschem Zeugnis gemisbrauchte Engel, sich gänzlich von uns gewendet habe, und nur noch als Gespenst unter uns umhererschleiche? Daß das Wort uns zwar geblieben, der Sinn desselben aber uns verloren gegangen sei? Es läßt sich nicht ableugnen, unsere jezige Jugend kränkelt fast allgemein an einem gemachten, irren, unglücklich-ehnsüchtigen Streben, das wohl ins Blaue hinein, aber wahrlich nicht nach dem Himmel zielt; man könnte sagen, sie *s u c h t e* das Sehnen. Freilich giebt es ein schönes erhebendes Gefühl des Hoffens und Sehns, mit diesem begrüßen die Schutzengel seines Lebens den Sterblichen an der Eintrittspforte desselben, jeder findet Jugendglauben und Jugendliebe am Anfang seiner Bahn ihn erwartend, jeder darf eine kurze schöne Zeit hindurch beiden folgen, und späterhin den Blick auf sie zurückwenden, bis ans Ende. Doch die Wirkung dieses stillen ernstern Empfindens einer alles heiligenden Sehnsucht, ist gar sehr von der ihrer Nachahfung geschieden. Die wahre Sehnsucht der Jugend will zugleich Seyn und Erreichen, Besitzen und Geben, Erlangen und Verdienen. Alles was Groß und Schön genannt werden darf, will sie vollbringen, die Seele wird wach in allen ihren Tiefen; und bereit jedem höheren Aufruf zu folgen, der rings umher erklingt; Denn dieses Sehnen entspringt aus dem Reichthum wachsender Kräfte, die spätere Verirrung aber aus Schwäche und geistiger Armuth. Könnte es uns gelingen, bei allen Bedrückungen äußerer Lebensverhältnisse diese erste Sehnsucht in aller ihrer ursprünglichen Kraft in uns zu bewahren, so wären wir zu größerem Werk gestärkt, als das was wir vollbringen; wir hätten dann den rechten Augenpunkt gefunden, von dem aus wir die Welt in geordnetem Gleichmaß zum klaren schönen Bilde umgewandelt erblicken würden, jeder von uns stände als Meister da, seine kleine Welt dem großen Original nachbildend und unsern Lebenstagen fehlte nicht mehr als der innre Zusammenhang. Zukunft oder Vergangenheit können zwar die Form dieses ächten Sehns bestimmen, wie Weinen oder Lächeln die an sich schönen Gesichtszüge eines Menschen verändern mögen, (3) doch wer würde seinen Freund nicht im Ausdruck der Trauer wie in dem der Freude wiedererkennen? Wer würde

es nicht thöricht finden nach diesem Wechsel in seinem Äußeren, ihn sich als zweifaches Wesen denken zu wollen und ihn zu verleugnen, weil der flüchtige Eindruck der Thränen oder des Lächelns vorübergehend war? Eben so einleuchtend und klar aber will es mir erscheinen, daß jene hoffende und leise irauernde Bewegung der Menschenbrust, die wir Sehnsucht nennen, sich in ihrer eigenthümlichen Natur, in ihren ursprünglichen Eigenschaften wiederholen müsse, wenn sie nicht erkünstelt war. Es will mich bedünken daß ein Herz, das einmal rein und stark genug gewesen um den Glauben an Liebe, Tugend, Religion, zu erfassen und ihre Höhe mit seinen Wünschen zu erstreben, nie so durchaus verarmt dastehen könne und müsse, wie ich leider unsere meisten ausgezeichneten und geistreichen Frauen und Jünglinge um mich herum erblicke. Wer einmal die Liebe kannte, er mag sie und den Gegenstand derselben besessen und verloren, oder nur gesucht und vorahnend empfunden haben, der wird von dem Augenblick an sich selbst als das Pfand ihres wirklichen Daseins ehren, als den Schein, der einst das Heiligste in sich bewahrte; sogar wenn er nirgend mehr ihr Bild wiederfand auf keinem der Blätter im großen Buch der Zeiten und Tage, die ihm zu durchlaufen bestimmt waren. Er wird dennoch sein Leben als den von Gott empfangenen Stoff zur Theilnahme an jenem Werke erkennen, an dem Welken arbeiten, und im Sinn des Meisters fortbilden. Er wird die Liebe die er lange vergeblich gesucht, wahrlich nicht bei den Laternenlichtigen alltäglicher Phrasen zu erspähen streben, er wird vielleicht sogar ganz darauf resignieren sie zu finden, aber gleich einem guten Katholiken, das eingesehene Wunder fortglauben, um sein Selbst willen. Daß des Menschen Kräfte hinieden nur theilweise ausgebildet und benutzt werden, das deutet auf ein zweites höheres Leben, so lehret schon der Lehrer den Kindern in der Schule, und wir sagen es ihm nach; giebt es aber die höchste edelste Kraft, die des Erfassens eines fremden Geistes, einer Seele außer uns in allem ihrem Reichthum, so haben die Schüler die alte Lehre vergessen und wissen sie nicht mehr auswendig. Die Liebe muß in Gottes Schöpfung irgendwo sein, sonst wäre der Mensch die elendeste Parodie seines Jchs; seine schönste Fähigkeit würde entweder zu freilem Spiel benutzt, oder es gäbe eine doppelte göttliche (4) Macht, des Guten und des Bösen; Das Böse aber gleiche dem Edelsten so sehr, daß die Wahl zur Thorheit würde. Strahlt aber die Liebe aus der kommenden Ewigkeit uns entgegen, so ist es doch wohl der Mühe wehrt mit aufgerichtetem Haupte und treuem Herzen zu ihr durchzubringen. Wer so reichem Lohn entgegen geht, sollte der nicht gern sein Leben rein und geordnet, in freier Thätigkeit gleichsam in Erwartung der Eigenthümerin desselben, muthig vollenden? Wozu aber denn die schlaife ängstliche Träumerei, die ohne ihre eigenen Forderungen zu kennen, nicht einmal den Muth hat, ihre eigene Hoffnung recht ins Auge zu fassen, um sich nur nicht selbst gestehen zu müssen, daß diese im Erdenleben eine volle Erfüllung finden kann. Es ist betrübt, daß gerade die edelsten Naturen oft der Schwäche erliegen, die sie antreibt, das klare trennende Wort zu scheuen, daß sie lieber durch ein ganzes verödetes Leben den Schmerz mit sich herumschleppen, ehe sie sich entschließen können sich mit der Wirklichkeit entsagend abzufinden, und jene

Hoffnung des ersten Sehns, den Brennpunkt alles Schönen getroffen in sich walten zu lassen, gleich einem Traume der uns die goldene Himmelspforte öffnete, den wir aber nicht zu verkörpern suchen können, ohne durch immer erneutes Irren und Fehlgreifen uns selbst tödlich zu verwunden. Dem Kaiser was des Kaisers ist, sagt ein altes gutes Wort. Ich möchte hinzusetzen und allen ins Herz rufen, dem äußeren Leben äußere Kraft, die Innen laßt schlummern bis ein Gott sie weckt, und weil ihr ohne Lebenszeugniß nicht an sie glaubt, so möge sie auch schlummernd ihre Zauberworte vorsagen, aber vergeßt nicht daß sie auf Erden ein Nachtwandler ist; zur Unzeit geweckt reißt sie euch mit in die Tiefe hinab.

Wer aber einen kurzen schönen Moment hindurch auf Erden die Liebe gekannt und denn das Leben in seiner schmutzigen Kleinlichkeit gesehen, der wird die Unmöglichkeit fühlen, dies Kind des Himmels in dieser schlechten Wohnung so fesseln zu können, daß es immer lächelnd gern verweile. Doch was wäre die Liebe, wenn sie nicht, selbst im Scheiden, diese elende Kleinlichkeit zur edeln zu erheben, vermöchte!

Riesenhaft groß und mächtig ist der herzergreifende Schmerz mit dem wir die Unmöglichkeit fortdauernder Seeligkeit der Liebe auf Erden erkennen, oft zertrümmert er in seiner Heftigkeit Vorätze und Grundsätze als wären diese kindisches Spielwerk, (5) aber so oft er auch immer wiederkehren mag, ein solcher Schmerz wird doch durch die Freuden des Erinnerns aufgewogen; die Lichtpunkte einer Hoffnung oder eines Besitzes gleichen aus was die finstern Tiefen verunstalten, die Nacht des Daseins wird sternenhell, und die Dämmerungen der Zwischenzeit lösen in unendlich wohlthuende Ruhe sich auf. Diese aber gleicht der Ruhe des Meeres, sie ist bei möglichster Stille dennoch ein ewiges inneres Bewegen, ein unendlicher stets sich erneuernder Quell; sie ist die schönste Sehnsucht, die edelste Empfindung des Menschenherzens, zu groß und eigentlich auch zu heilig für Worte. Das Leben geht an ihr hin, gleitet über sie hinweg, wie die bunten Ufer mit dem regen Treiben der Menschen an der erhabenen See, wie die schwerbelasteten Schiffe über die unergründliche Tiefe hinziehen; zuweilen sendet die Sonne ihre Strahlen, zuweilen durchtoben reißende Stürme ihre Oberfläche, oder der Himmel neigt sich herab, daß man Gegenstand und Abbild nicht mehr zu trennen vermag; oft scheinen im Morgenlicht Meer und Horizont ineinander zu verschwimmen — aber die Sonne geht unter, der Sturm vertobt, Nächte und Tage, Menschen und Zeiten ziehen vorüber — das Meer aber schlägt immer die alten Wellen fort und das innere Leben will nimmer enden.

Doch wenn wir nun von diesem edelsten Abbilde der höheren Sehnsucht hinweg auf die Verzerrungen blicken, die im geselligen Leben den schönen Namen derselben sich aneignen möchten, wo wäre da wohl ein ähnlicher oder auch nur ein von fern verwandter Zug desselben zu finden, wo wäre nur eine Ahnung davon in allen diesen jammervollen Gestalten, die ihr Panier hochaufgesteckt tragen! Wer in elendem Halbgenuß seine Jugend zur Hälfte verlor, der rettet sich vor der engenden Alterskühle und Stille zu dem behaglichen Wahn einer ewigen Sehnsucht, dieser genüget noch eine kurze Zeit lang den Schein einer gewissen Dämmerung, die den Abend erhellt bis die Nacht

vollends hereinbricht. Viele greifen ebenfalls zum Aussteckzeichen dessen, was sie Sehnsucht nennen, weil sie etwa von Gefühl einmal etwas gesehen und nichts dergleichen in sich zu finden, oder vielleicht auch wegen Enge des Raums nicht zu lassen wußten. Sie finden den Seufzer kleidsam, ungefähr wie einen neuen Huth, und das leere Leben mit einer Klage ausgefüllt, die gelegentlich Platz macht, wenn etwas besseres sich darbietet, wäre es auch nur der Stoff zum Intermezzo einer unglücklichen Liebe. Noch besser aber geht es, wenn etwa die Eltern so gütig sind ein wenig menschenfreundliche Tyrannie zu üben und die Schöne zu (6) verheurathen, dann bietet der Ehestand die herrlichste Veranlassung, diese Maske ewig unbefriedigter Sehnsucht zur Schau zu tragen. Warlich mir thut das Herz weh, wenn ich diese Art von Frauen mit solcher Gewöhnlichkeit und so ganz ungewöhnlichen Ansprüchen neben ihren Männern auftreten sehe. Sie die sie nichts besitzen, um es in die Waage zu legen, weder ein reines Herz noch eine reine Fantasie; sie die gar nicht einmal einen klaren Begriff ihrer eigenen Wünsche haben, deren plötzliche Erfüllung sie gewis tödlich erschrecken würde, sie klagen den Mann als ihren ärgsten Feind an, weil er nicht ist wofür er sich nie gab und was er auch nie sein kann; weil er nicht giebt, was er nicht geben kann, und was sie auch auf diesen Fall weder zu erkennen noch zu erwiedern wissen würden. Wenn aber vollends zwei solche Klagelieder neben einander disharmonieren, dann wird der Anblick wirklich tragikomisch.

Es ist leicht zu sagen was man nur zu oft hört: „ich habe mich getäuscht“ die scheinbare Möglichkeit davon liegt nah und die Mehrzahl begreift nur schwer, daß ein edles jedem Truge entfremdetes Gemüth wohl in der Wahl des Gegenstandes, doch selten in der Art seines Gefühls sich täuschen kann. Rechte Liebe ist ja eine solche Erhellung des Lebens, daß man sie durchaus nicht mit den anderen Lichtern und Irrlichtern verwechseln kann. Und wenn die Natur dem Männerherzen, vielleicht als Gegenjaz der größeren Geisteskraft, auch ein vergrößertes Bedürfen des Lebensgenußes gegeben, wenn man auch ihrem Leben mehr als eine wahre Liebe zugestehen will, würde dieses Streben nach neuem Glück, wo es wirklich existiert, nicht wenigstens eine bestimmte Form und Richtung annehmen? Was aber klingt in dem weichen Thänen vergießenden und doch lächerlichem Herumtappen nach unbekanntem Gegenständen von jenem heißen Gefühl, jenem innigen wahren Sehnen. Viele unserer Männer, besonders unter unsern neuern Dichtern, leider auch manche Frauen, versuchen es, wenn der Frühling ihres Lebens verschwunden ist eine gewisse Gefühlsunmündigkeit sich anzueignen und sie als Stempel eines tiefen Gemüths vor der Welt zur Schau zu tragen. Ein Nichts setzt sie in fluthende Bewegung, und mit tragischem Eifer spielen sie ein lächerliches Jbill, in welchem sie als Dichter, Darsteller und Zuschauer zugleich auftreten (7).

Scheltet mich nicht hart! Wer hat den Aufschrei des Schmerzes, den unendlichen Drang nach höherem Glück nicht in tausendfacher Form tausendmal in tiefster Seele empfunden! Aber es giebt auch eine geistige Freiheit, die jeder edle Mensch in sich selbst erkennen mag, und diese legt uns die Pflicht auf, solchen Augenblicken nicht freiwillig die Herrschaft über unser

ganzes Dasein zu leihen. Die Natur selbst, diese milde gütige Mutter, stellt sich sogar dem eiteln Versuche entgegen; Zeit, Erinnerung, Gewöhnung lindern nach und nach auch den grimmigsten Schmerz dieser Art. Das Alter kühlt unser Blut und in ihm erlischt die Gluth der Worte wie des Wunsches, aber nun taucht gleich einem Stern aus dem Meer, die wahre innere Sehnsucht der Jugend wieder auf und baut uns Brücken herüber zu jenem fernen neuen Leben, und dem brechenden Auge geht eine zweite Morgenröthe der Liebe auf. Dort harren wieder alle unsre frühen Träume zu schöner Wirklichkeit verklärt, dort hören Irrthum und Mißverstehen auf, dort gibt es keine Trennung mehr. So singt die Hoffnung auch dem ältesten Herzen ihr süß-schmeichelndes ewig neues Wiegenlied vor, und es entschläft der Mensch, mit ihm der Schmerz! Es gehört viel Lärm des Lebens dazu, diese leise Melodie zu übertäuben, denn die Natur hat das ganze Wesen des Menschen zum Resonanzboden gebildet, der diese Töne verstärkt und hebt.

Das Volk in meinem Vaterlande nennt das Sehnen nach der Heimath „Bangen“ und dieser Ausdruck hatte für mich immer etwas unendlich Rührendes, denn freilich kann bei den reinsten zartesten Naturen das Sehnen ein unennbares Bangen nach der Heimath werden. Und wenn die Erde die Muttersprache nicht kennt, nach der ein solches Herz sich sehnt, und nicht das Vaterhaus, wo es allein daheim sich fühlen kann, wo es erkannt und nie mißverstanden wird, wenn jeder irdische Flecken einem solchen Wesen nur mit Thränen abzuwaschen möglich scheint, und das entsetzte durch das rege Leben zerdrückte Herz endlich in sich zusammenbricht, dann mag mein armes Wort ungehört verhallen, damit es nicht störe, wo nur Schweigen frommt. Denn wie der Schweizer bei der Melodie seiner Volkslieder unwiderstehlich fortgerissen, in Thränen heißer Sehnsucht der Alpenfreiheit gedenkt, so würde auch dieses Wort, das nur Echo eines tiefen Seufzers werden, und nur die Macht des Schmerzes erhöhen (8). Ich aber wollte Allen nur ins Herz rufen — wer vergäße gern der Heimath, wenn er es auch könnte!

Der Schmerzsweg ist lang, aber er führet uns ja zurück, und das Abendgeläute ruft einst alle die Verbannten, Verirrten heim zum Vaterlande aller Liebe.

Dieser Aufsatz verlangt seiner Bildersprache entkleidet und nüchtern auf seine Grundbestandteile untersucht zu werden. Zunächst werden Hoffnung und Sehnsucht unterschieden; sie erscheinen dem jungen Menschen verwechselbar; erst später lernt er Hoffnungen begraben, während die Sehnsucht ihm bleibt. Das ist bereits ein sehr wichtiger Gedanke, Hoffnung zielt auf Verwirklichung, Sehnsucht ist sich ewiger Unerfülltheit bewußt. Die Hoffnung versinkt, die Sehnsucht begleitet das ganze Leben des Menschen. Die wahre Sehnsucht der Jugend ist zugleich Hoffnung. Sie zielt auf „Seyn und Erreichen, Besitzen und Geben, Erlangen und Verdienen“. Dann verliert die Sehnsucht ihren Charakter als Hoffnung, und in diesem Augenblick besteht die Gefahr, daß auch die Sehnsucht selbst verschwindet und an ihre Stelle ein „Gespenst“

tritt. Dieses Gespenst stellt sich als die Verirrung dar, die das Wort „Sehnsucht“ für angelernte Empfindungen untergeordneter Art unrechtmäßig verwendet. Die erste Sehnsucht, die echte Jugendsehnsucht, solle der Mensch sich durch sein ganzes Leben bewahren, den Glauben daran, daß er alles Gute und Schöne verbringen wolle und könne, dann würde er den rechten Blickpunkt finden, von dem aus er die Welt in geordnetem Gleichmaß überschaut. Wenig folgerichtig erklärt Johanna Schopenhauer dann, es schiene ihr selbstverständlich, daß ein Mensch, der jene wahre Sehnsucht einmal gefühlt habe, sie sich durch alle Widerwärtigkeiten des Lebens hindurch bewahren könne und müsse. Es bleibt also unklar, ob die Verfasserin meint, daß die Jugendsehnsucht auch dem älteren Menschen erhalten bleiben müsse, oder ob sie die Ansicht vertritt, daß nach dem Verfliegen jener Zeit, in der Hoffnung und Sehnsucht geeint den Willen bestimmen, ein Widerschein der Sehnsucht im Menschen bleiben müsse. Es scheint, als ob sich Johanna Schopenhauer der zweiten Ansicht zuneige. Der ältere Mensch, der die wahre Sehnsucht kennt und die Liebe sucht, „wird vielleicht sogar ganz darauf resignieren, sie zu finden, aber gleich einem guten Katholiken das eingesehene Wunder fortglauben“. Das Wissen um eine Liebe, aus der die eigentlichen Kräfte des Menschen strömen, bewahrt ihn vor einem dualistischen Glauben, in dem Gut und Böse als zwei göttliche Mächte einander so gleichen, daß die Wahl zur Torheit würde. Liebe bedeutet nun bei Johanna Schopenhauer nicht Erfüllung. Wer das Leben in seiner schmutzigen Kleinlichkeit gesehen hat, der fühlt, daß das „Kind des Himmels“ niemals dauernd an ein Erdendasein gefesselt bleiben kann. So vollzieht sich das Leben in einem Dreitakt: In kurze Zeiten des Glücks, der besitzenden Liebe, in finstere Zeiten des Schmerzes um Verlorenes, in denen das Empfinden der Trauer und des Unglücks so stark wird, daß alles andere versinkt, und in Zwischenzeiten, die die Verfasserin der Dämmerung vergleicht, in denen sehnsüchtiges Erinnern an das Glück vor Verzweiflung bewahrt. Aus dieser Haltung, die gepaart ist aus resignierendem Verzicht und stiller Erinnerung (für die Johanna Schopenhauer das Wort „Sehnsucht“ braucht), entspringt die wohltuende Ruhe, die der Ruhe des Meeres insofern gleicht, als im Menschen bei möglicher Stille ein immerwährendes Bewegen statthat. Das Leben geht hin, es wechseln die Jahreszeiten, die Menschen, die äußeren Geschehnisse, „das Meer aber schlägt immer die alten Wellen fort und das innere Leben will nimmer enden“. Diese ruhige kontemplative und doch innerlich bewegte Haltung ist die echte Sehnsucht. Gegen sie stellt sich als falscher Ausdruck der Sehnsucht der Versuch alternder Menschen, sich den Wahn jugendlicher Bewegtheit vorzutäuschen; sie geben sich, weil sie in elendem Halbgenuß die Jugend zur Hälfte verloren, gefühlsmäßig als Junge, und darum bricht ihnen plötzlich die Nacht herein, während der Mensch, der zur rechten Zeit die Dämmerung, die stille Bewegtheit des Meeres als richtige Haltung des Alternden erkannt hat,

weiß, daß das innere Leben nimmer endet. Ebenso wendet sich Johanna Schopenhauer gegen die Vertreterinnen der Empfindsamkeit, die ihre Seufzer kleidsam finden, die sich als unverständene Frauen geben, weil sie vom Manne etwas verlangen, was der Mann nie darstellen und geben konnte oder wollte. Die Empfindsamen verwechseln nach Johanna Schopenhauer „Gefühlsunmündigkeit“ mit tiefem Gemüt, indem sie, ohne ihrem Gefühl eine feste Richtung zu geben, mit zur Schau gestellter Jämmerlichkeit über ihre Gefühle Aussagen machen, ohne den Gegenstand des Gefühls bezeichnen zu können: „Ein Nichts setzt sie in flutende Bewegung.“ Wahre geistige Freiheit, so argumentiert Johanna Schopenhauer weiter, legt uns die Pflicht auf, sich dem Schmerz und dem Gefühl nicht hemmungslos unterzuordnen. Zeit, Erinnerung und Gewöhnung, vor allem das Alter, lindern den Schmerz, und mit dem Alter taucht die wahre Sehnsucht der Jugend wieder auf, die Hoffnung kehrt wieder, jetzt aber als Glaubenssicherheit, als das Bewußtsein von einer zweiten Morgenröte der Liebe, in der alle frühen Träume zur schönen Wirklichkeit verklärt sind; „es kehrt die Hoffnung wieder, die ihr ewig neues Wiegenlied singt, und es gehört viel Lärm des Lebens dazu, diese leise Melodie zu übertäuben, die in jedem Leben wirksam ist“. Und diese neue und letzte Form der echten Sehnsucht setzt Johanna Schopenhauer dem Bangen nach der Heimat gleich, nach dem Lande, in dem der Mensch erkannt und nicht mißverstanden wird. Und wieder läßt sie für das Wort Heimat eine Menge von Deutungen offen: man kann in den Schlußabsatz ihres Aufsatzes hineinlesen, daß Heimat das wirkliche Vaterhaus ist, man kann aber ihr Wort vom „Vaterland aller Liebe“ als das Herausrufen der Jugenderinnerung deuten, schließlich auch von einem religiösen Bekenntnis sprechen. Zweifellos aber will der Aufsatz einer Dreigliederung des menschlichen Lebens in seinem Ablauf das Wort reden: Die Jugend setzt stürmisch Hoffnung und Sehnsucht gleich. Der reife Mensch steht in Gefahr, über dem Lärm des Tages die echten Klänge der Sehnsucht zu vergessen, und das Wort Sehnsucht, das er nun vom Worte Hoffnung zu trennen weiß, zu entweihen. Er muß sich vor der dunklen Empfindungslosigkeit ebenso hüten, wie vor dem Versuch, jugendliche Hoffnung sinnlos zu erhalten; er muß zu einem kontemplativen und doch innerlich bewegten Leben gelangen, bis im Alter die trügerische Hoffnung wieder so stark wird, daß die Erinnerung als verklärte Wirklichkeit erscheint.

Man darf diese Theorie vom Verhalten des Menschen zum Leben als nicht mehr nehmen, als sie wirklich ist. Johanna Schopenhauer erhebt nicht den Anspruch, eine Philosophin zu sein; was sie über Sehnsucht und Hoffnung sagt, ist keine scharfe Deduktion, sondern ein Regulativ zum Leben. Und bei genauerer Prüfung stellt sich heraus, daß die Norm zur Lebensführung, die in ihren Worten beschlossen ist, sich nicht allzusehr über das Banale erhebt. Aber es geht uns ja nicht um eine Kritik Johanna Schopenhauers als Denkerin, sondern um ihre geistes-

geschichtliche Eingliederung, und hier bestätigt ihre Lebenslehre erneut, was in der Untersuchung ihrer Romane ausgeführt worden ist: Die Welt und Lebensanschauung Johanna Schopenhauers ist unberührt von den großen Schöpfungen der Jahrhundertwende; vom Werke *Kants*, *Fichtes*, *Schellings* ist nichts in den Entwurf ihrer „Lebensphilosophie“ eingegangen, sie steht bei der Lehre der späten Aufklärung, in der sich Frömmigkeit, Rationalismus und Gefühlseligkeit begegneten. Aus diesem Grunde ist ein Vergleich der Lebenslehre Johanna Schopenhauers mit der Philosophie ihres großen Sohnes unnütz: Arthur Schopenhauers Schaffen stand auf einer ganz anderen Ebene, er ging von anderen Voraussetzungen aus und konnte sich an keiner Stelle mit der naiven Lebensweisheit seiner Mutter begegnen: Der Jugend steht es an, stürmend die Welt zu erobern, Sehnsucht und Hoffnung gleichsetzen zu wollen; der reife Mensch verzichtet, er weiß, daß in der Erbärmlichkeit der Welt die Liebe sich nicht halten läßt. Darum darf er sich vom Schmerz nicht zerreißen, von der trügerischen Hoffnung nicht narren lassen, sondern soll resignieren, aber auf die leise Stimme der Sehnsucht, die in ihm fort und fort klingt, hören, bis ihn im Alter wieder die trügerische Hoffnung ruft, die ihm den Jugendtraum als verklärte Wirklichkeit zeigt. Hier ist zunächst der Gedanke abzuwehren, daß die Lehre von der Erbärmlichkeit der Welt sich mit Schopenhauers philosophischem Pessimismus berühre. Die Erbärmlichkeit der Welt ist nur eine Umschreibung der Tatsache, daß nicht alle Jugendträume reifen, mehr nicht. Weiterhin ist die Lehre von der Dreigliederung des menschlichen Lebens aus Johanna Schopenhauers eigenem Erleben zu begreifen: Die Jugendträume sind rasch verblaßt; in einer kühlen Ehe muß sie sich über dem Lärm des Alltags den Klang der Sehnsucht, die Tiefe des Gefühls, das Wissen um das innere Leben bewahren; in der Witwenzeit erfährt sie die unaussprechliche Freude der Liebe im Bewußtsein, daß das Glück nicht zu fesseln und nicht zu halten ist, sie muß den Schmerz über die Trennung von Gerstenbergk überwinden und betrachtet es als Pflicht des Menschen, stärker zu sein als der Schmerz. Sie will nicht vergreisen, das innere Leben geht fort und fort, aber es ist in der Resignation gebändigt, die Sehnsucht klingt als ein Unterton.

Man mag darüber streiten, ob Johanna Schopenhauer wirklich nach dieser Regel gelebt hat, oder ob sich in dem Aufsatz nur ein Ideal ausspricht, das sie zu erreichen strebte. Kein Zweifel kann darüber bestehen, daß die Gestalten ihrer Bücher der in dem Aufsatz ausgesprochenen Lebenslehre entsprechen: Da gibt es die jungen stürmenden, Hoffnung und Sehnsucht verwechselnden Menschen; es gibt die Welt derer, die von der Erbärmlichkeit des Alltags zerrieben sind und sich empfindsam oder brutal eine falsche Sehnsucht vorgaukeln; es gibt die reifen resignierenden Menschen, die nichts hoffen, die alle Stürme in sich überwunden haben, aber dennoch Sehnsucht und Bangen in sich

fühlen. Sie leben ihrer Pflicht. Und Pflicht heißt, sich nicht hemmungslos einem Schmerz ergeben, nicht hemmungslos einem Glück nachjagen, als ob es ewig währe; Pflicht heißt, hinter dem Lärm des Tages auf die echte Sehnsucht und das tiefste Gefühl lauschen, das immer latent im Menschen ist, manifest aber nur in der Jugend und im Greisenalter. Johanna Schopenhauer vertritt eine Lehre der selbstverständlichen Entsagung und des mittleren Maßes — darum stellen ihre Romanfiguren keine Typen im Sinne des Trivialromans der Sophie Laroche dar, es sind zusammengesetzte Charaktere, in denen Gut und Böse sich mischen; das hebt ihre Kunstübung über die Arbeit der Vorgängerinnen hinaus. Daß ihr die entsagenden Frauen und Mädchen, die unter Schmerzen überwinden und das mittlere Maß des Lebens erfüllen, dem äußeren Dasein geben, was des äußeren Daseins ist und dennoch die Stimme des inneren nicht verschütten lassen, — daß diese Frauen und Mädchen ihr als „Engel“ geraten und den Spott der kommenden Generation herausfordern, liegt an der unkritischen Art, mit der die ganz und gar weibliche Johanna Schopenhauer, die aller Theorie und aller systematischen Denkarbeit abgeneigt war, das Leben ergriff. Johanna Schopenhauer war ein mittlerer Mensch, ein aufnehmender, rezeptiver Charakter; sie revoltierte nicht gegen das aufgezwungene Schicksal und suchte tapfer zu tragen, was ihr an Schmerzen auferlegt war. Dar- aus wuchs ihr Glaube an die Entsagung als Pflicht. Weil sie Schmerzen ertragen konnte, ohne aufzubegehren, machte sie aus der duldenden Haltung ein Normativ zur Lebensführung.

An ihrer Art, das Leben zu nehmen, mag man Kritik üben: Lebensführung, Denken und Werk aber erwachsen ihr aus der gleichen Quelle. So wissen wir, daß Johanna Schopenhauer ein in sich geschlossener, sich selbst getreuer Mensch war.



JOHANNA
SCHOPENHAUER
GEB. TROSIENER
GEB. ZU DANZIG
9. JULI 1766
GEST. ZU JENA
16. APRIL 1838.



EINE VERSCHOLLENE ARBEIT SCHOPENHAUERS.

Von

ARTHUR HÜBSCHER (München).

Bekanntlich waren die Jahre nach der Rückkehr von der zweiten italienischen Reise die einsamsten und erfolglosesten in Schopenhauers Leben. Sein Werk war unbekannt geblieben, für seine Vorlesungen fand er keine Zuhörer, die Pläne einer anderweitigen Habilitation schlugen fehl, ein ärgerlicher und nachteiliger Rechtshandel zog sich durch Jahre hin, schwere Vermögensverluste traten ein. In dieser Zeit steckte er seinen literarischen Bemühungen bescheidene Ziele: vom September 1824 bis zum Januar 1833 ziehen sich eine ganze Reihe von Übersetzungsplänen hin, die nur peripherisch an Wesen und Aufgabe seiner geistigen Existenz heranführen.

Im November 1824 schlägt er einem Berliner Verlagsbuchhändler die Übertragung der religionsphilosophischen Schriften Humes und eine Neuausgabe der Schrift Giordano Brunos *Della causa, principio ed mo* mit lateinischer Übersetzung vor; auch zu anderen Übersetzungen aus dem Englischen und Italienischen erklärt er sich bereit (vgl. den Brief D XIV, Nr. 196). Schon im September 1824 hat er F. A. Brockhaus in Leipzig einen ähnlichen Vorschlag mündlich unterbreitet; und als der Verlag Brockhaus einige Monate später eine Sammlung von Übersetzungen klassischer Romane des Auslandes ankündigt, erbietet er sich, den Tristram Shandy von Sterne zu übernehmen (D XIV, Nr. 197). In den nächsten Jahren erlernt er das Spanische, und bereits im Mai 1829 bietet er Brockhaus eine Übertragung der ersten fünfzig Lebensregeln Gracians an (D XIV, Nr. 217). Im selben und in den beiden nächsten Jahren verhandelt er vergeblich wegen einer Übersetzung der Werke Kants ins Englische, im April 1832 bittet er den Hofrat Keil in Dresden, ihm für die erweiterte Gracianübersetzung einen Verleger zu verschaffen — die Bemühungen schlugen fehl (vgl. D XIV, Nr. 238, 240, 242, 243, 244, 245, 282) —, und noch im Januar 1833 schlägt er Aubert de Vitry eine Übertragung der Werke Goethes ins Französische vor (D XIV, 248). Wirklich ausgeführt wurden von den zahlreichen Plänen dieser Zeit, wenn wir von der posthum veröffentlichten Übertragung des Gracianschen Handorakels absehen, nur die lateinische Übersetzung seiner eigenen Schrift „Über das Sehn und die Farben“ (1830) und eine literarische Nebenarbeit, auf die zuerst Wilhelm Gwinner („Schopenhauers Leben“, 2. Aufl., Leipzig 1878, S. 379) aufmerksam gemacht, die aber bis heute nicht hat nachgewiesen werden können.

Nach Gwinners Angabe findet sich in einem Rechnungsbuch Schopenhauers im März 1830 ein Honorar „for translating the prophet of *St Paul's* . . . 22 Thlr. 12 Sgr.“.

Eduard Grisebach, der in seinen „*Edita und Inedita Schopenhaueriana*“ (Leipzig 1888, S. 13) diesem Hinweis nachgeht, macht auf ein amerikanisches Drama: *The Prophet of St. Paul's. A play in five acts. By David Paul Brown. Philadelphia 1836* aufmerksam (anonyme Rezension in *American Quarterly Review, Sept. & Dec. 1836, p. 244—259*). Er weist ferner darauf hin, daß ein Prophet von St. Paul in dem bekannten Roman Ainsworths (*Old St. Paul's. A tale of the plague and the fire. By William Harrison Ainsworth. 3 voll. London 1841*) eine Rolle spielt; dieser Prophet sagt den großen Londoner Brand von 1666 voraus und stürzt sich während desselben vom Altar der brennenden Paulskirche in die Flammen.

Aber die Feststellungen Grisebachs führen in die Irre; das englische Original, das Schopenhauer übertragen hat, ist an viel bekannterer Stelle zu suchen.

Zu Ende des Jahres 1829 erschien der Jahrgang 1830 eines in Deutschland damals viel gelesenen englischen Almanachs „*The Keepsake*“. Unter dem 3. Januar 1830 wird er bereits in Goethes Gesprächen mit Eckermann verzeichnet: „Goethe zeigte mir das englische Taschenbuch «*Keepsake*» für 1830, mit sehr schönen Kupfern und einigen höchst interessanten Briefen von Lord Byron, die ich zum Nachtsische las.“ Und am 17. Februar 1830 bringen die Blätter für literarische Unterhaltung, Nr. 48, in einer Besprechung englischer Almanache eine ausführliche Würdigung: „In Hinsicht der äußern Ausstattung kann sich sicherlich kein einziges Taschenbuch der Welt mit dem prachtvollen *The Keepsake for 1830. Edited by Fr. Mansel Reynolds* messen; denn was nur die englische Typographie und Chalkographie zu leisten vermag, ist hier geschehen . . . Auch in literarischem Betrachte dürfte *«The Keepsake»* seine Mitbewerber fast sämtlich überflügeln; zu den besten Erzählungen gehören «*Constandi*» von dem Verf. des «*Hajji Baba*» (Morier), «*Das Zauberauge*» von dem Herausgeber des «*Frankenstein*», «*Der Prophet von St. Paul*» von Lord Normandy . . .“ Und wieder einen Monat später erfolgt die Eintragung in Schopenhauers Rechnungsbuch. Chronologisch stimmt also alles aufs beste zusammen.

Wir schlagen den Almanach auf: Die Erzählung von Lord Normanby steht auf den Seiten 317—352 als letzter Beitrag des Bandes. Sie spielt im Jahre 1514, und erzählt wird die romantische Geschichte der Heirat von Prinzessin Mary, der Schwester Heinrichs VIII., mit Karl Brandon, Herzog von Suffolk. Der Herzog tritt dabei in der Rolle eines Astrologen auf, des mysteriösen Propheten von St. Paul; er enthüllt der Prinzessin die vergangenen, die gegenwärtigen und die künftigen Dinge, leitet die noch Unentschlossene damit nach seinen — und ihren — Wünschen, und so kommt es nach Überwindung von mancherlei Schwierigkeiten zu einer Eheschließung in Frankreich. Die Linien sind mit kundiger Hand geführt. Der Verfasser weiß sich der technischen Möglichkeiten einer romantischen Verkleidungshandlung geschickt zu bedienen,

freilich erzählt er umständlich und ohne dichterische Eigenart. Er war Staatsmann, erst in zweiter Linie Schriftsteller.

Es ist nicht ohne Reiz, zu denken, daß Constantine Henry Phipps, Ist Marquess of Normanby (1797—1865), am Anfang seiner Laufbahn die Möglichkeit hatte, die persönliche Bekanntschaft Schopenhauers zu machen. Die Ansichten des jungen Mannes kamen mit denen seiner Familie nicht recht überein, er ging für zwei Jahre, von 1820 bis 1822, nach Italien, und es ist nicht undenkbar, daß er dort dem Kreis von jungen Engländern nahekam, in dem Schopenhauer während seines zweiten Aufenthalts in Italien zu verkehren pflegte. Nach seiner Rückkehr betätigt sich Normanby politisch und literarisch. Er schreibt romantische Erzählungen: *The English in Italy* (1825), *Matilda, a Tale of the day* (1825), *Yes and No* (1828) u. a. Später geht er völlig in der staatsmännischen Laufbahn auf, die ihn zu hohen Stellungen führte. Er wird Gouverneur von Jamaica, Lordlieutenant von Irland, Gesandter in Paris und in Florenz. (Vgl. *The Encyclopaedia Britannica, Eleventh Edition, Vol. XIX, p. 748.*) In Schopenhauers Leben hat er, soweit wir feststellen können, keine Rolle mehr gespielt.

Die Übersetzung des „Propheten von St. Paul“ selbst bleibt einstweilen verschollen. Daß Schopenhauer sie nicht unter seinem Namen veröffentlicht hat, kann als sicher gelten — auch die Gracianübersetzung von 1829 gedachte er unter einem Pseudonym — Felix Treumund — herauszugeben. Ob er sie aber überhaupt veröffentlicht oder nur für den Gebrauch irgendeines privaten Auftraggebers angefertigt hat, ist um so zweifelhafter, als eine systematische Durchstöberung aller erreichbaren Kalender, Almanache, Sammelwerke, Zeitungen und Zeitschriften aus dem Anfang der dreißiger Jahre leider ergebnislos blieb. Vielleicht schafft ein Zufallsfund noch einmal Aufklärung.

SCHOPENHAUER UND DÄNEMARK. (NEUE URKUNDLICHE BEITRÄGE ZUR BELEUCHTUNG DIESES VERHÄLTNISSES.)

Von

FRANZ MOCKRAUER (Kopenhagen).

1. Was über die Kopenhagener Preisaufgabe bisher bekannt ist.

In seinem verdienstvollen Buche, „Schopenhauers Ethik“, Kopenhagen 1932, einer umfangreichen, auf eingehendem Studium der einschlägigen Literatur beruhenden Doktordissertation, behandelt Sören Holm auf S. 196—209 in dem Kapitel „Schopenhauer 'og Danmark“ die nicht gerade glücklichen, aber durch ihre Problematik geistesgeschichtlich interessanten Beziehungen des Frankfurter Denkers zur Kgl. dänischen Gesellschaft der Wissenschaften (Kgl. Danske Videnskabernes Selskab) in Kopenhagen.

Die Hauptzüge dieses für Schopenhauers Verhältnis zu gelehrten Gesellschaften und Akademien bezeichnenden wie bedeutungsvollen Vorfalles, dem wir eine der wichtigsten Abhandlungen des Philosophen verdanken, seien hier vorerst rekapituliert.

In seiner einsamsten Zeit in Frankfurt a. M., in der er sich völlig vergessen glaubte, las Schopenhauer unter den Preisaufgaben, welche von gelehrten Gesellschaften ausgeschrieben wurden, in der „Hallischen Literaturzeitung“ zwei moralphilosophische Themen, die sein Interesse erweckten und ihm willkommenen Anlaß boten, einigen Grundgedanken des ethischen Teils seiner Philosophie eine ausführlichere Darstellung zuteil werden zu lassen und sich der wissenschaftlichen Welt auf diese Weise und mit der Hoffnung auf offizielle Anerkennung erneut in Erinnerung zu bringen¹. Im April 1837 fand er in der genannten Zeitschrift die Preisfrage der Königlich Norwegischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Drontheim, welche folgende kurze und klare Formulierung hatte: *Num liberum arbitrium a sui ipsius conscientia demonstrari potest?* In Schopenhauers Verdeutschung: Läßt die Freiheit des menschlichen Willens sich aus dem Selbstbewußtsein beweisen? Als diese — später preisgekrönte — Abhandlung nach Drontheim abgesandt war, stieß er im Mai 1838 auf eine Preisaufgabe der Königlich Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften, die — nach einer längeren Einleitung — in folgender Weise gefaßt war: *Philosophiae moralis fons et fundamentum utrum in idea moralitatis, quae immediate conscientia contineatur, et ceteris notionibus fundamentalibus, quae ex illa prodeant, explicandis*

¹ Näheres siehe in Eduard Grisebach, „Schopenhauer“, S. 187 ff.

quaerenda sunt, an in alio cognoscendi principio? Hier trifft, wie Holm (S. 200/01) richtig bemerkt hat, Schopenhauers Verdeutschung, so vortrefflich sie sonst ist, nicht ganz zu, und zwar ohne sein Verschulden, da die — nur für das Ausland bestimmte — lateinische Fassung der Aufgabe an einer gewissen Unklarheit leidet, welche in der ursprünglichen dänischen Formulierung vermieden ist. Schopenhauer verdeutscht: „Ist die Quelle und Grundlage der *Moral* zu suchen in einer unmittelbar im *Bewußtsein* (oder *Gewissen*) liegenden Idee der Moralität und in der *Analyse der übrigen*, aus dieser entspringenden, moralischen *Grundbegriffe*, oder aber in einem anderen Erkenntnisgrunde?“ Der dänische Text, der zur Interpretation und Übersetzung der lateinischen Formulierung heranzuziehen ist, lautet: „Er *Moralphilosophiens* Kilde og Grundvold at søge i *Udviklingen af den i Bevidstheden* umiddelbart givne Sædelighedsidee og de fra denne udgaaende moralske *Grundforestillinger*, eller i en anden Erkjendelsesgrund?“² Es ist also zu übersetzen: „Ist die Quelle und Grundlage der *Moralphilosophie* zu suchen in der *Auseinanderlegung der* im *Bewußtsein* unmittelbar gegebenen Sittlichkeitsidee und der übrigen von dieser ausgehenden moralischen *Grundvorstellungen* oder in einem anderen Erkenntnisgrunde?“ Die beiden hauptsächlichsten Abweichungen der Schopenhauerschen Übersetzung sind: 1. die Unsicherheit in bezug auf die Bedeutung von *conscientia* („Bewußtsein“ oder „Gewissen“?) und 2. die Unterlassung der Rückbeziehung des Gerundivs *explicandis* auf *idea*. Doch sagt Holm, der sie erwähnt, mit vollem Recht: „Aber diese beiden Dinge sind doch ohne Bedeutung für die Sache. Vom philologischen Standpunkt aus müssen wir sagen, daß Schopenhauer die Aufgabe richtig verstanden hat.“ Für Aufbau und Inhalt der Schopenhauerschen Abhandlung sind diese zwei Abweichungen nicht maßgebend geworden, auch nicht für das spätere Urteil der Gesellschaft, zumal — was Holm unerwähnt läßt — Schopenhauer in der polemischen Vorrede der 1. Auflage der Grundprobleme der Ethik, 1841, S. VIII (D III, S. 436, 14—17) die Fragestellung so erläutert, daß er die *explicatio* ganz richtig auch auf *idea moralitatis* ausdehnt, ohne den dänischen Text zu kennen und sich durch diesen zu einer anderen Interpretation veranlaßt zu sehen. Vielleicht aber hätte ihm der dänische Text einen warnenden Aufschluß gegeben durch den bestimmten Artikel, mit dem die „Sittlichkeitsidee“ als zweifellos existierend charakterisiert und somit vom Aufgabensteller zur Voraussetzung statt zum Problem gemacht wird, während Schopenhauer, vielleicht veranlaßt durch den irreführenden Konjunktiv *contineatur*, die *idea moralitatis* mit dem unbestimmten Artikel übersetzt als „eine Idee der Moralität“, deren Existenz eben durchaus in Frage steht. Wäre dies der Sinn der lateinischen Fassung

² In „Oversigt over det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger og dets Medlemmers Arbejder fra 31 Mai 1836 til 31 December 1837“, S. 33.

gewesen, so hätte wohl ein *quodam* zu dem *idea* hinzugefügt sein müssen. Aber die Formulierung, die Schopenhauer wählte, lag nicht nur seinem Gedankengang näher, sondern war auch die einer voraussetzungslosen und kritischen Aufgabenstellung angemessenere³.

Im übrigen soll auf die inneren Probleme der ganzen Angelegenheit erst weiter unten eingegangen werden. Hier gilt es, zunächst den äußeren Hergang mit Hilfe der bisher bekannten Unterlagen festzustellen, um ihn hernach durch neues Quellenmaterial, das auch Holm nicht berücksichtigt hat, zu ergänzen.

Schopenhauer ging also auch an die Beantwortung der dänischen Preisfrage. Noch ehe er die Arbeit nach Kopenhagen sandte, erhielt er im Februar 1839 die freudige Nachricht, daß die Abhandlung über die Freiheit des Willens preisgekrönt worden war, d. h. daß die norwegische Gesellschaft der Wissenschaften ihm die größere Ehrenmedaille verliehen und ihn zu ihrem Mitgliede ernannt habe. Voller Zuversicht ließ er nun noch im selben Jahre die Abhandlung über die Grundlage der Moral nach Kopenhagen abgehen und fügte, wie aus einem von Gwinner in seinem Nachlaß gefundenen Konzept hervorgeht, dem in versiegeltem Briefumschlag und unter dem Motto „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer“ eingesandten „Namenszettel“ einen lateinischen Brief an, in dem er um rasche Benachrichtigung durch die Post und um Übersendung des Preises auf diplomatischem Wege bittet und mitteilt, daß er diese und die norwegische Preisschrift unter dem gemeinsamen Titel „Die beiden Grundprobleme der Ethik“ zusammen veröffentlichen wolle. Dieser Brief ist an sich nicht etwa — wie es von Grisebach und Holm geschieht — als Ausdruck einer besonderen, etwa durch den Drontheimer Erfolg hervorgerufenen oder erhöhten Siegeszuversicht aufzufassen, sondern er entsprang dem Wunsche, die Nachricht möglichst rasch, also durch direkte Mitteilung auf dem Postwege (nicht nur durch Publikation in wissenschaftlichen Blättern oder in Zeitungen), und die Medaille möglichst sicher zu erhalten, falls die Arbeit gekrönt würde. Im anderen Falle konnte der Brief als nicht geschrieben angesehen werden, da ja dann der versiegelte Briefumschlag nicht geöffnet wurde. Er setzte also die günstige Entscheidung keineswegs als gegeben voraus⁴. Aber die stolze Erwähnung des Drontheimer Erfolges läßt uns zwischen den Zeilen fühlen, daß der Autor — wie nur natürlich — nun stärker noch als bei der norwegischen Abhandlung mit der Zuerkennung

³ Man vgl. den lateinischen Text der Preisaufgabe in D III, S. 575, 3—21.

⁴ Das Konzept dieses Briefes, das sich unter dem Nachlaß fand, wurde zuerst von Wilhelm von Gwinner veröffentlicht, dann von Eduard Grisebach in „Schopenhauers Briefe“, S. 69 f., und von Carl Gebhardt in Bd. XIV der Deussenschen Ausgabe, S. 522, als Nr. 285 aufgenommen. Das Original galt als vernichtet (s. Grisebach, „Schopenhauers Briefe“, S. 466).

des Preises rechnete. Doch er wartete vergebens auf eine Nachricht oder eine Veröffentlichung des Urteils. Wie er — Grundprobleme der Ethik, 1841, S. XXXX (D III, S. 466,3—5) — mitteilt, mußte er schließlich die Entscheidung aus Kopenhagen einholen⁵. Sie bestätigte, ja übertraf die Befürchtungen, die er in jener Zeit — Sommer 1840 — schon gehegt haben mochte, und bereitete ihm, der ja schon 1816 (Brief an Goethe, D XIV, S. 208,7—8) „in der Menschenverachtung neue und so starke Progressse gemacht“, aus Mangel an interessierten Zuhörern seine Lehrtätigkeit an der Berliner Universität eingestellt und von Brockhaus die niederschmetternde Nachricht von der Einstampfung des größten Teils der Restauflage seines Hauptwerks erhalten hatte, eine der größten Enttäuschungen seines Lebens. Er lernte das Urteil nur in der lateinischen Fassung kennen; niemals kam ihm die dänische zu Gesicht, die von der Kopenhagener Gesellschaft in „Oversigt over det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger og dets Medlemmers Arbejder i Aaret 1839“ (also im Jahre 1840) auf S. 40 veröffentlicht wurde. Als erster hat Sören Holm die dänische Fassung berücksichtigt und sie auf S. 201/02 seines oben genannten Buches der lateinischen gegenübergestellt. Sie sei hier verdeutscht⁶ und einer Übersetzung des lateinischen Textes in Verbesserung der Deussenschen (D III, S. 880/81) zur Seite gesetzt:

Verdeutschung des dänischen Urteils.

Die Beantwortung der im Jahre 1837 ausgeschriebenen Preisfrage: «ob die Quelle und Grundlage der Moralphilosophie zu suchen sei in einer unmittelbar im Bewußtsein gegebenen moralischen Grundidee, und den hierdurch hervorgerufenen Begriffen, oder in einer anderen Erkenntnisquelle», ist nur von einem Autor versucht worden, dessen in deutscher Sprache abgefaßte Abhandlung mit dem Motto: «Moral predigen ist leicht, Moral begründen ist schwer», wir des Preises nicht haben würdig finden können. Anstatt auf das

Verdeutschung des lateinischen Urteils.

Die im Jahre 1837 aufgestellte Preisfrage: «Ist die Quelle und Grundlage der Moralphilosophie zu suchen in der Auseinanderlegung einer⁷ im Bewußtsein unmittelbar gegebenen Sittlichkeitsidee und der übrigen von dieser ausgehenden moralischen Grundbegriffe oder in einem andern Erkenntnisgrunde?» hat nur ein Bearbeiter zu erörtern versucht, dessen deutsch geschriebene und mit dem Motto: «Moral predigen ist leicht, Moral begründen ist schwer» versehene Abhandlung wir nicht als des Preises würdig haben erklären können. Denn

⁵ Erst im November 1840, als Schopenhauers „Grundprobleme der Ethik“ sich bereits im Druck befanden oder schon erschienen waren, kam das lateinische Urteil in deutschen wissenschaftlichen Zeitschriften heraus. Vgl. dazu 2. Auflage der Grundprobleme der Ethik, 1860, S. XL (D III, S. 466, Fußnote).

⁶ Den dänischen Wortlaut siehe in Anhang A, S. 307 dieses Jahrbuchs.

⁷ Man beachte, daß hier im Urteil der dänische Text den unbestimmten Artikel hat. Siehe dazu das oben, S. 243 f., Ausgeführte.

einzugehen, was eigentlich verlangt wurde, hat der Verfasser geglaubt, man habe die Aufstellung eines Moralprinzips gefordert, und hat daher denjenigen Teil seiner Abhandlung, in dem er den Zusammenhang zwischen seinem Moralprinzip und seiner Metaphysik aufzeigt, als eine Zugabe betrachtet, in der er mehr gegeben habe, als gefordert war, unerachtet die Aufgabe gerade eine Untersuchung verlangt hatte, in welcher eine allgemeine Erörterung des Zusammenhangs zwischen Metaphysik und Moralphilosophie einen bedeutenden Platz hätte einnehmen müssen. Betrachten wir ferner die Art und Weise, auf welche der Verfasser die Sympathie zur Grundlage der Moral zu machen gesucht hat, so finden wir sie ebenso wenig zufriedenstellend in formaler Hinsicht, wie sich ergeben hat, daß sie es in realer Hinsicht sei; der Verfasser selbst sogar hat das Gegenteil eingestehen müssen. Auch dürfen wir die Äußerung nicht zurückhalten, daß wir die Art, in der der Verfasser von mehreren der größten Philosophen der neueren Zeit zu sprechen sich erlaubt hat, sehr ungehörig und anstößig gefunden haben.

indem er das *überging*⁸, was vor allem andern gefordert worden war, hat er geglaubt, daß es sich darum handle, irgendein Prinzip der Ethik aufzustellen, daher er den Teil seiner Abhandlung, in welchem er den Zusammenhang des von ihm aufgestellten ethischen Prinzips mit seiner Metaphysik erörtert, nur in einem Anhange dargelegt hat, in welchem er mehr, als gefordert wäre, darböte, während doch das Thema gerade eine solche Untersuchung verlangt hatte, in welcher vor allen Dingen der Zusammenhang der Metaphysik mit der Ethik klargelegt würde. Wenn aber der Verfasser versucht, die Grundlage der Moral in der Sympathie nachzuweisen, so hat er uns weder durch die Form seiner Abhandlung befriedigt, noch auch in der Sache diese Grundlage als ausreichend nachgewiesen; vielmehr sich genötigt gesehen, selbst das Gegenteil einzugestehen. Auch kann nicht verschwiegen werden, daß mehrere hervorragende Philosophen der Neuzeit so unziemlich erwähnt werden, daß es gerechten und schweren Anstoß erregt.⁹

Schopenhauer ließ sich durch diese schmerzliche Niederlage nicht beirren. Er veröffentlichte so, wie es von vornherein sein Plan gewesen war, die norwegische und die dänische Preisschrift in einem bei der Hermannschen Buchhandlung, Frankfurt a. M., 1841 erschienenen Werke mit dem schon 1839 ins Auge gefaßten Titel „Die beiden Grundprobleme der Ethik“, den er mit der so berühmt gewordenen Ergänzung versah:

⁸ Das lateinische „*Omisso*“, welches Schopenhauer in der Vorrede zu den Grundprobl. d. Ethik, 1841, S. VII (D III, S. 435, 9) fälschlich mit „ganz unterlassen“ wiedergibt, ist schon von Deussen richtig mit „überging“ übersetzt worden, eine Interpretation, die sowohl durch das im lateinischen Text Folgende wie durch den dänischen Wortlaut unterstützt wird. Schopenhauers Konstruktion eines logischen Widerspruches innerhalb des Urteils ist daher ebenso gegenstandslos wie seine Vermutung, daß dieser Widerspruch ein Kind der Verlegenheit sei (s. D III, S. 435, 8—18). Aber zweifellos konnte das lateinische „*Omisso*“, das nicht glücklich gewählt ist, einer solchen Deutung Vorschub leisten.

⁹ Den lateinischen Wortlaut des Urteils siehe D III, S. 746.

I. Über die Freiheit des menschlichen Willens, gekrönt von der Königl. Norwegischen Societät der Wissenschaften, zu Drontheim, am 26. Januar 1839.

II. Über das Fundament der Moral, nicht gekrönt von der K. Dänischen Societät der Wissenschaften, zu Kopenhagen, den 30. Januar 1840.

Zusätze, die im Kopenhagener Manuskript nicht gestanden hatten, versah er mit Kreuzzeichen; man vergleiche sein Vorwort zu dieser ersten Auflage, S. XVII (D III, S. 444, 11—16). In diesem Vorwort aber ließ er sich die Gelegenheit zu einer grimmigen, 34 Seiten umfassenden Widerlegung der Urteilsgründe der dänischen Gesellschaft nicht entgehen. 23 Seiten davon sind allein dem Nachweis gewidmet, daß die vom Urteil gerügten Äußerungen über die „größten Philosophen der neueren Zeit“ — Fichte und Hegel — berechtigt seien. Hier führten Leidenschaft, Witz und Scharfsinn in ganz besonderem Maße die Feder des gereizten Philosophen, und, wie schon Grisebach ausgesprochen hat, verdanken wir dem ablehnenden Urteil der Kopenhagener Gesellschaft der Wissenschaften eine der geistsprühendsten und schriftstellerisch glänzendsten Polemiken der Weltliteratur, in deren Zorn die heiße, ehrliche Wahrheitsliebe und philosophische Redlichkeit des Genies einen vulkanischen Ausbruch findet — gleichviel welche der Parteien in der Streitsache selbst nun schließlich Recht haben mag. Der kleine Kampf zwischen Schopenhauer und seinen Kopenhagener Richtern ist ja nur das Spiegelbild eines grundsätzlichen geistigen Gegensatzes, der bei diesem Anlaß sichtbar wird und ihm seine tiefe Bedeutung gibt.

Schopenhauers späterer Ruhm, der beißende Angriff seiner beiden Vorreden zu den zwei Auflagen der „Grundprobleme der Ethik“, die Anerkennung der Norwegischen Gesellschaft der Wissenschaften — alles dies wirkte dahin zusammen, daß seit Gwinners erster Darstellung der Begebenheit der größte Teil der Schopenhauer-Forscher sich auf die Seite des „Verurteilten“ stellte, ohne die Angelegenheit näher zu untersuchen. Erst Holm, der sich darüber beklagt, daß infolgedessen die Preisrichter der Kopenhagener Gesellschaft vor aller Welt als lächerliche Ignoranten erschienen, ist in seinem genannten Buch der Erforschung des Sachverhalts weiter nachgegangen — allerdings, wie wir sehen werden, noch nicht weit genug. Er nennt als Autoren, die in dem Streit, zum Teil mit scharfen Äußerungen, auf Schopenhauers Seite treten: Hermann Frommann, „A. Schopenhauer“ 1872 (S. 76), Frauenstädt, „Briefe über die Schopenhauersche Philosophie“ 1854 (S. 37), Möbius, „Schopenhauer“, 2. Ausgabe 1904 (S. 226), Gwinner, „Schopenhauers Leben“ 1878 (S. 470). Johannes Volkelt, „Arthur Schopenhauer“ 1900 (S. 22) erklärt ebenfalls: „Ohne Zweifel haben die dänischen Akademiker die Bedeutung von Schopenhauers Schrift nicht zu würdigen verstanden“; doch fügt er hinzu: „andererseits aber ist

richtig, daß Schmähungen anders denkender Vertreter der Wissenschaft nicht in eine Preisschrift gehören“. Dagegen geben W. Caldwell, „Schopenhauers System in its philosophical significance“ (S. 329), und Kuno Fischer, „A. Schopenhauer“ 1893 (S. 80), der dänischen Gesellschaft recht, der letztere mit Hinweis auf die Schopenhauerschen Schmähungen, die einen ausreichenden Grund abgegeben hätten, um die Arbeit nicht zu krönen. In Dänemark wurde über den Vorfall geschwiegen¹⁰, bis Georg Brandes in einem Artikel „Arthur Schopenhauer“, den er 1884 als Aufruf zur Sammlung von Spenden für die Errichtung des Schopenhauer-Denkmal in Frankfurt a. M. verfaßte¹¹, darauf hinwies, daß Dänemark an dem großen deutschen Denker etwas gutzumachen habe — nämlich das verfehlte Urteil seiner Gesellschaft der Wissenschaften. Heinrich Hasse, dem wir die beste umfassende, kritische Darstellung von Schopenhauers Leben und Werk in der neueren Zeit verdanken, begnügt sich damit, auf S. 49 seines Buches „Schopenhauer“, 1926, zu bemerken, daß die Kopenhagener Preisfrage „unter einem etwas unklar gehaltenen Titel“ ausgeschrieben worden sei, und den ersten und letzten der Ablehnungsgründe der dänischen Gesellschaft zu referieren, ohne dazu Stellung zu nehmen, es sei denn daß die Wendung „wegen angeblicher Verkennung der Fragestellung der Aufgabe“ einen Zweifel Hasses an der Richtigkeit dieses Grundes zum Ausdruck bringen soll. Den zweiten der drei Gründe — Unzulänglichkeit des von Schopenhauer aufgestellten Moralprinzips — nennt Hasse hier nicht. Aber auf S. 442 seines Buches sagt er mit seiner Kritik der zu engen Fassung des Schopenhauerschen Moralprinzips dasselbe wie die dänische Gesellschaft, nur daß er erkennt, was die Kopenhagener Preisrichter leider nicht zu erkennen imstande waren: „In keinem der philosophischen Systeme ist der ethische Gehalt des Christentums in einer Reinheit und Tiefe erfaßt und dargeboten wie in der Lehre Schopenhauers, trotz ihrer atheistischen Metaphysik“; und: „Einfacher, tiefer und zugleich genialer dürfte die Moral der Nächstenliebe noch keine philosophische Rechtfertigung gefunden haben.“

Sören Holm untersucht (S. 202—207 seines Buches) die drei Gründe der Kopenhagener Gesellschaft und Schopenhauers Polemik dagegen und prüft ihr Für und Wider. Schließlich stellt er — S. 208 — die abschließende Frage: „Hat es nun die Gesellschaft der

¹⁰ Auch Christian Molbech erwähnt in „Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Historie i dets første Aarhundrede, Kiöbenhavn 1843“ nichts von der Preisaufgabe und von Schopenhauer's Beteiligung und späteren Angriffen.

¹¹ Georg Brandes, Samlede Skrifter, Bd. VII, S. 297; in der deutschen Ausgabe der Gesammelten Schriften (Dresden 1924 bei Carl Reißner), Bd. I („Deutsche Persönlichkeiten“), S. 91.

Wissenschaften mit Recht oder Unrecht abgelehnt, Schopenhauers Abhandlung zu krönen? Ich wage nur mit einem *non liquet* zu antworten. Berücksichtigt man die Mängel der Beantwortung, so ist die Verwerfung unzweifelhaft berechtigt, jedenfalls kann sie begründet werden. Will man aber die Vorzüge der Beantwortung und die etwas unglückliche Formulierung der Aufgabe berücksichtigen, so muß die Antwort gewiß entgegengesetzt ausfallen.“ Holm versucht weiterhin (S. 208/09) zu ermitteln, wer die damaligen Kopenhagener Preisrichter gewesen sind. Unter wohlbegründeter Ausscheidung einiger Personen, an die man denken könnte, nennt Holm den Professor der Philosophie *Sibbern*, den Bischof von Roskilde *Mynster* und den Kgl. Generalprokurör *A. S. Örsted* als diejenigen Mitglieder der Gesellschaft, die „als Teilnehmer an der Ausgestaltung und Beurteilung der Aufgabe“ bestimmt in Frage kommen. „Das Wahrscheinlichste bleibt also“ — resümiert Holm —, „daß es *Sibbern* und *Örsted* waren, die der Gesellschaft Schopenhauers Zorn zugezogen haben.“ Warum er *Mynster* in den Hintergrund treten läßt, ist nicht ersichtlich.

Dies ist der bisherige Stand der Untersuchungen. Aber bevor wir uns auf die Fortführung der Auseinandersetzung über die inneren Gründe des Geschehnisses einlassen, scheint es zweckdienlich, von weiterem urkundlichen Material zu berichten, dessen Auffindung soeben gelungen ist. Wir verdanken es eben derselben Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, welche auf meine Anregung in ihrem Archiv genaue Nachforschungen anstellen ließ und nach und nach wertvolle Dokumente und urkundliche Eintragungen fand — einiges sogleich, anderes nach längeren Bemühungen. In Würdigung der hier vorliegenden geistesgeschichtlichen Aufgabe, die im Dienste der Wissenschaft *sine ira et studio* zu bearbeiten ist, hat die Dänische Gesellschaft der Wissenschaften, nachdem nunmehr fast 100 Jahre seit jenem Ereignis vergangen sind und keiner der damals Beteiligten mehr unter den Lebenden weilt, kein Bedenken getragen, die Erlaubnis zur Veröffentlichung des gesamten Materials, auch der vertraulichen und internen Schriftstücke, zu geben, wofür ihr hiermit der aufrichtigste Dank ausgesprochen sei¹². Im Rahmen der vorliegenden Arbeit werden wir uns allerdings damit begnügen müssen, die Schriftstücke und Eintragungen in philologisch einwandfreier Weise der historischen Forschung zur Verfügung zu stellen und einige erste Erläuterungen zu geben. Das neue Material zeigt jeden-

¹² An dieser Stelle möchte ich nicht unterlassen, dem Assistenten der Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Herrn *A. Lomholt*, für seine unermüdlichen Bemühungen zur Auffindung des Materials, die von solchem Erfolge gekrönt waren, und seine auch sonst bereitwilligst gewährte Unterstützung ganz besonders zu danken, zumal er schon seit Jahren beabsichtigt hat, den hier bearbeiteten Materialien und Zusammenhängen nachzugehen.

falls, daß mit Holms Darlegungen die Diskussion nicht nur nicht abgeschlossen ist, sondern daß nunmehr besondere und eingehendere Untersuchungen sowohl über Vorgeschichte und Sinn jener denkwürdigen Kopenhagener Preisaufgabe wie über die Persönlichkeiten und Auffassungen der Preisrichter und das Zustandekommen des Urteils wie vielleicht auch über die späteren Nachwirkungen des Vorfalles anzustellen sein werden.

2. Um welches neue Quellenmaterial es sich handelt.

Im Archiv der Kgl. Danske Videnskabernes Selskab gefunden worden sind:

- I. Drei kurze Eintragungen betreffend die Preisaufgabe und Schopenhauers Abhandlung im Protokollbuch der Gesamtsitzungen der Gesellschaft, aus den Jahren 1837, 1839 und 1840.
- II. Ein vierseitiger Foliobogen mit den ausführlichen Voten der Preisrichter vom November/Dezember 1839; darin eingelegt:
- III. ein kleineres Blatt, enthaltend die lateinische Fassung der Zensur im Konzept, ohne Datum und Unterschrift,
- IV. sowie ein Zettel, auf dem sich unter anderen nicht zur Sache gehörigen früheren handschriftlichen Notizen der Entwurf einer Preisaufgabe befindet, deren Thema mit dem der von Schopenhauer bearbeiteten nahe verwandt, jedoch nicht identisch ist, ohne Datum und Unterschrift.
- V. Noch verschlossen der sogenannte «Namenszettel» des Verfassers der Abhandlung, d. i. ein Briefumschlag mit dem Motto «Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer», mit Schopenhauers Wappensiegel auf der Rückseite, aber ohne Andeutung seines Namens; darin — nach Öffnung in einer Gesamtsitzung der Gesellschaft am 30. November 1934 — der lateinische Brief Schopenhauers, dessen Konzept seit Gwinners Erstveröffentlichung bekannt ist, datiert vom 26. Juli 1839.
- VI. Das nach Kopenhagen gesandte Manuskript der Abhandlung Schopenhauers, später «Die Grundlage der Moral» genannt, mit einigen Bleistiftanstreichungen und Randnotizen, die offenbar von den Preisrichtern herrühren.
- VII. Ein Brief des Freundes Schopenhauers, Advokat Emden, an den Sekretär der Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften, den Physiker H. C. Ørsted, vom 10. Juli 1840.^{12a}

3. Wie auf Grund des neuen Materials die obige (unter 1. gegebene) Darstellung zu ergänzen ist.

Zunächst erfahren wir Näheres zur Vorgeschichte der Preisaufgabe. Als ihren Urheber dürfen wir den bereits oben kurz erwähnten ordentlichen Professor der Philosophie an der Universi-

^{12a} Hinweise auf dieses Quellenmaterial werden im folgenden durch Anführung der römischen Ziffern dieser Übersicht gegeben.

tät Kopenhagen, Frederik Christian Sibbern, ansehen, und zwar aus folgenden Gründen. Die Kgl. Dänische Gesellschaft der Wissenschaften, gestiftet am 13. November 1742, war seit dem Jahre 1796 in vier Klassen eingeteilt, in eine historische, eine mathematische, eine physische und eine philosophische. Jede dieser Klassen hatte alljährlich ihre Preisaufgaben vorzuschlagen und ihr Gutachten über die eingelaufenen Preisarbeiten abzugeben. Ihre Vorschläge wurden dann in gemeinsamer Sitzung aller Gesellschaftsmitglieder zum Beschluß erhoben. Dieser Geschäftsgang liegt in der Natur der Sache, wenn auch der Art. 10 der Satzung von 1796 sich ungenau darüber ausspricht und erst § 20 der Satzung von 1839 ihn ausdrücklich festlegt¹³. In den für unseren Fall in Betracht kommenden Jahren war Sibbern als der Kopenhagener Ordinarius des Faches zweifellos der führende Kopf der philosophischen Klasse, die, wie aus den einleitenden Worten seines Votums zu Schopenhauers Abhandlung und aus der Zahl der an der Beurteilung überhaupt Beteiligten (vgl. II) hervorgeht, im Jahre 1839 aus nicht mehr als vier Kopenhagener Mitgliedern bestand, welche, nach dem Mitgliederverzeichnis in C. Molbechs Geschichte der Gesellschaft¹⁴ zu schließen, auch schon 1837 diese Klasse gebildet hatten, nämlich — außer Sibbern — aus dem Bischof von Roskilde Jacob Peter Mynster, dem Generalprokurör und Rechtsphilosophen Anders Sandöe Örsted und dem Professor der Rechtswissenschaften Matthias Hastrup Bornemann. Die Annahme, daß Sibbern der Verfasser der Preisaufgabe war, wird ferner durch den Umstand unterstützt, daß ihm als erstem die Schopenhauersche Arbeit vom Sekretär der Gesellschaft übersandt wurde, da er offenbar als Vorsitzender und Geschäftsführer der philosophischen Klasse amtierte (vgl. II). Hinzu kommt, daß die Preisaufgabe nach Form und Inhalt ungemein charakteristisch für Sibbern ist. Er stand einerseits unter dem Einfluß der empiristischen Tendenzen seines früheren Lehrers, des Philosophen Niels Treschow, andererseits aber unter demjenigen Kants und der deutschen nachkantischen Spekulation. So suchte er eine erfahrungsmäßige Bearbeitung vorwiegend der ethischen Probleme, verlor sich aber leicht in logisches Rubrizieren und eine schwerfällig-komplizierte Art des Ausdrucks. In seinen Publikationen treten diese schulmeisterliche Neigung und seine umständliche Ausdrucksweise deutlich hervor, z. B. in einer 1846 erschienenen Schrift „Speculativ Kosmologie“, wo sich auf S. 31/32 ein Satz findet, der sich als Probestück zu stilvergleichenden Studien eignet. Ohne Änderung in seiner Struktur sei er hier verdeutscht: „Das Dasein, wobei hier jetzt nur dasjenige ge-

¹³ Siehe C. Molbech, *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Historie i dets første Aarhundrede 1742—1842*, Kjøbenhavn 1843, S. 12, 581/82 und 584.

¹⁴ Siehe a. a. O., S. 520—532.

meint ist, das wir kennen, zeigt sich uns nun, sowohl im großen wie im kleineren und kleinsten, als ein beständig fortschreitender Lebensprozeß, der zugleich ein beständig fortschreitender Schöpfungsprozeß ist, worin eine allumfassende Ordnung der Dinge allmählich mehr und mehr konstituiert und gebildet wird, als Grundlage und Medium für eine mehr und mehr hervortretende Lebens- und Daseinsfülle, in welcher, wie oben bereits gesagt wurde, das Allkonstitutive sich nicht allein sein Reich konstituiert, in beiden Bedeutungen dieses Worts, der aktiven und der passiven, sondern auch sich selbst in diesem seinem Reich konstituiert, oder sich darin inkosmiziert, und zwar so, daß ein allumfassendes Hineinarbeiten darin zum Vorschein kommt, wie das, welches wir einen allumfassenden Grundwillen nennen könnten und nennen müssen, von dem gesagt werden kann, daß er darauf ausgeht, eine allumfassende Idee zu realisieren (d. h. in das Reale hinaustreten zu lassen), indem usw.“ — doch genug, der bis hierher in Sibberns Buch auf etwas über 15 Zeilen sich erstreckende Satz, geht noch 10 Zeilen in demselben Stile weiter! Dieser Ausdrucksform, indessen angewandt auf den sachlich klaren und logisch durchgearbeiteten Gegenstand einer Preisaufgabe, begegnen wir nun auf jenem abgerissenen Zettel (IV), der — außer einer fragmentarischen lateinischen Notiz über die Bedeutung der Kantischen Philosophie (teils mit Bleistift, teils mit Tinte, jedenfalls aber, wie die Vergleichung mit dem entsprechenden Teil von II ergibt, von Sibberns Hand geschrieben!) — den Entwurf zu einer Preisaufgabe in dänischer Sprache enthält, deren Thema sich mit demjenigen der von Schopenhauer bearbeiteten sehr eng berührt, ja offenbar als Vorarbeit zu dieser anzusehen ist. Merkwürdigerweise ist aber die Handschrift dieses Entwurfs, der sich auf dem Sibbernschen Zettel befindet, nicht diejenige Sibberns und — wie eine Schriftvergleichung rasch ergibt — überhaupt nicht identisch mit irgendeiner der Handschriften, die sich auf dem Votenbogen (II) finden; der Entwurf ist also weder von Sibbern noch von einem der beiden Örstedts noch von Mynster oder Bornemann auf dem Zettel notiert worden, sondern — offenbar nach Sibberns Diktat oder jedenfalls auf Grund seines Vorschlags — von einer bisher noch nicht ermittelten Person. Handschrift und Orthographie dieses Unbekannten wirken besonders altertümlich, so daß man auf einen Schreiber schließen möchte, der älter war als die bisher Genannten.

Ich lasse hier dieses undatierte und nicht unterzeichnete Schriftstück in einer von Professor Dr. Holger Pedersen, dem jetzigen Präsidenten der Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, geprüften und an zwei Stellen aufs dankenswerteste verbesserten Verdeutschung folgen¹⁵:

Die Gesellschaft wünscht: man wolle aus allen Hauptteilen der Moral wichtige Beispiele von Pflichten auswählen, jede von diesen für sich betrachten,

¹⁵ Den diplomatisch getreuen Abdruck des Originals siehe in Anhang B (S. 308 dieses Jahrbuchs).

entwickeln, unter welche moralische Grundvorstellung sie am ehesten gehört, oder welche von unseren moralischen Grundvorstellungen ihr eigentümliches Wesen (das, was sie insonderheit charakterisiert) bestimmt und ihre Notwendigkeit enthält; sodann die Grundgesichtspunkte in der genannten Wissenschaft herauszufinden suchen und entweder zur Erkenntnis einer höchsten moralischen Idee und eines obersten Moralprinzips den Weg bahnen, zeigen, welche Forderungen derjenige, welcher eine Idee als Grundlage aller andern moralischen Ideen oder Grundvorstellungen darstellen will, in Beziehung auf jene Grundgesichtspunkte zu erfüllen hat und welche Schwierigkeiten er in Hinsicht auf eine solche Erkenntnis überwunden haben muß, bevor sie als erreicht angenommen werden kann, oder klarstellen, daß die Idee der Sittlichkeit von uns nicht in Hinsicht auf einen allumfassenden Inhalt erkannt werden kann, sondern nur in Hinsicht auf den Inhalt der einzelnen moralischen Ideen, von denen man annehmen kann, daß sie zusammen den Gesamtumfang (Sphäre) der Moralität ausmachen.

Da dieser Entwurf bei den Akten über die von Schopenhauer eingesandte Arbeit lag, könnte man daran denken, ihn als eine interne Erläuterung der Methode aufzufassen, welche die Aufgabensteller (die philosophische Klasse) zur Lösung der Aufgabe als erforderlich ansahen, sowie der Lösungsmöglichkeiten, die sie als gleichwertig anerkennen wollten. Aber ganz abgesehen davon, daß in diesem Fall die Eingangsformel „die Gesellschaft wünscht“ (es handelte sich also um den Entwurf eines Textes, welcher der Gesellschaft vorgelegt werden sollte!) Schwierigkeiten bereitet, geht die von Schopenhauer bearbeitete Preisfrage auf die Erkenntnisgrundlage der Moralphilosophie, die Kernfrage des Entwurfs dagegen auf die inhaltliche Erkenntnis einer höchsten Idee der Sittlichkeit, welche die verschiedenen moralischen Grundvorstellungen alle umfaßt. Mit anderen Worten: die Preisaufgabe von 1837 stellt eine erkenntnistheoretische Frage, der hier wiedergegebene Entwurf eine moralphilosophische Frage, welche jene erkenntnistheoretische Frage mit enthält. Der Entwurf kann also nicht eine Erläuterung und Anweisung zur Bearbeitung der Preisaufgabe von 1837 darstellen, sondern nur den Wortlaut einer selbständigen Preisaufgabe, die dann später durch diejenige von 1837 ersetzt wurde. Man erkennt die Verwandtschaft, aber auch Verschiedenheit dieses Entwurfs und der Preisaufgabe von 1837 (siehe D III, S. 575,3—576,17 und oben S. 242 f.) noch leichter durch folgende Gegenüberstellung.

Entwurf.

Gefordert wird:

A. Auswahl einzelner wichtiger Pflichten und ihre gesonderte Untersuchung

B. Auffindung der moralischen Grundvorstellung,

I. unter welche jeweils eine jede dieser Pflichten gehört,

oder

Aufgabe von 1837.

Ausgegangen wird davon, daß

A. eine ursprüngliche Sittlichkeitsidee oder Grundvorstellung von einem Sittengesetz sich mit eigentümlicher Notwendigkeit zu erkennen gibt
I. in der Wissenschaft, welche die Erkenntnis des Sittlichen zu entwickeln hat,

2. die jeweils das Wesen jeder dieser Pflichten bestimmt und ihr Notwendigkeit gibt
 - C. Auffindung der Grundgesichtspunkte der Moral
 - D. Entweder
 1. Wegbahnung zur Erkenntnis einer höchsten moralischen Idee und Aufzeigen der Forderungen, die hierfür vorerst in Hinsicht auf die Grundgesichtspunkte der Moral erfüllt sein müssen, wie der Schwierigkeiten, die dabei zu überwinden sind, oder
 2. Klarstellung, daß die Idee der Sittlichkeit nicht in Hinsicht auf einen allumfassenden Inhalt erkannt werden kann, sondern nur in Hinsicht auf den Inhalt der einzelnen moralischen Ideen, die dann zusammen die Sphäre der Moralität ausmachen.
 2. im Leben, und zwar
 - a. im Urteil des Gewissens über die eignen Handlungen,
 - b. in der moralischen Beurteilung der Handlungen anderer
 - B. mehrere von dieser Idee untrennbare und auf sie als ihren Ursprungsort hinweisende sittliche Grundvorstellungen (z. B. die Ideen der «Pflicht» und der «Zurechnung») mit derselben Notwendigkeit und im selben umfassenden Wirkungsbereich sich geltend machen.
- Gefordert wird:
- eine neue Untersuchung und sorgfältige Erörterung der Frage: Ist die Quelle und Grundlage der Moralphilosophie zu suchen
 - A. in der Auseinanderlegung der im Bewußtsein unmittelbar gegebenen Sittlichkeitsidee und den von dieser ausgehenden moralischen Grundvorstellungen
 - oder
 - B. in einem andern Erkenntnisgrunde?

Offenbar wurde die weitgehende Frage des Entwurfs hinter der bescheideneren kritischen Vorfrage zurückgestellt: „Welches ist überhaupt die Erkenntnisgrundlage der Ethik?“¹⁶ In dieser Vorfrage lag also eine jener Schwierigkeiten, die derjenige, der nach dem Entwurf etwa zur Erkenntnis einer allumfassenden Sittlichkeitsidee vordringen wollte, erst überwunden haben mußte. Der hier aufgeworfene Zweifel richtet sich objektiv sowohl gegen Kants aprioristische Formalethik wie gegen die spekulativen Metaphysiken der Nachkantianer wie gegen etwaige theologische Ansprüche, die Ethik nur im offenbaren Inhalt des religiösen Glaubens als zureichend begründet anzusehen — wobei es sehr fraglich, ja unwahrscheinlich ist, daß dies auch von dem subjektiven Zweifel der Aufgabensteller gilt. Die Alter-

¹⁶ Für die damalige Zeit waren „Ethik“, „Moralphilosophie“ und „Moral“ synonyme Ausdrücke, ebenso andererseits „Moralität“ und „Sittlichkeit“. In diesem Punkte bestanden zwischen Schopenhauer und der Gesellsch. d. Wiss. keinerlei Mißverständnisse.

native der Preisfrage „oder in einem andern Erkenntnisgrund“ läßt jedenfalls objektiv mehrere Möglichkeiten offen; die Erkenntnisgrundlage der Ethik könnte ja noch gefunden werden: a) in der Erfahrung (freilich Gefahr der Heteronomie, des Psychologismus und Relativismus), b) in der Metaphysik (Gefahr der Heteronomie, ferner des bloßen Zurückschiebens des Problems auf die Frage nach der Grundlage der Metaphysik), c) in der Theologie bzw. Offenbarung (Gefahr der Heteronomie und der Preisgabe der Wissenschaftlichkeit). Die Einleitung der Aufgabe von 1837 hat offenbar nur den Zweck, die Erfahrungsgebiete aufzuzeigen, auf denen die Idee der Moralität sich geltend macht, und dadurch nicht so sehr für die gewünschte Untersuchung eine Anleitung zu bieten, als die Bedeutsamkeit der Frage zu unterstreichen, die von Grund aus neu zu erörtern ist, und von vornherein die fünfte Möglichkeit, daß die Moralphilosophie jeder Erkenntnisgrundlage und eines wirklichen Gegenstandes entbehre, auszuschließen, da sich ja die Idee des Sittlichen sogar im Leben geltend macht.

In dem für die betreffenden Jahre geführten Protokollbuch der Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften (I) finden wir nun bei den Eintragungen über die in der Gesamtsitzung vom 14. Juli 1837 verhandelten Gegenstände unter Nr. 4560 folgende Bemerkung: *Samme Klasse forelagde sin Præisopgave.* „Dieselbe (die philosophische) Klasse legte ihre Preisaufgabe vor.“ Das Thema ist im Protokoll nicht angegeben, aber es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß es sich um die Frage nach der Grundlage der Ethik handelt, welche die Gesellschaft selbst — unter Korrektur des lateinischen Konzepts (vgl. III, S. 286 dieses Jahrbuchs) — in ihren Publikationen als 1837 gestellt bezeichnet. Das Protokoll der betreffenden Sitzung ist unterzeichnet von dem „Regimentschirurgen“ Professor L. L. J a c o b s o n.

Auch in der Meinung derer, welche die Aufgabe stellten, handelte es sich um eine besonders schwierige, grundsätzliche Frage, die einer neuen Lösung oder einer neuen Bestätigung schon vorhandener, aber bezweifelter Lösungen entgegengeführt werden sollte. Als Schopenhauer sich der Bearbeitung unterzog, war ein wesentlicher Teil der zur Verfügung stehenden Zeit bereits verstrichen, da seltsamerweise das schon 1837 beschlossene Preisausschreiben erst im Mai 1838 in der „Hallischen Literaturzeitung“ veröffentlicht wurde¹⁷. Er war sich der Schwierigkeit wie der Bedeutsamkeit der Frage durchaus bewußt, wie aus § 1 der „Einleitung“ seiner Abhandlung („Ethik“, 1841, S. 105—108; D III, S. 577—581) hervorgeht. Was ihm aber unbekannt war und ihm nach Lage der Dinge auch nicht bekannt werden konnte, waren die Voraussetzungen, unter denen die Aufgabe gestellt war, und demzufolge auch, ob der so betont auf die Erfahrung hinweisenden

¹⁷ Siehe E. d. Grisebach, Schopenhauer, S. 190.

Einleitung der Aufgabe und andererseits dem abgesonderten Hervorheben der Ethik als solcher und dem Unterlassen jedes Hinweises auf einen Zusammenhang mit der Metaphysik eine größere Bedeutung zukam oder nicht. Seine Unsicherheit über diesen Punkt ist in dem schon genannten § 1 seiner „Einleitung“ deutlich durchzufühlen. Anscheinend ohne mit den in Kopenhagen führenden Köpfen der philosophischen Klasse der Gesellschaft der Wissenschaften und ihren Gedankengängen literarisch bekannt zu sein, rechnete er mit der Wahrscheinlichkeit, daß ihre Meinungen, im Strome des Zeitgeistes schwimmend, von Kant und der nachkantischen Spekulation, insbesondere auch von Hegel, beherrscht waren. Daher die in der Arbeit offen ausgesprochene Befürchtung, mit seinen grundsätzlich so ganz andersartigen, durch Auslegung einer ausgebreiteten Erfahrungsmannigfaltigkeit gewonnenen, radikal christlichen (aber nicht kirchlichen!) und indischen Auffassungen auf keinerlei Verständnis, ja auf Widerstand und Ablehnung zu stoßen („Ethik“, 1841, S. 262 und 276—278; D III, S. 728,29—729,6 und S. 744,3—745,10). Trotzdem aber geben ihm das in der Einleitung zur Preisaufgabe ausgesprochene „Neu-Aufrollen“ des Problems und die Hinweise auf die Erfahrungsgebiete, auf denen sich die Idee der Sittlichkeit geltend macht, Mut genug, die Bearbeitung der Aufgabe in Angriff zu nehmen und dabei die Auseinandersetzung mit der nachkantischen Metaphysik als mit einer philosophisch nicht ernstzunehmenden Angelegenheit ausdrücklich und betont zu unterlassen; denn den Fichte gewidmeten Abschnitt (§ 11) kann man kaum als wirkliche Auseinandersetzung bezeichnen. Diesen Mut schöpfte er aus dem wirklichen Interesse am Problem, das wir in der „Ethik“ 1841 (S. 105/06; D III, S. 577, 10—578,6) ausgesprochen finden, und wohl auch aus dem „Anruf“, der in der Situation lag; denn die Behandlung gerade dieses, noch dazu von einer wissenschaftlichen Gesellschaft gestellten, Problems durch Schopenhauer war an sich schon und ohne jede Polemik eine Kampfansage an die „Hegelei“, ja, wenn er durchdrang, eine gewonnene Schlacht. Daß der Denker aber noch innerhalb der Arbeit, nicht erst in der später hinzugefügten Vorrede, sich zu so scharfen und bei den Preisrichtern begreiflichen Anstoß erregenden Auslassungen gegen die nachkantischen deutschen Philosophen, insbesondere Hegel, hinreißen ließ, beruht vielleicht auf einem — dem Verfasser selbst nicht voll bewußten — Anreiz, einer „Provokation“, die eben in der Situation an und für sich enthalten war, und welcher Schopenhauer mit der Irritabilität und Unbeherrschtheit des Genies erlag. So begreiflich gerade sein, des Goethe-Schülers, Zorn gegen die leere Begriffsspekulation und Pseudo-Intuition auch sein mochte, als welche die philosophische Methode seiner Zeit sich ihm darstellte, so durfte er — von Fragen des Anstandes und Taktes, des Geschmacks und der wissenschaftlichen Haltung ganz abgesehen — bei einiger ruhiger Überlegung doch nicht hoffen, mit Beleidigungen und Schmähungen Eindruck auf diejenigen zu machen, die — als Schüler



K. D. V. S. Prot. Nr. 4880 / 1839

Resputationem forentem et puram

„Moral pondique et licit, Moral begründet ffine“

(Schopenhauer, in 3. M. d. d. Dr.
N. d. d. 1835)

conscripti ego

Arthur Schopenhauer,

Dr. ph. cum jure legendi in Univers. Berolinensi,
& Socius Regiae Norvegiae scientiarum Societatis,
quae est Nidarosiae: — inde ab anno 1831 vitam
privatam et omnibus negotiis liberam legens, Franco-
furti ad Moenum.

4880

K. D. V. S. Prot. Nr. 4880 / 1839

„Moral pondique et licit, Moral
begründet ffine“

1839

1839

Der „Namenszettel“ Schopenhauers, der dem Manuskript seiner Kopenhagener Preisschrift beilag, und der Umschlag, in dem er bis zum 30. November 1934 verschlossen war.

der Angegriffenen — auch für wirkliche Argumente gegen die bisherigen Methoden und Resultate der Ethik nur mit Mühe aufgeschlossen werden konnten.

Durch den „Namenszettel“ (V), welcher nunmehr aus dem Dunkel, in dem er 95 Jahre gelegen hat, ans Licht gekommen ist¹⁸, und welchem Schopenhauer einen (aus dem Konzept schon lange bekannten) lateinischen Brief an die „Socii illustrissimi“ angefügt hat, wissen wir nun, an welchem Tage die Arbeit zur Absendung nach Kopenhagen fertig gemacht und vielleicht auch abgesandt wurde: es ist der 26. Juli 1839. Nach den Bedingungen der Gesellschaft mußte ja das Manuskript bis spätestens 31. August beim Sekretär, damals also H. C. Ørsted, eingetroffen sein. Der Brief Schopenhauers ist gegenüber dem Konzept (D XIV, S. 522, Nr. 285) nicht nur durch diejenigen Angaben ergänzt, die man erwarten konnte, sondern auch stilistisch an einigen Stellen verbessert. Er beginnt auf S. 3 eines vierseitigen gelben Quartbogens (von gleichem Papier wie das Manuskript der Abhandlung, VI), dessen erste Seite die Namensangabe enthält, und folge hier in diplomatisch getreuer Wiedergabe des Originals¹⁹:

¹⁸ Am 30. November 1934 wurde in einer Gesamtsitzung der Königlich Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften der versiegelte Briefumschlag geöffnet und der lateinische Brief Schopenhauers durch den neugewählten Präsidenten, den Professor der vergleichenden Sprachwissenschaft Dr. Holger Pedersen, verlesen.

¹⁹ In deutscher Übersetzung lauten Namenszettel und Brief, wie folgt: (S. 1)

Die Abhandlung mit dem Motto:

„Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer.“
(Schopenhauer, üb. d. Willen in der Natur, S. 135.)
habe geschrieben ich,
Arthur Schopenhauer,

Dr. ph. mit Lehrberechtigung an der Universität Berlin
und Mitglied der Kgl. Norwegischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Drontheim — seit dem Jahre 1831 zu Frankfurt a. M. privatisierend und frei von allen Amtsgeschäften.
wenden!

(S. 3)

Hochgeehrte Mitglieder!

Ich bitte Sie, mich von dem errungenen Siege sogleich, durch Postsache, zu benachrichtigen. Doch hoffe ich, daß Sie den mir zuerkannten Preis auf diplomatischem Wege übersenden, da wir hier einen Kgl. Dänischen Gesandten haben.

Diese Abhandlung ist derjenigen über die Freiheit des Willens verwandt, welche am 26. Januar dieses Jahres mit dem höchsten Preise durch die Kgl. Norwegische

(S. 1.)

Disputationem ferentem epigramā:

„Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer.“

(Schopenhauer, *üb. d. Willen in der Natur*. S. 135.)

5

conscripsi ego

Arthur Schopenhauer,

D_e ph: cum jure legendi in Univers: Berolinensi,

& Socius Regiae Norvegicae scientiarum Societatis,

quae est Nidarosiae: — inde ab año 1831 vitam

10 privatam & omnib[us] negotiis liberam degens Franco-
furti ad Moenum

—
verte

10 omnibus: *im MS omniby; ein ähnlich -iby aussehendes Zeichen ist bei lateinischen Texten Schopenhauers Sigel für -ibus*

Gesellschaft der Wissenschaften gekrönt wurde, als welche mir nicht nur die größere Medaille zuerkannte, sondern auch, was ich viel höher schätze, mich der Aufnahme in ihre Gemeinschaft würdig befunden hat. Daher werde ich beide Abhandlungen im nächsten Jahre zusammen und unter dem gemeinsamen Titel „Die beiden Grundprobleme der Ethik, gelöst in zwei gekrönten Preisschriften“ publizieren, obwohl diejenige über die Willensfreiheit in den Schriften der Kgl. Norwegischen Gesellschaft bereits veröffentlicht sein wird:

von diesen

(S. 4)

von diesen Schriften gelangen nämlich sehr wenige Exemplare nach Deutschland; aber jene beiden Abhandlungen beleuchten sich gegenseitig und werden vereint gewissermaßen ein Korpus des Wesentlichen und der Hauptpunkte der Ethik bilden, welches der Munificenz der Akademien Skandinaviens zu verdanken sein wird.

In dankbarer Gesinnung gegen Sie werde ich daher immer der ergebenste Verehrer Ihrer hochberühmten Namen bleiben

Arthur Schopenhauer

Geschrieben zu Frankfurt

a. Main, den 26. Juli 1839.

(S. 3.)

Socii illustrissimi!

Reportatae victoriae ut me statim, per rem vere-
15 dariam, certiolem facere velitis rogo. Praemium vero
mihi adjudicatum via diplomatica vos mihi trans-
miffuros esse spero, quum habeamus heic Regium
Legatum Danicum.

Haecce Difsertatio affinis est illi De libero
20 arbitrio, quam die 26^{to} januarii hujus ani summo
praemio decoravit Regia Norvegica scientiarum
Societas, quippe quae non solum numum majorem
mihi adjudicavit, sed, quod multo majoris
25 aestimo, etiam in consortium suum me adsciscere
dignata est. Utrasque igitur difsertationes, anno
proximo, una & sub comuni titulo „Die beiden
Grund-Probleme der Ethik, gelöst in zwei ge-
frönten Preis-schriften, publici juris faciam,
licet illa de Libero arbitrio jam in Comentariis
30 Regiae Noroegicae Societatis evulgata erit:

horum

(S. 4.)

horum enim comentariorum perpauca exempla
in Germaniam perveniunt; ambae autem illae
Disputationes mutuam lucem sibi affundunt
35 & conjunctae Corpus quoddam Essentialium
sive Cardinalium Ethices constituent, quod
quidem munificentiae Academiarum Scandinaviae
acceptum referendum erit.

Grato igitur erga vos animo, semper ero
40 nominum vestrorum splendidissimorum
cultor deditissimus
Arthur Schopenhauer

Scribebam Francofurti
ad Moenum, die Julii
45 26^{to}, 1839.

Der Briefumschlag trägt folgende Aufschrift:

4880

Moral prædigen ist leicht, Moral
begründen schwer.

1839

Die Ziffern sind Hinzufügungen des Sekretariats der Gesellschaft; die obere bezeichnet die Eintragungsnummer im Protokollbuch, die untere die Jahreszahl der Eintragung. Dementsprechend bringt das Protokollbuch (I) von der Gesamtsitzung am 8. November 1839 unter einigen Gegenständen, die nach Protokollzeichnung und daher wohl auch Fortgang des damaligen Vorsitzenden, des Kronprinzen Christian Frederik²⁰, verhandelt wurden, und zwar unter Nr. 4880, folgendes: *Præissskrift til den phil. Klasse med Motto: Moral prædigen ist leicht, Moral begründen (ist) schwer.* „Preisschrift für die phil. Klasse mit dem Motto usw.“ Das Motto ist also schon damals falsch eingetragen worden. Wann die Korrektur, d. h. die Streichung des zweiten, von Schopenhauer später ironisierten „ist“ geschah, kann heute nicht mehr festgestellt werden — ob sie gar erst nach Bekanntwerden der Schopenhauerschen Veröffentlichung von 1841 erfolgte? In der Woche darauf, am 14. November, sandte der Sekretär H. C. Ørsted die Arbeit an die philosophische Klasse, und zwar zunächst an Professor Sibbern, mit der Bemerkung (II): „Hierdurch gebe ich mir die Ehre, der Klasse eine Preisschrift zuzustellen mit dem Motto: Moral prædigen ist leicht, Moral begründen schwer²¹.“ Am Rande der Protokollnotiz Nr. 4880 wurde bemerkt: *sendt til den phil. Klasse* — „gesandt an die phil. Klasse“. Und nun nahm die folgenreiche Prüfung, die nach der Satzung spätestens bis Ende Dezember abgeschlossen sein mußte, ihren Anfang.

Das Ergebnis dieser Prüfung liegt vor in den Voten des Professors Sibbern, des Bischofs Mynster und einer Mynsterschlußvorschlag unterstützenden Bemerkung des Professors M. H. Bornemann, den im übrigen ein Augenleiden daran verhindert hatte, die Arbeit selbst zu lesen²², während der vielbeschäftigte Generalprokurör und Rechtsphilosoph A. S. Ørsted, der Bruder des Physikers und Sekre-

²⁰ Er hat bald darauf als Christian VIII. den Thron bestiegen, da Frederik VI. am 3. Dezember starb. Diese Ereignisse und die mit ihnen verbundenen politischen Änderungen machen es begreiflich, daß ein so hoher Beamter wie A. S. Ørsted gerade in jenen Tagen keine Zeit fand, Schopenhauers Arbeit zu lesen, um deren Zusendung er ausdrücklich gebeten hatte. Siehe S. 261 u. Anm. 24.

²¹ Das „ist“ nachträglich ausgestrichen.

²² Den diplomatisch getreuen Abdruck des dänischen Originals siehe in Anhang C, S. 310.

²³ Bornemann starb zehn Monate später, am 29. Oktober 1840.

tärs der Gesellschaft, durch dringende Amtsgeschäfte abgehalten war ²⁴, sich mit Schopenhauers Arbeit zu beschäftigen, und sich daher — eine andere Haltung hätte der Sachlichkeit und Korrektheit des Beamten, Juristen und Wissenschaftlers auch nicht entsprochen — jeglicher Äußerung zur Sache enthielt. Am 14. Dezember sendet er die Abhandlung weiter an Bornemann mit der Bemerkung: „Es tut mir leid, daß dazwischentretende, unaufschiebbare Geschäfte es mir bisher unmöglich gemacht haben, die eingesandte Abhandlung durchzulesen, und daß ich kaum noch in dieser Woche dazu im Stande sein dürfte, weshalb ich genötigt bin, sie ungelesen abzusenden ²⁵.“ Holm hat ihn also (S. 209 seines Buches) zu Unrecht im Verdacht, an der berühmten Zensur unmittelbar beteiligt gewesen zu sein und der Gesellschaft Schopenhauers Zorn zugezogen zu haben. Ja, vielleicht war es sogar ein Unglück, daß dieser philosophisch von Kants Moralphilosophie beeinflusste, aber in den Fragen des öffentlichen Lebens erfahrene, von dessen Widerwärtigkeiten nicht verschonte, dem konkreten Handeln zugewandte und unbeirrt selbständige Denker, der wohl das geistig bedeutendste, wenn auch hier nicht führende Mitglied der philosophischen Klasse der Gesellschaft war, keine Gelegenheit gehabt hat, sich über Schopenhauers Gedanken und die Vorzüge ihrer Formulierung ein eigenes Urteil zu bilden ²⁶.

²⁴ In jene Tage vom 23. November bis 14. Dezember 1839, in denen Schopenhauers Manuskript bei A. S. Ørsted lag, nämlich auf den 3. Dezember, fiel der Tod König Frederiks VI. und die Thronbesteigung Christians VIII.; auch spielten gerade damals hochpolitische Fragen der Gesetzgebung.

²⁵ Das dänische Original dieser Erklärung A. S. Ørsteds in diplomatisch getreuem Abdruck siehe Anhang C, S. 315.

²⁶ Der Rechtsgelehrte und Staatsmann Anders Sandøe Ørsted war am 21. Dezember 1778 in Rudköbing auf Langeland als Sohn eines Apothekers geboren. Er widmete sich juristischen und philosophischen Studien, machte sich insbesondere Kants Moral- und Rechtsphilosophie zu eigen und interessierte sich später für die Gedanken Fichtes. Schon mit zwanzig Jahren veröffentlichte er ein zweibändiges Werk über den Zusammenhang zwischen den Prinzipien der Tugend- und der Rechtslehre, 1799 eine Schrift über die moralische Grundlage der Religion. Bei seiner damaligen Bewerbung um eine Stelle als Adjunkt der juristischen Fakultät der Universität Kopenhagen wurde er als Kantianer und Fichteaner des Atheismus verdächtigt und mußte hinter dem unbedeutenderen M. H. Bornemann zurücktreten. 1802 wurde er Assessor beim Hof- und Staatsgericht. Gemeinsam mit seinem Bruder, dem Physiker Hans Christian Ørsted, hatte er einen Freundeskreis, dem die Dichter Baggesen und Oehlenschläger, die Philosophen Steffens (der Vermittler der deutschen Romantik, ins-

Zwei ausführliche Beurteilungen der Schopenhauer'schen Arbeit aber finden wir auf dem vom Sekretär der Gesellschaft in Umlauf gesetzten vierseitigen Foliobogen, und sie stehen mit der schließlich veröffentlichten Zensur in engstem Zusammenhang. Es sind dies: 1. das Gutachten Sibberns, welches die Grundlage und den Kommentar zu der Zensur bildet, und 2. das zum Teil unsachliche, in der Tonart weit schärfere Gutachten Mynsters, das zwar auf den Beschluß der philosophischen Klasse, der von der Gesellschaft der Wissenschaften zu dem ihrigen erhoben wurde, inhaltlich keinen Einfluß gewann, zweifellos aber die Mißstimmung gegen Schopenhauer gefühlsmäßig verstärkte und vielleicht der Grund dafür war, daß in dem später veröffentlichten Urteil nicht ein einziges anerkennendes Wort für die Preisschrift gefunden wurde, obwohl Sibbern der erste kritische Teil der Abhandlung nicht so schlecht gefallen zu haben scheint und er sich lobend über Schopenhauers Scharfsinn ausspricht. Ich lasse zunächst Sibberns und Mynsters Aussprachen (vgl. II) in einer deutschen Übersetzung folgen, deren Richtigkeit von Herrn Professor Dr. Holger Pedersen als Präsidenten der Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften anerkannt worden ist²⁷.

„Indem ich hierdurch die beiliegende Abhandlung weitersende, und zwar zunächst an Herrn Bischof *Myster*, bemerke ich, daß ich, obwohl die neuen Statuten unsrer Gesellschaft festsetzen, daß eine Preisabhdl. nur von einem

besondere Schellings), Sibbern und Fichte und andere hervorragende Männer angehörten; es heißt, daß er durch seine geistige Überlegenheit sie alle beherrscht habe. Auch wird behauptet, daß allein auf seiner juristischen Arbeit die lebensnahe Entwicklung des dänisch-norwegischen Rechtslebens beruhe. Nach richterlicher Tätigkeit ging er zur Staatsverwaltung über und wurde 1825 Generalprokurör des Königs, in welcher Eigenschaft er Finanzforderungen des Staates einzutreiben, Beamte im Lande zu inspizieren, Berichte über den Zustand der provinziellen Verwaltung einzusenden und den Vorsitz in legislativen Kommissionen zu führen hatte. Im Jahre 1826 zwang ihn Frederik VI. wegen der allzu liberalen Haltung seiner Publikationen zur Einstellung seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Schon 1810 war er Mitglied der Gesellschaft der Wissenschaften geworden. Nach Einführung der Ständeverfassung (1835) war er der berufene Vermittler zwischen den Wünschen des Volks und den Forderungen der Krone. 1842 wurde er Minister, mußte aber wegen seiner Haltung in der schleswigschen Frage 1848 zurücktreten. Die Gesellschaft der Wissenschaften wählte ihn noch 1848 zu ihrem Präsidenten. 1853 wurde er Ministerpräsident, gleichzeitig die Ministerien des Innern und des Kultus mitübernehmend. Er starb am 1. Mai 1860 in Kopenhagen.

²⁷ Den diplomatisch getreuen Abdruck der dänischen Texte jenes Foliobogens siehe Anhang C, S. 310 ff.

Komitee gelesen zu werden braucht, doch annehme, daß diese Abhandlung, die sich, so groß sie aussieht, doch ziemlich leicht und rasch durchlesen läßt, bei allen Mitgliedern der Klasse zirkulieren und von ihnen allen im Verein zensiert werden kann; wie denn auch sowohl Herr Konferenzrat Örsted²⁸ als auch Herr Konferenzrat Bornemann mir gegenüber den Wunsch geäußert haben, die Abhandlung zugesandt zu bekommen. Sollte indessen ein Einzelner nicht Zeit finden, sie durchzugehen, so könnten wohl die drei übrigen das Komitee bilden.

Über die Abhandlung selbst bemerke ich folgendes:

Unerachtet eine gewisse Roheit des Tones und ein gewisser Mangel an genauer logischer Behandlung, ja eine gewisse Laxheit²⁹ in dieser Abhandlung gleich von Anfang an die Vorstellung erwecken können, daß sie von sehr geringem Wert sein dürfte, so kommt man doch, wenn man ihr erstes Drittel durchgegangen ist, dazu, gewahr zu werden, daß sie besser ist, als man nach den ersten 18 Halbbogen [«Ethik» 1841, S. 103,1—157,4; D III, S. 575,1—625,12] erwartet hätte; denn in den §§ 7 und 8 [«Ethik» 1841, S. 156,22—172,21; D III, S. 624,34—639,14], in denen der Verf. das kantische Moralprinzip einer Prüfung unterwirft, sieht man, daß man es mit einem Verfasser zu tun hat, dem es nicht an Scharfsinn fehlt, und wenn man zuletzt zum Schlußteil kommt, wo er die metaphysische Grundlage seines Moralprinzips darstellt, welches er in der menschlichen Sympathie, besonders dem Mitleid, findet, sieht man, daß seine Moralphilosophie der Stütze in seiner Metaphysik nicht ermangelt. Aber wenn er hier eine Art Buddhismus zum Vorschein kommen läßt, als diese Grundlage seiner Weltanschauung, so wundert man sich doppelt darüber, daß er vorher von Hegel mit den stärksten Hohnworten hat sprechen können; denn seine kaum halbreife Philosophie hätte gerade, um zu reifen, einen Weg suchen müssen, auf dem sie viel Unterstützung im Hegelschen Philosophieren gefunden haben möchte.

Daß dem Verfasser weder ein Preis noch eine *mention honorable* zuerkannt werden kann, sehe ich als unzweifelhaft an, und hierüber werden wir, wenn alle die Abhdl. durchgelesen haben, gewiß einig sein. Als Punkte, die man bei Abfassung der Zensur besonders vor Augen haben möchte, nenne ich folgende:

1. Der Verfasser ist eigentlich nicht in die Untersuchungen eingetreten, welche die Gesellschaft gewünscht hatte; denn er schreibt die ganze Zeit, als ob man die Aufstellung (des Fundaments aller Moralität) selbst³⁰, und dies sogar unabhängig von der Metaphysik, verlangt hätte, während man doch die Untersuchung der Frage verlangt hat, ob eine von einer außerhalb des moralischen Bewußtseins liegenden Quelle unabhängige Grundlage in der Moralphilosophie aufgestellt werden könne oder nicht, woraus folgt, daß gerade die Unabhängigkeit oder Abhängigkeit der Moralphilosophie von der Metaphysik wesentlich mit zu dem Gefragten gehörte, daß dagegen die Aufstellung und Durchführung (eines Moralprinzips) selbst³¹ nicht verlangt wurde.

²⁸ Der Jurist A. S. Örsted.

²⁹ Im dänischen Text: *noget vist løst; løs* bedeutet *lose, locker, unstraff, nicht durchgearbeitet, nicht durchkomponiert, nicht durchgeformt* und in diesem Sinne *lax*.

³⁰ Dänisch: *selve Opstillingen af Fundamentet for al Moralitet*; das selbst gehört also zu *Aufstellung*.

³¹ Dänisch: *selve Opstillingen og Gjennemførelsen af et Moralprincip*; auch hier gehört das selbst zu *Aufstellung und Durchführung*.

2. Selbst wenn man hiervon absieht und sich bloß an das hält, was der Verfasser hat geben wollen, kann man sich weder in realer noch in formaler Hinsicht zufriedengestellt finden. Denn in realer Hinsicht dürfte wohl der, welcher sich im Menschenleben umgesehen hat und sich an das hält, was die Erfahrung lehrt, mit gutem Grund finden können, daß des Verfassers Lehre, unerachtet er sich gerade an die Erfahrung halten will, nur sehr unvollkommen dem entspricht, was sich als Moralisches im Leben wirklich geltend macht. Und in formaler Hinsicht werden wir über verschiedene Punkte nicht aufgeklärt, auf die doch der Verfasser selbst unsre Aufmerksamkeit hinlenkt, ja, er geht so weit, daß er, unerachtet er selbst gewisse Abscheu erweckende *delicta carnis* für Laster erklärt, deren Unmoralität aus seiner Grundlage nicht zu deduzieren ist, eben diese Grundlage als das eigentliche letzte Fundament der Moralität doch glaubt aufstellen zu können. Übrigens herrscht eine gewisse Laxheit* durch die ganze Abhandlung hindurch.

3. Die sehr rohen und groben Äußerungen, die der Verfasser mehrmals vorbringt über Männer wie den älteren Fichte, Hegel, Schelling, ja selbst Jakobi, und die er so recht mit Behagen auszusprechen scheint, darf man gewiß kaum unerwähnt und ungerügt hingehen lassen.

Soviel vorläufig. Einen Vorschlag zur Abfassung der Zensur selbst werde ich der Klasse vorlegen, wenn die Abhdlung, nachdem sie bei allen Mitgliedern der Klasse gewesen ist und diese Gelegenheit gehabt haben, sich über sie zu äußern, an mich zurückkommt.

Khagen Montagabend d. 18ten Nov. 1839.

Sibbern.

Unerachtet man beim Lesen der vorliegenden Abhandlung bald bemerkt, daß man sich in schlechter Gesellschaft befindet, unerachtet die Lebendigkeit und die Kraft, welche der Stil des Verfassers zuweilen hat, fortwährend in rohe Plumpheit übergeht, und unerachtet die Funken von Scharfsinn, die sich zuweilen äußern, kaum anderes als längst Bekanntes aufhellen, die Auffassung aber sonst meistens schief ist, und die Untersuchung höchst oberflächlich, so kann man doch mit einem gewissen Interesse den ersten, oder kritischen, Teil lesen, weil der Verf. doch da bestimmte Gegenstände vor sich hat, bei denen auch des Lesers Gedanken verweilen können. Dagegen gestehe ich, daß das Lesen des 2ten Teils mir äußerst beschwerlich gewesen ist durch die Leere, die durch Weitläufigkeit und fortwährende Wiederholungen verdeckt werden soll, durch die fortwährenden Widersprüche, in die sich der Verf. verwickelt, und durch den Mangel, nicht bloß an aller Philosophie, sondern oft an einfachstem Nachdenken, der sich überall zeigt.

Nachdem der Verf. jedes «Sollen», als einen außerhalb der theologischen Moral — die nicht die seine ist — sinnlosen Begriff, verworfen hat, erklärt er (Bog. 33, 1ste Seite [«Ethik» 1841, S. 198,30—35; D III, S. 665,13 bis 18]), daß es zur Entdeckung des Fundaments der Ethik keinen anderen Weg gibt, als den empirischen, nämlich zu untersuchen, ob es Handlungen gibt, denen wir echten moralischen Wert zuerkennen müssen, und behandelt darauf in §. 14 [«Ethik» 1841, S. 199,20—206,4; D III, S. 666,1—673,2] die «antimoralischen Triebfedern», ohne auf irgendeine Weise gezeigt zu haben, wodurch wir berechtigt sind, sie «antimoralische» zu nennen. Wohl soll §. 15 [«Ethik» 1841, S. 206,5—208,15; D III, S. 673,3—675,5] nach der Überschrift

*2 Dänisch: noget vift løft; siehe Anm. 29.

das «Kriterium der Handlungen von moralischem Werth» enthalten, aber selbst hier denkt der Verf. — wie er auch selbst sagt — nur daran, «die empirische Frage zu erledigen, ob Handlungen freiwilliger Gerechtigkeit u. uneigennütziger Menschenliebe in der Erfahrung vorkommen». Des Verf's Gedankenlosigkeit geht so weit, daß er (Bog. 52 S. 3 [«Ethik» 1841, S. 256,4—5; D III, S. 722,37—38]) von den «drei ethischen Grundtriebfedern des Menschen, Egoismus, Bosheit, Mitleid» spricht.

Unerachtet der Verf. nur auf dem Wege der Erfahrung vorgehen will, nimmt er doch, entgegen aller Erfahrung, die Unveränderlichkeit des Charakters an, und daß man «keinem den Egoismus, die Bosheit ausreden wird, so wenig als der Katze ihre Neigung zum Mäusen» (Bog. 53 S. 3 [«Ethik» 1841, S. 258,31—33; D III, S. 725,19—21]); und obwohl er fernerhin annimmt, daß dieser Charakter auf transcendentale Weise selbsterworben ist und des Menschen einziges Verdienst und einzige Schuld ist, so sagt er doch (folgende Seite [«Ethik» 1841, S. 259,16—17; D III, S. 726,1—2]) «Jeder ist, was er ist, gleichsam von Gottes Gnaden, *jure divino*».

Es ist wohl wahr, wie Herr Prof. *Sibbern* bemerkt hat, daß die Moralphilosophie des Verf's eine Stütze in seiner Metaphysik findet, aber was er von der letzteren liefert, sieht er doch nur als eine Zugabe an, und nimmt an, daß seine Abhandlung, auch ohne diese Zugabe, ausreichend gewesen wäre «zur Begründung der Ethik». Die genannte Metaphysik besteht darin, daß er, teils aus Kants transcendentaler Ästhetik, teils daraus, daß der Mensch sein eignes inneres Wesen nicht kennt — «wir sehen bloß nach Außen, innen ist es finster» (Bog., 57 S. 2 [«Ethik» 1841, S. 269,16—17; D III, S. 736,35 bis 36]) — das berühmte 'Εν και πάλιν bewiesen zu haben meint, welches er so versteht: «die Individuation ist bloße Erscheinung, daher auch die Vielheit und Verschiedenheit der Individuen bloße Erscheinung; mein wahres, eigenes Wesen ist in jedem Lebenden so unmittelbar vorhanden, wie es in meinem Selbstbewußtseyn sich nur mir selbst kund giebt» (Bog. 59 S. 1. [«Ethik» 1841, S. 273,35 u. 274,3—7; D III, S. 741,6 u. 741,9—13]). Daraus leitet er nun ab, daß, wenn wir andern schaden, wir im Grunde uns selbst schaden, und so hat er nun das, was ihm sonst das Unerklärlichste von der Welt ist, das Mitleid, glücklich aufgelöst in einen transcendenten Egoismus.

Mit dem Buddhismus des Verf's ist es nicht weit her.

Als Beispiel für die Roheit des Stils kann folgender Passus dienen: «Mancher Mensch wäre im Stande einen andern todzuschlagen, bloß um mit dessen Fette sich die Stiefel zu schmieren» (Bog. 34. S. 1. [«Ethik» 1841, S. 201,30—32; D III, S. 668,33—35]).

Ich weiß nicht, ob es notwendig wäre, die Verwerfung einer solchen Abhandlung zu motivieren, oder ob nicht die Erklärung genügen kann, daß die Klasse nicht gefunden hat, daß diese Abhandlung in irgendeiner Hinsicht in Betracht kommen könne.

23. Nov. 1839.

Mynster“

Wir wenden uns zunächst der das Gutachten *Sibberns* einleitenden geschäftlichen Bemerkung zu, welche die Art der persönlichen Beteiligung der Klassenmitglieder an der Urteilsbildung und die Formalitäten des Umlaufs wie der gemeinsamen Abfassung der Zensur betrifft. Der § 20 der 1839 neu errichteten Gesellschaftssatzung enthält nämlich folgende (hier deutsch wiedergegebene) Vorschriften:

Die Gesellschaft schreibt jährlich im Januar Preisfragen in der Geschichte, Naturwissenschaft, Mathematik und Philosophie zur Beantwortung aus. Die Prämie besteht in der goldenen Medaille der Gesellschaft. — —

Die Preisschriften sind vor dem September des folgenden Jahres an den Sekretär zu senden. Das Urteil der betreffenden Klassen über die Preisschriften ist der Gesellschaft vor Ausgang des Jahres, oder, wenn besondere Umstände dies hindern, in der ersten Sitzung nach Neujahr vorzulegen. Gleichzeitig unterbreitet jede Klasse der Gesellschaft Vorschläge für die Preisaufgaben.

Sowohl der zur Veröffentlichung bestimmte Teil der Beurteilungen der Preisschriften wie die Preisaufgaben werden der Gesellschaft auf Dänisch und auf Lateinisch vorgelegt, die ersteren für die jährliche Übersicht der Gesellschaft über ihre Verhandlungen, die letzteren zur Versendung ins Ausland.

Zur Beurteilung der Preisschriften ernennt die betreffende Klasse jedesmal ein Komitee. Dieses unterbreitet vor Ende November der Klasse sein Urteil. Die Klasse kann innerhalb des Monats, der ihr zur Abgabe des Gutachtens zur Verfügung steht, die Sache, wenn es sich nötig machen sollte, durch mehrere Mitglieder prüfen lassen. Eine Klasse oder ein Komitee, welche ein Gutachten an die Gesellschaft abzugeben haben, dürfen sich nicht damit begnügen, die Gutachten der verschiedenen Mitglieder einzusenden; sondern diese müssen zu einem einzigen Gutachten redigiert werden, welches das Ergebnis der Voten der Klasse oder des Komitees enthält. Doch ist es einzelnen Mitgliedern nicht verwehrt, ihre abweichende Meinung mitzuteilen, wenn sie dies notwendig finden.³³

In unserem Fall also schlug *Sibbern* vor, daß kein Komitee gebildet werden, sondern die gesamte philosophische Klasse die Arbeit beurteilen solle. Es geschah dies wohl mit (stillschweigender) Rücksicht auf die geringe Zahl der Mitglieder der Klasse (nur vier Personen), ferner aber unter ausdrücklichem Hinweis auf die leichte Lesbarkeit der Abhandlung (eine Anerkennung der schönen Handschrift Schopenhauers und ein Lob für — oder ein professorales Mißtrauen gegen? — den flüssigen Stil und die lebendige, fesselnde Darstellung) und mit der Motivierung, daß *A. S. Ørsted* und *M. H. Bornemann* bereits den Wunsch geäußert hatten, die Abhandlung ebenfalls zu lesen. So wurde die Arbeit bereits am 18. oder 19. November — also schon vier bis fünf Tage nach Empfang — von *Sibbern* an *Mynster*, von diesem am 23. oder 24. November, ebenfalls vier bis fünf Tage später, an *A. S. Ørsted* gesandt, der sie ungelesen erst am 14. oder 15. Dezember an *Bornemann* weitergab, von dem sie, ebenfalls ungelesen, am 24. Dezember (oder in oder nach den Weihnachtsfeiertagen) an *Sibbern* zurückkam, und zwar mit folgender, hier deutsch wiedergegebener, Bemerkung *Bornemanns*³⁴:

Da es mir durch die Augenschwäche, an welcher ich besonders seit Mitte vorigen Monats gelitten habe und noch leide, unmöglich geworden ist, bei-

³³ Den dänischen Wortlaut siehe in *C. Molbech*, *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Historie*, 1843, S. 595/96.

³⁴ Den diplomatisch getreuen Abdruck des dänischen Originals siehe Anhang C.

liegende Abhandlung zu lesen, bin ich genötigt, sie ungelesen zurückzusenden; aber ich kann infolge der voranstehenden Voten nicht anders als der Meinung sein, daß die Abhandlung nicht verdient, daß ihre Verwerfung motiviert wird, und daß also eine solche Erklärung wie die, welche am Schluß von Herrn Bischof *Mynster's* Votum erwähnt ist, genügen wird.

D. 24. Dezbr.

M. H. Bornemann.

Vergleichen wir das von der Gesellschaft dänisch und lateinisch veröffentlichte Urteil (die „Zensur“) mit *Sibberns* Gutachten, so finden wir hier die drei Punkte wieder, die *Schopenhauer* in seiner Vorrede von 1841 („Ethik“, S. VII, XVI und XVIII; D III, S. 435, 443 und 445) richtig als zwei sachliche Einwände und einen „derben Verweis“ gliedert, und zwar bei *Sibbern* ausdrücklich numeriert und in den Einzelheiten breiter dargelegt. Gleich beim ersten Einwand tritt in *Sibberns* Votum ein interessantes erläuterndes Moment zutage. Um nämlich zu begründen, warum die in der später veröffentlichten Zensur verlangte „allgemeine Erörterung des Zusammenhangs zwischen Metaphysik und Moralphilosophie einen bedeutenden Platz hätte einnehmen müssen“, gibt *Sibbern* der alternativen Preisfrage „Ist die Quelle und Grundlage der Moralphilosophie zu suchen in der Auseinanderlegung der im Bewußtsein unmittelbar gegebenen Sittlichkeitsidee oder in einem anderen Erkenntnisgrunde?“ eine andere Nuance mittelst Ersetzung der Bestimmung „im Bewußtsein unmittelbar gegeben“ durch „von einer außerhalb des moralischen Bewußtseins liegenden Quelle unabhängig“ und mittelst Zusammenziehung des anderen Teils der zweigliedrigen Disjunktion zur bloßen Negation des ersten. Hieraus leitet er dann ab, daß „die Unabhängigkeit oder Abhängigkeit der Moralphilosophie von der Metaphysik wesentlich mit zu dem Gefragten gehörte“ (nicht: „der Hauptgegenstand“ sein soll, wie *Schopenhauer* in seinem Verteidigungseifer aus dem „*ipsum thema*“ des lateinischen Urteils herauslesen will, „Ethik“, 1841, S. XI; D III, S. 438, 21—24). Ich glaube, daß von hier aus ein Schlaglicht fällt auf den inneren Gegensatz zwischen *Schopenhauer* und seinen Richtern, auf die verschiedenen stillschweigenden Voraussetzungen, von denen aus der Aufgabensteller und der Aufgabebearbeiter denselben Wortlaut und Wortsinn der Preisaufgabe, über den kein Mißverständnis bestand, dennoch verschieden interpretierten, d. h. auf verschiedene Weise dem größeren Sachzusammenhang eingliederten, also einander doch „mißverstanden“. Was schon aus dem Entwurf zu einer ähnlichen Preisaufgabe (IV) vermutet werden konnte, scheint sich hier zu bestätigen: bei aller bewußten Bereitschaft zu sachlicher Prüfung jedes ernstlichen Lösungsversuches erwartete der Aufgabensteller im stillen doch wohl eher eine Neubegründung des ethischen Apriorismus oder einer durch metaphysische Spekulation unterbauten Ethik als eine empirisch-psychologische Lösung. Die empiristisch-psychologisch anmutende Einleitung der Preisaufgabe darf nicht zur

Interpretation der zweiten Alternative „oder in einem andern Erkenntnisgrunde“ herangezogen werden, weder um dieser den stärkeren Akzent zu geben, noch um sich zu einer empirisch-psychologischen Bearbeitung des Problems anregen zu lassen. Das aber gerade hatte Schopenhauer getan (s. „Ethik“, 1841, S. X und XI—XII, ferner S. 198; D III, S. 437, 20—438,16 und 439,7—24, ferner S. 665,3—27). An Stelle der stillschweigenden Alternative „Entweder aprioristische oder spekulativ-metaphysische Begründung der Ethik“ lag ihm viel näher die andere: „Entweder aprioristische Begründung der Ethik oder (nach ihrem Ausscheiden durch Widerlegung der Kantischen Moralphilosophie mittelst logisch-empirischer Aufhebung ihrer Voraussetzungen und Grundbegriffe) die empirisch-psychologische“. Mit der Metaphysik seiner Zeit (Fichte, Schelling, Hegel) wollte er sich nicht sachlich auseinandersetzen, — er nahm sie gar nicht ernst. Eine Kenntnis oder gar verständnisvolle Würdigung seiner Metaphysik vermutete er offenbar bei den Aufgabestellern und Preisrichtern nicht; auch wollte er sein Inkognito nicht lüften. Seine eigene Metaphysik ausführlich zu entwickeln, um dann ihren Zusammenhang mit der theoretischen Begründung der Ethik zu untersuchen, war — von der auch hier mitspielenden Inkognitofrage abgesehen — nicht möglich; es hätte den der Abhandlung durch die Sachlage selbst gezogenen Rahmen gesprengt. Daß aber durch die stillschweigend von beiden Partnern in entgegengesetztem Sinne vorweggenommene Verengerung des zweiten Gliedes der Lösungsalternative ein „Mißverständnis“ entstehen mußte, wird nun deutlich. Welche geheimen Erwartungen schon dieser Preisaufgabe zugrunde lagen, kann man aus der Aufgabe schließen, welche dieselbe philosophische Klasse kurz darauf, nämlich im Jahre 1841, also noch im Jahr des Erscheinens der Schopenhauerschen „Grundprobleme der Ethik“, stellte, indem sie mit einer neuen Formulierung den Erfolg zu erzielen hoffte, der ihrer Meinung nach bei der hier vorliegenden Aufgabe von 1839 nicht eingetreten war. Sie lautet verdeutscht³⁵: „Da in jeder sich ausbildenden

³⁵ Dänisch: „Da i enhver Philosophie, som uddanner sig, Metaphysikens synes at maatte udgjøre det Grundlag, hvorpaa der i alle sammes øvrige Dele skal bygges, saa maa ogsaa dens Metaphysik kunne prøves derved, at det, naar der saaledes overalt i den øvrige Philosophie gaaes tilbage til Metaphysikens, kommer til at vise sig, om denne nu virkelig frembyder et i alle Henseender tilstrækkeligt Grundlag, eller om man tvertimod maa blive vaer, at man i visse Dele af hele Philosophien finder sig forladt af sin Metaphysik. Idet Selskabet ønsker vor Tids Metaphysik saaledes prøvet med Hensyn til Ethiken, fremsætter det følgende Prøbspørgsmaal: At underkaste den i vor Tid uddannede Metaphysik en Kritik med Hensyn til det Spørgsmaal, om den frembyder et noksom tilfredsstillende Grundlag for Ethikens Fordringer.“ (Oversigt over det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger . . . i Aaret 1841, S. 52/53.)

Philosophie, die Metaphysik die Grundlage ausmachen zu müssen scheint, auf der alle übrigen Teile derselben aufzubauen sind, so muß ihre Metaphysik auch dadurch geprüft werden können, daß, wenn man somit überall in der übrigen Philosophie zur Metaphysik zurückgeht, es sich schließlich zeigt, ob diese nun wirklich eine in jeder Hinsicht zureichende Grundlage darbietet oder ob man im Gegenteil gewahr werden muß, daß man in gewissen Teilen der ganzen Philosophie sich von seiner Metaphysik verlassen findet. Indem die Gesellschaft die Metaphysik unsrer Zeit in solcher Weise mit Hinblick auf die Ethik prüfen zu lassen wünscht, schreibt sie folgende Frage aus: Die in unsrer Zeit ausgebildete Metaphysik einer Kritik zu unterwerfen mit Hinblick auf die Frage, ob sie eine genügend befriedigende Grundlage für die Forderungen der Ethik bildet.“ Das ist unverkennbar Sibberns Stil. Man hat darauf hingewiesen, daß Sibbern — unter dem Einfluß seines Lehrers Niels Treschow — auf die Erfahrung als Erkenntnisquelle in der Philosophie großes Gewicht gelegt habe. Harald Höffding schreibt über ihn (in Salmonsens Lexikon): „Philosophie ist für ihn Analyse, Entwirrung eines gegebenen Inhalts, und erst auf Grund einer solchen «explikativen» Arbeit kann sie zur spekulativen Überschau aufsteigen.“ Auch erwähnt er, daß Sibberns erste Arbeiten der Schaffung einer psychologischen Erfahrungsgrundlage dienten. Ebenfalls hebt Holm in seinem Buch (S. 209) hervor, daß Sibbern „in keiner Weise ein Anhänger des berühmten Kleeblatts „Fichte, Hegel und Schelling“ gewesen sei. Aber wir erinnern uns der obigen Probe aus Sibberns „Spekulativer Kosmologie“. Seine kritische Auseinandersetzung mit Hegel ist keine im tiefsten grundsätzliche, wie sein Buch „Bemærkninger og Undersøgelser, fornemmelig betreffende Hegels Philosophie, betraget i Forhold til vor Tid“, 1838, beweist. Er ist weniger Empirist und ein unbedeutenderer, schulmeisterlicherer Schriftsteller als sein Lehrer Niels Treschow, von dem weiter unten noch wird die Rede sein müssen. Und da steht ja nun auch am Schluß des ersten Absatzes des sachlichen Teils seines Gutachtens der Gedanke, daß Schopenhauers Philosophie kaum halb reif sei und, um zu reifen, sich Unterstützung in der Hegelschen Philosophie hätte suchen müssen! Es ist ein Glück für beide Parteien, daß dieser Satz Schopenhauer nie zu Gesicht gekommen ist.

Was den zweiten Ablehnungsgrund des Urteils betrifft, daß nämlich die Aufstellung der „Sympathie“ (1) als Grundlage der Ethik weder in formaler noch in sachlicher Hinsicht befriedigen könne und daß der Verfasser dies selbst einräumen müsse, so begegnen wir einer Erläuterung zur Frage des Formalen bereits in den ersten Worten, die den sachlichen Teil des Sibbernschen Gutachtens einleiten. Da werden folgende Vorwürfe erhoben: 1. Roheit des Tones, 2. Mangel an genauer logischer Behandlung, 3. eine gewisse Laxheit, also Mangel an straffer Durcharbeitung³⁶, worüber weiter unten nochmals gesagt

³⁶ Gerade die Freiheit und Uneingeschnürtheit der gedanklichen

wird, daß dieser Fehler durch die ganze Abhandlung hindurch herrscht; hierzu kommt 4. die weiter unten (unter „Punkt 2“) gemachte Bemerkung, daß Aufklärung fehle über verschiedene Punkte, auf die der Verfasser selbst aufmerksam gemacht habe. Als sachlich unzureichend wird die Aufstellung der „Sympathie“ (des Mitleids) deshalb angesehen, weil des Verfassers Lehre nur sehr unvollkommen dem entspreche, was sich als Moralisches im Leben geltend mache. Diese Angaben des Sibbernschen Gutachtens bieten mehr als die allgemeinen Wendungen der Endzensur, aber sie lassen uns doch auch auf halbem Wege stehen. Klar liegt, was mit „Roheit des Tones“ gemeint ist. Einmal handelt es sich um die Invektiven gegen die „Nachkantianer“, aber auch um gewisse sogar gegen Kant gebräuchte Wendungen, eine Ausdrucksweise, die zweifellos nur von demjenigen ertragen wird, der eben weiß, wer Arthur Schopenhauer ist, und die Genialität seines Denkens auch aus seinen Schmähungen hervorleuchten sieht (wofür Sibbern blind war). Hinzu kommt aber, daß Taktlosigkeiten und Entgleisungen — auch genialische — in Dänemark schon bei geringeren Graden als verletzend, plump und brutal („voldsom“) empfunden werden als in Deutschland. Wo der Deutsche den Ausdruck noch als „kraftvoll“ und „treffend“ bezeichnen würde, kann es geschehen, daß der Däne von „Roheit“ und „Plumpheit“ spricht. Aber es scheint überhaupt die „Sprache des Lebens“, die in Schopenhauers Schriften, auch den schulgerechtesten, herrscht, die Männer verstimmt zu haben, welche an das gewöhnt waren und das allein für kultiviert hielten, was an den Universitäten und Akademien herrschte und von Schopenhauer als „stile empesé“ bezeichnet wurde, oder welche den Umgangston des Hofes und der ästhetischen Salons zum Maßstab machten. Worin der Mangel an genauer logischer Behandlung besteht, wird von Sibbern nicht näher ausgeführt; man kann es sich ungefähr denken, wenn man Sibberns eigene Schriften liest. An diesem Punkte aber setzt Mynster ergänzend ein, indem er eine Reihe von Widersprüchen und Gedankenlosigkeiten, die der Verfasser sich habe zuschulden kommen lassen, beibringen zu können meint. Auch der Vorwurf des Mangels an straffer Durcharbeitung wird nicht näher erläutert. Wahrscheinlich sind die häufigen Gedankenseitensprünge und Nebenbemerkungen, persönlichen Befürchtungen, Hoffnungen und Betrachtungen gemeint, die den doch außerordentlich klaren logischen Zusammenhang der Abhandlung so belebend und unterhaltsam unterbrechen, die uns fesseln und erfreuen und der Darstellung Glanz und Farbe geben. Die Komposition der Arbeit im ganzen scheint mir zu einem solchen Vorwurf nicht zu berechtigen; sie ist zusammenhängend und übersichtlich

Bewegung und des Ausdrucks, das Künstlerisch-Schriftstellerische, das sich auch bei dieser akademisch gehaltenen Abhandlung Schopenhauers nicht verleugnet, scheint Anstoß erregt zu haben, wie es auch heute noch zuweilen geschieht.

und durchaus logisch geordnet, freilich so, daß auf die Einleitung und den kritischen Teil ein aufbauender und nachweisender Teil folgt, welcher empirisch-phänomenologisch vorgeht, nicht erkenntniskritisch und auch nicht spekulativ-metaphysisch. Erst der Anhang bringt eine Andeutung des metaphysischen Sinnes, der in der von Schopenhauer gefundenen Grundlage der Moralität, und damit auch der Ethik, zum Ausdruck kommt. Aber es kann sein, daß Sibbern z. B. die ins einzelne gehenden Erörterungen Schopenhauers über das Wesen der „Gerechtigkeit“ als nicht unbedingt zur Sache gehörig und daher auch formal als Belastung empfand, weil er überhaupt den ganzen methodischen Gedankengang Schopenhauers nicht als sachentsprechend anerkannte. Ähnlich erging es Mynster, der offen eingesteht, daß er den zweiten, positiven Hauptteil der Abhandlung nur mit Mühe habe lesen können, und ihn als „leer“, also als von ihm nicht verstanden, bezeichnet, wobei er die häufigen Wiederholungen beklagt, statt sie zum Eindringen in das Verständnis der Schrift und zum Festhalten ihres logischen Zusammenhanges zu benutzen. Zur Sache selbst leitet die ebenfalls nur allgemeine und nicht im einzelnen belegte Behauptung Sibberns über, es sei ein formaler Mangel der Schrift, daß gewisse vom Verfasser selbst hervorgehobene Punkte unaufgeklärt bleiben. Man hat allen Grund zur Annahme, daß die von Schopenhauer bewußt und ausdrücklich vorgenommene Ausscheidung der Verwerflichkeit gewisser sexueller Vergehen aus dem Bereich des „Unmoralischen“ hier gemeint ist. Darauf weist ganz deutlich eine Bleistifttrandbemerkung zum Manuskript der Schopenhauerschen Arbeit hin, die nach Handschrift und Inhalt nur Sibbern zugeschrieben werden kann³⁷. Und der Satz (unter Punkt 2 des Sibbernschen Gutachtens) „Ja, er geht so weit, daß er, unerachtet er selbst gewisse Abscheu erweckende *delicta carnis* für Laster erklärt, deren Unmoralität aus seiner Grundlage nicht zu deduzieren ist, eben diese Grundlage als das eigentliche letzte Fundament der Moralität doch glaubt aufstellen zu können“ soll nicht nur zur Sache das Eingeständnis des Verfassers über die Unzulänglichkeit des von ihm aufgestellten Moralprinzips und Fundaments, sondern auch zur Form das Unzureichende und Widerspruchsvolle der Preisschrift beweisen³⁸. Was die weiteren Einwände gegen die Sache betrifft, so tritt hier sogleich ein deutliches Zeichen mangelhaften Verstehens darin zutage, daß Sibbern im ersten Absatz des sachlichen Teils seines Gutachtens sagt, der Verfasser finde „sein Moralprinzip“ „in der menschlichen Sympathie, besonders dem Mitleid“. Er zeigt hier, daß er den feinen und richtigen Unterschied, den Schopenhauer zwischen „Moralprinzip“ und „Moralgrundlage“ ausdrücklich gemacht hat, überhaupt nicht verstanden oder für unwesentlich gehalten hat; denn Schopenhauers „Moral p r i n z i p“

³⁷ Siehe S. 293.

³⁸ Schopenhauer hatte also ganz recht mit seiner Vermutung, „Ethik“, 1841, S. XVII, 21—XVIII, 3 (D III, S. 445, 3—14).

ist das „*Neminem laede; imo omnes quantum potes juva*“; das Mitleid dagegen ist die Quelle und Grundlage der Moralität und ihres Prinzips. Und wo in seiner Abhandlung hat Schopenhauer jenes Grunderlebnis der unegoistischen Teilnahme an anderen als „Sympathie“ bezeichnet? Dieser vielleicht als „Mitfühlen“ gemeinte, Ausdruck ist schon nach dem damaligen Sprachgebrauch irreführend, da (nach Schopenhauer, „Welt“ II, Kap. 47, D II, S. 689,27—36) nicht nur das „Mitleid“ sondern auch die „Geschlechtsliebe“ und die „Magie“ unter den Begriff der „Sympathie“ gehört. Und man ist nicht sicher, ob nicht doch auch schon damals der Ausdruck „Sympathie“, den Schopenhauer hier überhaupt nicht anwendet, ein häufig vorkommendes, aber schwaches Gefühl des „Gefallenfindens“ und der mitfühlenden, aber nicht unegoistischen verwandtschaftlichen, freundschaftlichen oder erotischen Zuneigung bedeutet. Auch ist der sachliche Haupteinwand gegen das Mitleid als Fundament der Moral, daß nämlich die Lehre des Verfassers nur sehr unvollkommen dem entspräche, was sich als Moralisches im Leben geltend mache, so allgemein gehalten, daß uns hier das Gutachten nicht weiter führt als die knappere Formulierung der Endzensur. Man kann aber annehmen, daß Sibbern die Inkongruenz der Mitleidsethik mit dem Leben dort fühlte, wo auch Heinrich Hasse sie gefunden hat. Aber während Sibbern seinen Einwand nur in vagen Andeutungen hält, formuliert ihn Hasse („Schopenhauer“, S. 442) viel grundsätzlicher und schlagender folgendermaßen: „Bei der philosophischen Gesamtuntersuchung der moralischen Phänomene hat Schopenhauer den Umkreis des Moralischen einseitiger begrenzt, als eine unbefangene Betrachtung es gestatten wird. Dieser Umstand hängt zusammen mit der allzu engen Fassung seines Prinzips der Moral. So finden z. B. die Erscheinungen moralischer Selbstbilligung auf Grund der Durchsetzung, Entfaltung, Steigerung und Disziplinierung unseres Persönlichkeitskernes, welche die perfektionistische Ethik in den Mittelpunkt rückt, keine gebührende Beachtung. Die christlich-altruistische Moral ist für Schopenhauer die Moral schlechthin.“

Zum dritten Punkt, dem „derben Verweis“ für die Äußerungen über gewisse *summi philosophi*, erhalten wir aus Sibberns Votum nur eine Bestätigung dessen, was man schon von vornherein annehmen konnte und auch Schopenhauer annahm, daß nämlich die herabsetzenden Angriffe gegen Jakobi, Fichte, Schelling und Hegel gemeint sind. Es wird aber außerdem deutlich, daß dem Zensor jene Äußerungen nicht nur unsachlich und ungehörig erschienen, sondern daß er auch selber dadurch gefühlsmäßig irritiert und erregt war. Daher wird dieser — in wissenschaftlicher Beziehung ja bedeutungslose — Formfehler den beiden sachlichen Einwänden ausdrücklich als dritter Punkt koordiniert, ja das erste, was Sibbern nach der geschäftlichen Einleitung seines Gutachtens zur Sache selbst vorbringt, ist die „Roheit des Tones“, womit auch jener Ton gemeint ist, der gegen die philosophischen „Windbeutel“ angeschlagen wird.

Dieses Gefühlsmoment schob sich also — dem Zensor wahrscheinlich unbewußt — vor alle sachlichen Momente, und es liegt die Vermutung nahe, daß hier wie so oft der „Wille“ die Entscheidung des Zensors verschärft, wenn nicht überhaupt bestimmt und für die wirklichen und bedeutenden Vorzüge des zu beurteilenden Gegenstandes unempfänglich gemacht hat. Sibbern sagt nicht, daß dieser dritte Punkt einen Ablehnungsgrund darstellen soll, ja er ist bemüht einige unleugbare Vorzüge bei dem ihm unsympathischen Verfasser nicht unerwähnt zu lassen, schon um vor sich selbst nicht als „absichts“- statt „einsichts“-bestimmt zu erscheinen. Aber diese Anerkennung soll nicht einmal zu einer „*mention honorable*“ ausreichen, und in der Endzensur der Gesellschaft kommt sie auch nicht andeutungsweise zum Ausdruck.

Ehe wir zu Mynsters Gutachten übergehen, seien noch einige biographische Einzelheiten zu Sibberns Leben und Persönlichkeit gegeben, die das Bild abrunden, und zwar an Hand von Höffdings bereits genanntem Artikel. Frederik Christian Sibbern wurde am 18. Juli 1785 in Kopenhagen als Sohn eines aus Holstein stammenden Arztes geboren. Er studierte in seiner Vaterstadt Philosophie unter dem Einfluß des schon genannten Professors Niels Treschow, Jura und Rechtsphilosophie unter demjenigen A. S. Ørsteds, ferner Naturwissenschaften. Im Jahre 1810 wurde er Doktor auf Grund einer rechtsphilosophischen Arbeit. Er unternahm eine längere Reise nach Deutschland, wo er mit Schleiermacher und Steffens in persönliche Berührung kam. Drei Jahre nach seiner Doktorpromotion wurde er außerordentlicher Professor der Philosophie an der Universität Kopenhagen, 1829 dasselbst Ordinarius, nachdem er schon 1816 als ordentliches Mitglied in die Gesellschaft der Wissenschaften aufgenommen war. In der Jugend war sein religiöses Gefühlleben von Luthers deutscher Bibel stark beeinflußt, später stand er sowohl zu Grundtvig, diesem freiheitsbegeisterten Volksmann und umfassendsten aller religiösen Geister Dänemarks, wie zu Mynster, dem aristokratisch-reaktionären Hofmann Frederiks VI. und „Samt- und Seidenpriester“, wie ihn Sören Kierkegaard genannt hat, in Beziehung. Sein Sinn für stark bewegtes und tiefer gehendes Geistesleben, „sein Drang, sich eins zu fühlen «mit des Lebens Quelle»“, wie Höffding sagt, und sein ausgesprochen psychologisches Interesse brachten ihn in Gegensatz zu dem herrschenden Rationalismus. „Seine Sehnsucht war“ — nach Höffding — „eine philosophische Anschauung auszubilden, die gleichzeitig dem Leben und dem Denken ihr Recht geben konnte.“ Seine schwärmerische Liebe zu A. S. Ørsteds Frau, Oehlenschlägers geistreicher und schöner Schwester, stürzte ihn in eine Krisis, aus deren Gärung und Mißmutsstimmung er sich durchkämpfte zu Klarheit und Begeisterung, wofür ein literarisches Werk („Gabrielis Breve“) Zeugnis ablegt. Seine ersten wissenschaftlichen Arbeiten dienten der Schaffung einer psychologischen Erfahrungsgrundlage. „Er ist nur noch zu befangen“, sagt Höffding, „in der alten «Vermögens-

lehre» — zugleich geht die psychologische Beschreibung oft zu ethisch-religiöser Betrachtung über. — In den späteren Ausgaben seiner Psychologie kam er in ein Rubrizieren und in ein Verwenden gekünstelter Worte hinein, welches der Wirkung seines Unterrichts in seiner letzten Periode geschadet hat.“ Von den psychologischen ging er zu logischen und erkenntnistheoretischen Studien über. Aber darüber hinaus „war es seine Hauptaufgabe, das Verhältnis zwischen Philosophie und Religion zu bestimmen. — Sein Hauptpunkt war, daß der Philosoph den Geist nicht minder als die Natur auf dem Wege der Erfahrung studieren müsse, und daß es dann gelte, das, was er findet, in wohlbegründete und zusammenhängende Gedanken zu formen. Aber in jener Zeit“ — den dreißiger Jahren — „war es Sibberns Überzeugung, daß sich schließlich eine Harmonie zwischen Denken und Christentum (in dessen kirchlicher und dogmatischer Form) zeigen würde.“ Die vierziger Jahre brachten Sibbern eine neue und abschließende Entwicklung. Die philosophische Erkenntnis soll nun von Leben und Erfahrung ausgehen, aber auch wieder zu Leben und Erfahrung hinführen und ihnen dienen, sie „soll ein Zwischenglied sein, durch welches Leben und Erfahrung mit größerer Klarheit fortgesetzt werden können“. Sibberns „Speculativ Kosmologie“, aus der oben eine Probe gegeben wurde, enthält eine metaphysisch unterbaute Entwicklungslehre, derzufolge sich das Dasein zwar nicht in Thesen, Antithesen und Synthesen, wohl aber von einer Menge sporadischer Ausgangspunkte im einzelnen und im ganzen vorwärtsarbeitend zu einer großen Harmonie. Durch alle Hemmungen und Verzerrungen spürt er in der wachsenden Differenzierung und Daseinsfülle den Gang einer Entwicklung, die für ihn eins ist mit der Entwicklung des „Reiches Gottes“. Was ihn von Hegel trennt, ist die Ersetzung der Dialektik durch einen Kampf zwischen realen Tendenzen und die große Bedeutung, die er den Zeitumständen beimißt. Dieser Entwicklungsoptimismus — der ihn, unausgesprochen, in entscheidenden Gegensatz zu Schopenhauer stellt — mündete in einer soziologisch-religiösen Utopie, der er in der Schrift „Meddelelser af et Skrift fra Aaret 2135“ („Mitteilungen aus einer Schrift vom Jahre 2135“) Ausdruck gab. Er schilderte darin eine künftige kommunistische Gesellschaftsordnung, wie er auch an der „sozialen Frage“ lebhaft interessiert war und an den dänischen Verfassungskämpfen im fortschrittlichen Sinne teilnahm. In dieser letzten Periode seines Denkens betonte er die persönliche Lebenserfahrung als Hauptsache. „Ihr gegenüber wie gegenüber dem Denken haben die kirchliche Überlieferung und die biblischen Schriften keine absolute Autorität. Alles Geistige geht den Weg der Subjektivität, der Persönlichkeit, und Dogmen und kirchliche Formen sind nur äußere Schalen, denen nicht immer ein innerer Kern entspricht. Jeder einzelne muß hier seinen Ausgangspunkt ergreifen und seinen Weg gehen.“ Sibbern starb am 16. Dezember 1872.

Wir kehren zu den Gutachten zurück und kommen nun zu demjenigen Mynsters. Es beginnt mit einem hochmütig-scharfen persön-

lichen Ausfall, der uns heute ein Lächeln abnötigt, und zeigt an vielen Stellen eine ausgesprochene Gefühlsbetontheit und Gereiztheit. Dabei gesteht Mynster, daß er nur den kritischen, nicht den zweiten, positiven Teil der Schopenhauerschen Arbeit verstanden hat, der ihm „leer“ zu sein und aller Philosophie zu ermangeln scheint. Zu Sibberns Hauptgesichtspunkten bringt er nur ein einziges wirklich wesentliches Bedenken hinzu, das wir hier gleich herausgreifen wollen. Es handelt sich um das Kriterium für die Erkenntnis der moralischen und unmoralischen Handlungen und Triebfedern. Mynster vermißt einen Nachweis der Erkenntnisquelle, die uns das Recht gibt, bestimmte Triebfedern als antimoralische und bestimmte Handlungen als moralisch wertvolle zu bezeichnen. Dieser Einwand ist ernsthaft, ja er zielt auf das eigentlich Zentrale der Preisfrage ab, das somit eben unbeantwortet geblieben wäre. Schopenhauers Abhandlung sucht erst nachzuweisen, daß diese Erkenntnisquelle nicht in einem *Apriori* der praktischen Vernunft (kategorischen Imperativ) oder in der Idee eines Sittengesetzes liegen könne. Also, schließt er, müssen wir uns auf eine beschreibende Darstellung des sittlichen Phänomens auf Grund der Erfahrung beschränken. Die Erfahrung zeigt uns, daß egoistische und nichtegoistische Triebfedern sich innerhalb unseres Willens- und Gefühlslebens geltend machen und daß die nichtegoistischen Handlungen reiner Gerechtigkeit und Menschenliebe ganz allgemein gefühlsmäßig als wertvoll erlebt, daher bewußt gebilligt und als „moralische“ bezeichnet werden. Das Kriterium für die Erkenntnis dieses Sachverhalts liegt in der Beobachtung gewisser allgemeinmenschlicher Verhaltensweisen, die Legitimation zu unserer eigenen Annahme dieses Billigens und Mißbilligens also Wertens, in der eigenen Natur unseres Willens, innerhalb deren sich ja dasselbe Urphänomen vollzieht. Das moralische Erlebnis in der Menschenwelt ist Gegenstand der psychologischen und anthropologischen Erfahrung und Untersuchung, es wird als solches herausgefunden mit Hilfe der moralischen Erlebnisfähigkeit der Erfahrenden und Untersuchenden, die ja mit zur Menschenwelt gehören. Schopenhauer geht wirklich so weit, zu erklären, daß es „Handlungen gibt, denen wir echten moralischen Wert zuerkennen müssen“, und er würde Mynster auf die Frage, welches Recht wir dazu hätten, nur die Gegenfrage stellen, ob er, Mynster, sich tatsächlich diesem Zwang, der in unserer Natur liege, entziehen könne. Das moralische Handeln beruht nach Schopenhauer nicht auf einem mit Notwendigkeit gültigen Sittengesetz, wohl aber, müssen wir ergänzen, tritt bei zureichendem Anlaß das moralische Wertens in gleicher Richtung mit Notwendigkeit auf Grund der gemeinsamen Menschennatur hervor. Vielleicht würde Mynster diesen Gedankengang weder in der Durchführung, noch im Ansatz richtig finden. Auch könnte er, und hier liegt die Stärke seines Einwandes, mit einem gewissen Recht sagen, daß Schopenhauer diesen erkenntnistheoretischen Punkt in der Abhandlung nicht ausführlich genug behandelt, ja vielleicht nicht einmal

deutlich genug hervorgehoben habe. Aber Mynster geht zu weit, wenn er behauptet, Schopenhauer habe die antimoralischen Triebfedern behandelt, „ohne auf irgendeine Weise gezeigt zu haben, wodurch wir berechtigt sind, sie «antimoralische» zu nennen“. Auch weiterhin zeigt sich Mynster außerstande, sich in Schopenhauers Gedankengang und in seine Auffassung von der hier vorliegenden Aufgabe und den Erfordernissen ihrer Behandlung hineinzuzusetzen, ergeht sich in allgemeinen, scharf ablehnenden Erörterungen, welche die Abhandlung in Grund und Boden verdammen, und spürt mit Eifer nach inneren Widersprüchen und „Gedankenlosigkeiten“. Die Ernte ist aber nicht sehr groß, und so nimmt er keinen Anstand, eine geringfügige formale Ungenauigkeit zu bemängeln, die ein denkender, d. h. mit dem Verfasser denkender Leser stillschweigend korrigiert oder gar nicht bemerkt, nämlich die Anwendung des Ausdrucks „ethisch“ an einer ganz unwichtigen Stelle („Ethik“ 1841; S. 256,4—5; D III, S. 665,13—18) wo das Wort einmal nicht in dem sonst üblichen Sinne von „moralisch wertvoll“, sondern in dem Sinne „über den moralischen Wert entscheidend“ verstanden sein will. Für die von Mynster gegen Schopenhauer schlechthin behauptete Veränderlichkeit des Charakters wird in dem kurzen Gutachten kein Beweis gegeben. Aber auf Mynsters abweisende Haltung gegenüber der Schopenhauerschen Weiterentwicklung der Kant-Schellingschen Lehre vom Zusammenbestehen der empirischen Unfreiheit mit der transscendentalen Freiheit des Willens fällt ein Licht von den Gedanken her, die Mynster bereits 1824 in einer literarischen Fehde gegen den naturalistischen Determinismus des Arztes Professor Howitz geäußert hatte. Nach Schwanenflügel, „Jakob Peter Mynster“, 1900, Bd. I, S. 171, hatte dabei Mynster, der Gewissen, moralische und religiöse Gefühle gegenüber deterministischem Naturzwang zu verteidigen suchte, behauptet, daß es in jedes normalen Menschen Macht stehe, zwischen den Motiven zu wählen; er hatte ihnen nur „eine anregende, keine zwingende Kraft“ beigelegt. Mynster, der ja Kants Moralphilosophie kannte, war also gleichwohl Indeterminist im Sinne des Glaubens an ein *liberum arbitrium in-differentiae*. Mag sein, daß seine seelsorgerische Praxis ihn zu einem gewissen pädagogischen Optimismus und zum Bewußtsein der „Verantwortung für die Verantwortung“ hinüberdrängte. Auch hat er in seinem eigenen Leben entscheidende Veränderungen an sich selbst erfahren, die er vielleicht als wirkliche „Wesensänderungen“, nicht bloß als Situationsanpassungen oder Entfaltungsphasen ein und desselben „Esse“ anzusehen das Bedürfnis hatte. Jedenfalls ist Mynsters Urteil in diesem Punkte in „Absichten“ befangen, wenn es auch ehrenwerte sein mögen. Steht er also dem Pelagius nahe, so Schopenhauer der paulinisch-augustinischen Prädestinationslehre, nur mit dem — allerdings sehr wesentlichen — Unterschied, daß es sich bei Paulus und Augustinus um eine theistische Heteronomie, bei Schopenhauer um eine transscendent-mystische Autonomie handelt. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn der

philosophisch geschulte Theologe Mynster daran Anstoß nimmt, daß Schopenhauer in seiner Preisschrift zur Erläuterung der intelligiblen Freiheit gleichnisweise sagt: „Jeder ist, was er ist, gleichsam «von Gottes Gnaden», *jure divino*, θεῶν μοίρα.“ Denn selbst die (von Mynster übrigens fortgelassenen) Anführungsstriche und die nur gleichnisweise vorgenommene Anwendung schützen nicht davor, daß der Ausdruck „von Gottes Gnaden“ geradeswegs zur intelligiblen Unfreiheit anstatt zur intelligiblen Freiheit führt. Schopenhauer der nur dem *Esse* metaphysische Würde und göttlichen Glanz verleihen wollte, hatte auf diesen Nebenumstand nicht geachtet, und Mynster nimmt den ganz untergeordneten Punkt nun wichtig. Das interessanteste und gründlichste Mißverständnis indessen, in das Mynster verfällt, ist die transscendent-egoistische Auslegung des Schopenhauerischen transscendentalen Idealismus und der Metaphysik des Mitleids (des Sichselbstwiedererkennens in anderen). Mynster hat nicht begriffen, daß die Durchschauung des *principium individuationis* eben gerade nicht zu einem gleichviel wie gearteten, auch nicht zu einem transscendenten Egoismus führen kann und daß der Ausdruck „mein wahres, eigenes Wesen, das in jedem Lebenden unmittelbar vorhanden ist“, wenn man ihn durch die richtige, nicht die verkehrte Mynstersche, Betonung verdeutlicht, eben besagt, daß mein wahres, der intellektuellen Auffassung unzugängliches Wesen nicht das individuelle Ich ist. Schopenhauers Moral ist ja mit religiöser Tiefe und Einseitigkeit auf die Überwindung dieses Egoismus zugeschnitten, während Mynster nicht ohne erkenntniskritisches Recht, aber doch skeptisch gefragt hatte, welche Berechtigung wir hätten, die Triebfedern des Egoismus und der Bosheit antimoralische zu nennen. Es heißt Schopenhauers Gedanken auf den Kopf stellen, wenn man hier von einem „transscendenten Egoismus“, also der metaphysischen Wiederfindung des eigenen individuellen Ich in allem Nicht-Ich, übrigens einer logischen Sinnlosigkeit, redet^{38a}. Aber Mynster denkt nicht an die christlichen Mystiker und an den Spruch des Angelus Silesius:

„Ich selbst bin Ewigkeit, wann ich die Zeit verlasse,
Und mich in Gott und Gott in mich zusammenfasse.“

Auch verstand er offenbar nicht viel von indischer Philosophie und Religion. Er und Sibbern sahen in Schopenhauers zum Teil indisch orientierter Metaphysik nur Äußerungen des „Buddhismus“, ohne zu beachten, daß es sich mindestens im selben Maße — namentlich in der Meta-

^{38a} Schopenhauers tiefsinnige Wendung „Ich noch ein Mal“ (D III, S. 742, 14 u. 34) soll durch ihren inneren logischen Widerspruch gerade auf den überindividuellen, identischen, metaphysischen Kern beider Individuen hinweisen, war aber wohl geeignet, Mynster irrezuführen. Übrigens hat Schopenhauer, ohne Mynsters Mißverständnis zu kennen, bei der Drucklegung, also in der „Ethik“ 1841, die Worte „wahres, eigenes Wesen“ in „wahres, inneres Wesen“ geändert. S. 289 und 322 dieses Jahrbuchs.

physik des Mitleids — um Gedanken der Upanishad-Mystik handelte, wie Schopenhauer in der Abhandlung selbst hervorhob, nämlich um die „großen Worte“: „*tat tvam asi*“ und „*aham brahma smi*“. Zu der ironisierenden Bemerkung über diesen Punkt war Mynster in keiner Weise legitimiert. Mit wie wenig Wohlwollen und Aufmerksamkeit Mynster in den vier bis fünf Tagen die ihrem ganzen Geiste nach ihm unsympathische Abhandlung gelesen hat, erkennt man daran, daß er den Satz von dem Menschen, der einen anderen totschiagen könnte, bloß um sich mit dessen Fette die Stiefel zu schmieren, als Beispiel für „die Brutalität des Stils“ anführt, ohne zu erwähnen, daß der Verfasser an dieser Stelle ausdrücklich sagt, er wolle die Größe des Egoismus in einer „emphatischen Hyperbel“ formulieren, die „Brutalität“ des Satzes also gewissermaßen damit zu entschuldigen bittet, daß es sich ja um die Beschreibung eines äußerst brutalen Sachverhalts handelt. Aber der Mynsterschen Empfindlichkeit und Neigung, rasch von Roheit und Plumpheit zu reden, ist nicht nur Schopenhauer ausgesetzt gewesen. Es erging Baggesen wegen seiner Angriffe auf Oehlenschläger nicht anders, wie man aus Mynsters Selbstbiographie, „Meddelelser om mit Levnet“, 2. Aufl. 1884, S. 226/27, ersehen kann. Betrachten wir Mynster, der in seiner Selbstbiographie ein lebenswürdiger, kluger und humorvoller Erzähler zu sein weiß, als Repräsentanten der höfischen und residenzstädtischen feinen Bildung und des dänischen Taktes und Zartsinns, so werden wir noch besser begreifen, daß er Schopenhauer so wenig verstehen und ertragen konnte wie Antonio den Tasso. Als kluger Diplomat, dem es weniger um die sachliche Rechtfertigung des Urteils vor der öffentlichen Meinung als um die Vermeidung unerwünschten Aufsehens zu tun war, schlug er vor, die Ablehnung der Arbeit überhaupt nicht zu motivieren, auch nicht durch die von Sibbern angeführten Gründe. Vielleicht ist es aber auch nur der Ausdruck der außerordentlichen Nichtachtung für den Verfasser und seine Schrift, wenn Mynster es als ausreichend ansah, zu erklären, „die Klasse habe nicht gefunden, daß diese Abhandlung in irgendeiner Hinsicht in Betracht kommen könne“. Er hat mit diesem Vorschlag wie mit dem ganzen Gutachten auf die inhaltliche Gestaltung des Endurteils der Klasse und der Gesellschaft keinen Einfluß ausgeübt; aber seine Haltung hat, wie schon oben gesagt, verschärfend gewirkt und mit dazu beigetragen, daß das Endurteil nicht ein einziges anerkennendes Wort über die Arbeit enthält. Auch er hat von der Genialität des Verfassers jener Arbeit offenbar keinen Hauch verspürt; wenn doch, so war sie ihm zuwider und forderte ihn zu unsachlichem Kampfe heraus.

Gestützt auf seine Selbstbiographie, Schwannensflügels schon genannte Schrift und den ausführlichen Artikel in Salmonsens Lexikon, seien hier auch Mynster einige biographische Zeilen zur Abrundung des Bildes seiner Persönlichkeit gewidmet. Er wurde am 8. November 1775 in Kopenhagen als Sohn eines Hospitalinspektors geboren und verlebte, da sein Vater früh starb, im Hause des Arztes, der sein Stiefvater

wurde, eine nicht immer erfreuliche Jugend. Da er „zu dumm“ sei, um wie sein älterer Bruder Arzt zu werden, sollte er Theologie studieren. Er tat es, zunächst vielleicht ohne wirklichen inneren Beruf, und suchte Umgang mit dem Philosophen *Heinrich Steffens* und anderen Freunden seines Bruders, mit denen er für *Rousseau* und für die französische Revolution schwärmte; von dieser sagte er, daß sie „die tiefsten Saiten in seinem Wesen berührte“ und daß dieser „schöne Zeitpunkt in den Annalen der Menschheit“ „ein Anfang zur Wiedergeburt des Menschengeschlechts“ sei. Nach seinem theologischen Examen wurde er Hauslehrer beim Grafen *Moltke*, in dessen Hause er sich die weltmännische Bildung aneignete, die ihn fortan charakterisierte, und lernte, seinem Auftreten eine formvollendete Überlegenheit zu geben. 1798 erhielt er die goldene Medaille der Kopenhagener Universität für eine pädagogische Abhandlung. Vier Jahre später wurde er als unverheirateter Pfarrer in das Dorf *Spjellerup* (auf Seeland) berufen. Dort fühlte er sich anfangs unglücklich. Denn „er war in hohem Maße abhängig vom Urteil der gebildeten Welt, und er hatte mehr mit *Kant* und besonders mit *Schelling* zusammengelebt als mit *Christus*“. Aber im Jahre 1803 erlebte der unzufriedene und ehrgeizige Theologe bei der Lektüre einer Schrift *Jakobis* über *Spinoza* einen seelischen Durchbruch ethisch-religiösen Charakters; er wußte nun, „daß er unbedingt der Stimme des Gewissens gehorchen müsse, tun und reden, was seine Pflicht war ohne Rücksicht auf das Urteil der Welt, und daß er sich unbedingt in Gottes Willen ergeben müsse“. Er selbst sagt darüber: „Nichts gleicht dem Entzücken, dem inneren Jubel, mit dem ich mir oft selbst sagte: ich habe einen Gott und einen Erlöser“³⁹. 1811 wurde *Mynster* als erster Kaplan an die Frauenkirche in Kopenhagen berufen; bald sammelte er eine Gemeinde um sich und gewann Ansehen. Eine Reihe von geistlichen und wissenschaftlichen Nebenämtern übernahm er nacheinander; 1819 wurde er auf *A. S. Ørsted's* Vorschlag zum Mitglied der 'Gesellschaft der Wissenschaften' gewählt, 1826 zum Hofprediger ernannt. In den folgenden Jahren veröffentlichte er Predigten und theologische Abhandlungen. „Durch seine Verkündigung und durch seine Schriften wurde er der religiöse Wegweiser der Gebildeten; er konnte sowohl denen helfen, welche in der Religion eine ästhetische Befriedigung suchten, wie denen, die ihren Hunger nach dem ewigen Leben stillen wollten.“ 1834 wurde er Bischof in *Roskilde*. „Als Bischof war er einer von *Frederiks VI.* Männern; *Rousseau* und die französische Revolution waren nun vergessen, und er suchte aufs genaueste die dänische Kirche innerhalb der Grenzen der bestehenden Gesetze zu halten, und zwar zu einer Zeit als *Grundtvig* und *Sören Kierkegaard* die Kirche in Bewegung brachten wie nie zuvor. Die Form bedeutete so viel für *Mynster* per

³⁹ Siehe *J. P. Mynster*, „Meddelelser om mit *Levnet*“, 1884, 2. Aufl., S. 154—157.

sönlich, sie bedeutete fast alles, wenn er als Leiter der Kirche handeln sollte. Grundtvig, der ein Neffe seines Stiefvaters war, war ihm persönlich zuwider; mit dessen unbändiger Kraft, immer an der Grenze des Formlosen, häufig im Formlosen, konnte er sich nie versöhnen; und sein Widerwille gegen Grundtvig machte den sonst großen Mann nicht selten klein.“ „Als vom König gewähltes Mitglied der Ständeversammlung in Roskilde stand Mynster auf dem äußersten Flügel der Konservativen; er fürchtete sich eben so vor der Freiheit im Staat wie in der Kirche und hielt sich immer an die unästhetischen Seiten, die stets denen anhaften, die das Neue wollen.“ So suchte er auch Laienprediger und religiöse Erweckung im Volke niederzuhalten. Vergebens versuchte er 1842 die Taufe der Baptistenkinder zu erzwingen. Als Mitglied der verfassunggebenden Versammlung stimmte er gegen die Verfassung. Er starb am 30. Januar 1854 in Kopenhagen.

Sein Tod entfesselte religiöse Kämpfe in Dänemark, an denen wir nicht vorbeigehen können, obwohl sie mit dem hier zu erörternden Vorfall nicht in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Gewiß war Schopenhauer in seiner Arbeit sowohl in bezug auf die asketische Tendenz seiner Ethik und die Verneinung des Willens zum Leben wie überhaupt seine Metaphysik zurückhaltend gewesen und hatte sich damit begnügt, die empirische Grundlage seiner Moralphilosophie weiter auszubauen. Aber für den Kenner des Gegenstandes fehlte es trotzdem nicht an Andeutungen über die tieferen Gedanken des Verfassers. Die grandiose Einseitigkeit, in der echten Überwindung des Egoismus und nur darin das Wesen aller Moral zu erblicken und „Pflichten gegen sich selbst“ wie gegen die Spezies (Verabscheuung der „*delicta carnis*“), überhaupt allen Perfektionismus (auch den geistigen und kulturellen) von der eigentlichen Moral auszunehmen bzw. gar nicht zu erwähnen, und der deutliche Hinweis auf die christlichen Mystiker, die Upanishadenlehre und den Buddhismus — das ging dem hegelisch-humanistischen Kulturoptimismus und dem hierauf aufgebauten Christentum Mynsters zweifellos gegen den Strich. Mynster hat wahrscheinlich dieser ganzen Preisaufgabensache keine Bedeutung beigelegt, auch nach 1841 nicht, als Schopenhauer den Vorfall der Öffentlichkeit zur Beurteilung vorgelegt hatte. Nicht mit der Verwerfung dieser in der „Vorhalle“, kaum im „Sanctuarium“ sich bewegenden Abhandlung an sich, wohl aber mit der bei dieser Gelegenheit erfolgenden Abweisung ihres philosophischen Verfechters hatte die Sache des weltpessimistischen und daher radikal-asketischen Christentums eine Niederlage erlitten. Umgekehrt rief nun zehn Jahre später Mynsters „abgemildertes“ Kulturchristentum in Sören Kierkegaard, dem fein geschulten und selbständigsten religiösen und philosophischen Denker Dänemarks, dem tief ehrlichen Propheten der religiösen Abkehr von den Genüssen und der Verderbnis der Welt, den Entschluß zum Angriff auf die „Samt- und Seidenpriester“ und „das bestehende Christentum“ hervor. Wie ein Funken im Pulverfaß wirkte die nach Mynsters Tode gehaltene Gedenkrede Prof.

Martensens^{39a}, in der ermahnt wurde, „dem Glauben der rechten Wegführer, der rechten Wahrheitszeugen nachzueifern“, einem Glauben, der bei Mynster „nicht nur in Wort und Bekenntnis, sondern in Werk und Wahrheit“ zu finden gewesen sei, und Mynster wurde hier eingegliedert in „die heilige Kette von Wahrheitszeugen, die sich durch die Zeiten erstreckt seit den Tagen der Apostel“. Unmittelbar hiernach, im Februar 1854, entwarf Kierkegaard seinen ersten Angriffsartikel, der jedoch erst am 18. Dezember 1854 in der Zeitung „Fædrelandet“ erschien. Hier heißt es unter anderem: „Daß Bischof Mynsters Christentumsverkündigung etwas von dem entscheidendsten Christlichen unklar macht, verschleiert, verschweigt, ausläßt, nämlich das, was uns Menschen beschwerlicher fällt, das, was unser Leben angestrengt machen, uns am Lebensgenuß verhindern würde, die Punkte betreffend das Absterben, den freiwilligen Verzicht, das Sich-selbst-hassen, das Leiden für die Lehre usw.: — um dies sehen zu können, braucht man nicht sonderlich scharfsichtig zu sein, wenn man das Neue Testament neben Mynsters Predigten legt.“⁴⁰ Kierkegaard faßt dabei den Ausdruck „Wahrheitszeuge“ als gleichbedeutend mit „Märtyrer“, eine Identifikation, deren Berechtigung Martensen in seiner Erwiderung allerdings bestritten hat. Aber in dem genannten Artikel schreibt Kierkegaard: „Ein Wahrheitszeuge, das ist ein Mann, der in Armut für die Wahrheit Zeugnis ablegt, in Armut, Kleinheit und Erniedrigung, so verkannt, verhaßt, verabscheut, so verspottet, verhöhnt, verlacht — vielleicht nicht einmal immer das tägliche Brot hat er gehabt, so arm war er, aber das tägliche Brot der Verfolgung bekam er reichlich jeden Tag; für ihn gab es niemals Vorwärtskommen und Beförderung außer im umgekehrten Sinn, abwärts Schritt für Schritt. Ein Wahrheitszeuge, einer der richtigen Wahrheitszeugen, das ist ein Mann, der geschunden, mißhandelt, von dem einen Gefängnis ins andere geschleppt und dann schließlich — die letzte Beförderung, wodurch er in die erste Klasse der christlichen Rangordnung, unter die rechten Wahrheitszeugen aufgenommen wird — dann schließlich — denn von den rechten Wahrheitszeugen spricht ja Prof. Martensen — dann schließlich gekreuzigt oder geköpft oder verbrannt oder auf einem Rost gebraten und dessen entseelter Körper unbegraben — so wird ein Wahrheitszeuge begraben! — vom Schinder auf einen abgelegenen Ort geworfen oder zu Asche verbrannt und in alle Winde zerstreut wird, damit jede Spur dieses Auswurfs, zu dem der Apostel, wie er sagt, geworden ist, ausgelöscht werden möchte.“ Diese Auffassung vom Christentum als Kampfansage an die „Welt“ war, wie Eduard Geismar in seinem Buch „Søren Kierke-

^{39a} Später Bischof in Roskilde. In ihm vermutete Schopenhauer auf Grund der Mitteilung eines Dr. Nordwall aus Upsala irrtümlich den „eigentlichen Richter“ über seine Preisschrift. Siehe Notiz vor dem Titelblatt des Handexemplars der „Ethik“ 1841, D III, S. 832.

⁴⁰ Siehe Eduard Geismar, Søren Kierkegaard, 1928, II. Bd., VI. Teil, S. 18—21.

gaard“, 1928, II. Bd., VI. Teil, S. 35 ff. ausführt, von Schopenhauers Philosophie beeinflusst, verstärkt, vertieft und in die Richtung auf den Buddhismus hin gedrängt worden. Es heißt dort: „Kierkegaard und Schopenhauer sind sich einig über die tiefwurzelnde und allseitige Geringschätzung Hegels; und Schopenhauer nährt auch die Gefühle der Verachtung für den «Professorendünkel», die allmählich bei Kierkegaard aufgekommen waren. Und wie Kierkegaard damit beginnt, vom ästhetischen Stadium Abstand zu nehmen, für das er viel Sympathie hatte, über das er aber doch den Stab brach, sofern es der zentrale Inhalt des Lebens sein wollte, so kritisiert auch Schopenhauer die ästhetische Erlösung, die er sonst wertschätzt, kritisiert sie, weil sie nur vorübergehend und nicht allgemeinemenschlich, sondern nur einer aristokratischen Elite zugänglich ist. Besonders entspricht Kierkegaards Trennung zwischen dem milderen Christentum, dem des Mitleids, und jenem der Grausamkeit, den zwei Stufen in Schopenhauers Ethik, dem Mitleid und der Askese. Und vor allem findet Kierkegaard bei Schopenhauer seinen eigenen Gedanken vom inneren Absterben dem Willen zum Leben wieder, nur daß Schopenhauer behauptet, man finde ihn viel reiner in der indischen Religiosität als im Christentum.“ Kierkegaards Angriff nicht nur auf den toten Bischof Mynster, sondern auch auf seinen Amtsnachfolger Martensen und das bestehende Staatschristentum überhaupt, erweckte Erregung und Erbitterung in Dänemark und fand nur bei wenigen Verständnis. Schopenhauer, der damals noch lebte, hat wohl nichts davon gehört und überhaupt Kierkegaards Namen und Bedeutung nicht gekannt; und hätte er davon erfahren, so hätte er doch nicht gewußt, daß der angegriffene Tote der unsachlichere und schärfere seiner Zensoren in der Kopenhagener Gesellschaft der Wissenschaften gewesen war, derjenige, der mit Geringschätzung auf seine Arbeit als „aller Philosophie ermangelnd“ herabgesehen und ihn selbst als „schlechte Gesellschaft“ betrachtet hatte. Um so merkwürdiger ist es, daß sich in Kierkegaards Angriff auf Mynster der Genius Schopenhauers wie zu einer Rache erhob und es dabei an Ausdrücken nicht fehlen ließ, die der vornehme Bischof nicht minder „brutal“ gefunden hätte als die Sprache des Frankfurter Pessimisten.

Aber nicht nur von den internen Vorgängen innerhalb der Kopenhagener Gesellschaft der Wissenschaften und von den Personen, die über seine Arbeit zu Gericht saßen, kam nichts zu Schopenhauers Kenntnis, sondern er erfuhr überhaupt nicht, ob, wann und wie seine Arbeit beurteilt worden war. Vergebens wartete er auf eine Publikation in derselben Hallischen Literaturzeitung, welche die Preisaufgabe gebracht hatte. Wie er in der Vorrede zur „Ethik“ 1841, S. XXXX (D III, S. 465, 28—466,6) mitteilt, mußte er den Bescheid von Kopenhagen einholen, was er erst sechs Monate zu spät getan habe. Man hat bis jetzt angenom-

men, daß — dem in die Titelblätter beider Auflagen der „Ethik“ eingefügten Datum zufolge — der Beschluß zur Verwerfung der Schopenhauerschen Arbeit und zur Bekanntgabe der Urteilsgründe in einer Sitzung der Gesellschaft am 30. Januar 1840 gefaßt worden sei. Jetzt jedoch ergeben die Eintragungen im Protokollbuch der Gesellschaft für jene Jahre, daß am 30. Januar 1840, einem Donnerstag, überhaupt keine Sitzung stattgefunden hat. Dagegen wurde am Freitag, dem 17. Januar 1840, unter Vorsitz des Historikers Prof. L. Engelstoft diejenige Sitzung abgehalten, die den Schopenhauers Arbeit betreffenden Vorschlag der philosophischen Klasse zu ihrem Beschluß erhob. Zu dieser Sitzung findet sich unter Nr. 4926 folgende Notiz (1): *Det philosophiske Præiskrift, som i forrige Aar var indkommen, er ikke befundet værdig nogen Præis.* „Die philosophische Preisschrift, die im vorigen Jahr eingereicht worden war, ist keines Preises würdig befunden worden.“ Wenn auch hier das Motto der Schopenhauerschen Arbeit nicht noch einmal genannt wird, so kann doch kein Zweifel darüber bestehen, daß auf sie sich die hier eben angeführte Protokollnotiz bezieht. Schopenhauers Arbeit war ja die einzige philosophische, die zu dem Thema von 1837 im Jahre 1839 eingelaufen und deren Beurteilung Ende 1839 oder Anfang 1840 fällig war, und bei anderen Sitzungen der Gesellschaft vom Dezember 1839 bis zum Juli 1840 fehlt eine Notiz, die als hierher gehörig gedeutet werden könnte⁴¹. Im Laufe des Jahres 1840 wurde ja aber schon in der „Oversigt“ für das Jahr 1839 das Urteil über die Arbeit mit dem Motto „Moral predigen usw.“ zu der Preisaufgabe von 1837 publiziert. Wahrscheinlich wurde auch in derselben Sitzung vom 17. Januar 1840, dem § 20 der Satzung entsprechend, der dänische und lateinische Text des Urteils vorgelegt und angenommen.

Wann und auf welchem Wege nun aber hat Schopenhauer, der den Bescheid in Kopenhagen „einholte“ oder einholen ließ, den Inhalt des Urteils, das er seiner gedruckten Abhandlung beifügt und gegen das er sich in der Vorrede verteidigt, erfahren? Irgendein Brief Schopenhauers an die Gesellschaft oder an einen Mittelsmann und die Kopie eines Briefes der Gesellschaft an ihn oder einen Mittelsmann haben sich im Archiv der Kopenhagener Gesellschaft der Wissenschaften⁴² nicht gefunden, wohl aber nach längerem Suchen ein Brief eines nahen Freundes Schopenhauers, des Frankfurter Advokaten Dr. jur. Martin Emden, vom 10. Juli 1840, an den Sekretär der Gesellschaft Hans Christian Örsted⁴³ (VII), und in der als Teil des hand-

⁴¹ In der Sitzung am 31. Januar 1840 wurde, wie das Protokollbuch ausweist, eine Schrift des Münchner Geschichtsprofessors Neumann über die Hunnen preisgekrönt.

⁴² Bis jetzt auch nicht anderorts; daß Schopenhauer selbst an die Gesellschaft geschrieben haben sollte, ist schon mit Hinblick auf sein Inkognito unwahrscheinlich.

⁴³ H. C. Örsted, der Bruder des Staatsmanns und Rechtsphilo-

schriftlichen Nachlasses Schopenhauers auf der Preussischen Staatsbibliothek zu Berlin unter Nr. XXVIII aufbewahrten Zettelmappe „*Philosophari*“ ein an Emden adressierter, aus Dänemark abgesandter Briefumschlag, der drei Blätter eines Sonderdrucks mit dem lateinischen Urteil der Kopenhagener Gesellschaft über Schopenhauers Abhandlung, ferner mit dem Urteil über die gekrönte Preisschrift des Professors Neumann über die Hunnen sowie mit den neuen Preisaufgaben enthält⁴⁴. Der Brief Emdens, der hier mit seinen der Eile entsprungenen Fehlern wiedergegeben sei, lautet folgendermaßen:

(S. 1:)

Herrn Hochwohlgeborn

nehme ich mir die Freiheit, im Auftrage eines Freundes
um gefällige Auskunft darüber zu bitten: Ob die
5 von der Königl. Societät der Wissenschaften im Jahre
1838 gestellten Preisfragen, deren Beantwortung
im August 1839 eingeliefert werden mußten, bereits zur
Entscheidung gekommen sind, oder wann diese
Entscheidung Statt haben wird.

10 Ich hoffe daß Sie aus der Rücksicht, daß
während dieser Zeit keine diese Sache betreffende
öffentliche Anzeige erfolgt ist, meine Anfrage
gütigst entschuldigen, und die Versicherung der aus-

ge^r

5 u. 6 Beantwortung u. mußten: Flüchtigkeitsfehler; entweder:
Beantwortungen oder: mußte.

sophen, wurde am 14. August 1777 in Rudköbing auf Langeland geboren. Er studierte Chemie, Physik und Mathematik, hatte daneben aber lebhaftes Interesse für Ästhetik. 1799 promovierte er zum Doktor und wurde zunächst Apotheker, wie sein Vater. Später unternahm er eine ausgedehnte Reise nach Deutschland und Frankreich, wo er mit den führenden Fachleuten auf den Gebieten der anorganischen Naturwissenschaften, der Technik und der Philosophie zusammentraf. Nach seiner Rückkehr begann er Vorlesungen über Physik an der Universität Kopenhagen, an der er 1806 außerordentlicher, 1817 ordentlicher Professor der Physik wurde. 1808 wurde er Mitglied der Kgl. Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften, 1815 ihr Sekretär. Im Jahre 1820 entdeckte er den Elektromagnetismus, eine außerordentlich folgenreiche Tat, die ihn weltberühmt machte; 1826 entdeckte er das Aluminium. Er gründete 1829 die Polytechnische Lehranstalt (Technische Hochschule) in Kopenhagen und wurde ihr erster Direktor. Gestorben ist er am 9. März 1851 in Kopenhagen.

⁴⁴ Die genaue Feststellung dieses Sonderdrucks und Briefumschlags, an deren Vorhandensein ich mich undeutlich erinnerte,

(S. 2.)
15 gezeichneten Hochachtung entgegenzunehmen, womit
ich die Ehre habe mich zu nennen

Sw. Hochwohlgeborn
ganz ergebenster Diener
Dr. jur. M. Emden
Advocat

Frankfurt a/M den 10./July
1840

20

Der Briefumschlag ist folgendermaßen adressiert:

Se Hochwohlgeborn
Dem Herrn Conferenz-Rath
Johann Christian Oersted
Secretär der Königl. Societät der Wissen-
schaften.
pro
direct
Kopenhagen

An Stelle einer brieflichen Mitteilung⁴⁵ sandte H. C. Örsted an Emden den bereits genannten, in der Preußischen Staatsbibliothek befindlichen Sonderdruck, der als Vorlage für die Publikationen der Kopenhagener Gesellschaft in den literarischen und wissenschaftlichen Zeitschriften des Auslandes bereit lag. Dieser Sonderdruck, dessen Text lateinisch abgefaßt ist, trägt die Überschrift: „Censura commentationum Societati Regiæ Danicæ Scientiarum a. 1839 ad præmium reportandum oblatarum, et novæ quæstiones, quas in a. 1841 proponit Societas cum præmii promisso“. Nach einem Untertitel „Censura commentationum oblatarum“ folgt zunächst eine ausführliche lobende Beurteilung der Preisarbeit über die Hunnen mit Zuerkennung des Preises und danach das von Schopenhauer am Schluß seiner „Ethik“ 1841 und 1860 abgedruckte Urteil. Eine Vergleichung dieses Sonderdrucks der Kopenhagener Gesellschaft mit Schopenhauers Abdruck ergibt genaue Übereinstimmung des Wortlauts, auch das unrichtige zweite „ist“ in dem deutschen Motto findet sich auf dem Sonderdruck. Neben den Zeilen „Omisso“ bis „nexus consideraretur“ (D III, 746,9—16) findet sich am rechten Rande der betreffenden Seite des Sonderdrucks ein senkrechter Bleistiftstrich. Außerdem sind die Worte „Omisso enim eo“ (D III, S. 746,9) und „ipsum thema ejusmodi disputationem flagitaret, in qua vel præcipuo loco metaphysicæ ethicæ nexus consideraretur“ (D III, S. 746,14—16) mit Blei-

14 entgegenzunehmen; Flüchtigkeitsfehler; entweder: 12 und bitte die st. und die oder: 14 entgegennehmen.

in der Mappe „Philosophari“ verdanke ich den hilfreichen Bemühungen des Herrn Ulrich von Beckerath, dem ich hiermit meinen Dank ausspreche.

⁴⁵ Eine solche ist nicht auffindbar und war ja auch nicht erforderlich. Auch das Kopiebuch der Gesellschaft enthält keinen Brief an Emden.

stift unterstrichen. Diese An- und Unterstreichungen rühren aller Wahrscheinlichkeit nach und seiner Gewohnheit gemäß von Schopenhauer her, der ja gerade an den so gekennzeichneten Stellen des Urteils ein besonderes Interesse nahm. Die weiteren Mitteilungen dieses Sonderdrucks sind für unseren Gegenstand ohne Belang, abgesehen von der geschäftlichen Schlußbemerkung zu den Preisaufgaben, in der es heißt, daß als Preis die goldene Medaille der Gesellschaft im Werte von 50 dänischen Dukaten verliehen werde. Der zugehörige Briefumschlag ist adressiert:

Er Wohlgeb
Dem Herrn Dr Iur. Emden
Advocat
in
fr Hamburg
Frankfurt
am Mayn

Die Handschrift dieser Adresse konnte bei Vergleichung mit den Eintragungen in den Kopiebüchern und auf dem Voten-Bogen (II) nicht als diejenige H. C. Ørsted's erwiesen werden, obwohl der Brief doch von ihm oder wenigstens in seinem Auftrag abgesandt sein muß. Außer einigen — offenbar postalischen — Zeichen und Ziffern und dem oben mit abgedruckten Vermerk „fr Hamburg“, der möglicherweise, aber nicht sicher schon vom Absender hinzugefügt wurde, trägt der Briefumschlag den Stempelaufdruck: DANEMARCK, PAR HAMBOURG. Obgleich ein Absendungsdatum, das Anhaltungspunkte geben könnte, auf Briefumschlag und Sonderdruck fehlt, ist anzunehmen, daß Ørsted die Drucksache sogleich nach Empfang des Briefes vom 10. Juli 1840 an Emden gesandt hat. Auch die lateinische Censura (der Sonderdruck) enthält keine Angaben über den Termin der Sitzungen der Gesellschaft, in welchen die Zensuren beschlossen und die neuen Aufgaben gestellt worden waren. Es bleibt daher unaufgeklärt, wie Schopenhauer zu dem unrichtigen Datum des 30. Januar 1840 überhaupt gekommen ist.

Das Konzept zu dem lateinischen Urteil (III), welches der Gesellschaft wahrscheinlich auch am 17. Januar 1840 zur Beschlußfassung vorgelegen hat, stimmt bis auf ein paar Kleinigkeiten mit dem an Emden gesandten und von Schopenhauer 1841 veröffentlichten Text (D III, S. 746) und damit auch dem des Sonderdrucks überein. Nachstehend folge eine Übersicht über die wenigen und geringfügigen Abweichungen.

Sonderdr., „Ethik“ 1841 u. 1860,

D III, S. 746, Zeile:

1 anno 1837
1—5 „utrum — principio“
7—8 Moral — schwer
13 exponit
13 plus quam
14 esset praestaret

Konzept (III):

a. 1838
utrum etc.
etc. [*Sonderdr. hat Motto kursiv in „*“]
exponere studet
plus, quam
esset, praestaret [*corr. aus*] esset,
praestetiffet [*Sonderdr. hat hier
auch das Komma*]

17 conatus est	conatur
18—19 neque reapse, hoc	neque, reapfe hoc
19	evicit [<i>in scribendo korr. aus</i>] d
20	contra [<i>in scribendo korr. aus</i>] ab (?) [<i>korr. aus</i>] est (?)
22 habeat	id habeat [<i>das „id“ später einge- fügt</i>]

Als Schopenhauer das Urteil erfahren hatte, appellierte er an den höheren Gerichtshof aller unvoreingenommenen Denker der Mit- und Nachwelt, indem er die abgewiesene Abhandlung im Jahre 1841 veröffentlichte — ausdrücklich in derselben Gestalt, in der sie eingereicht war, unter Kennzeichnung der wenigen Zusätze — und in einer Vorrede sich gegen die Urteilsgründe und den Verweis verteidigte. Diesem höheren Gerichtshof ist nun aber außer neuem Material für die Vorgeschichte und den Sinn der Preisaufgabe sowie über die Begründung des Urteils der Kopenhagener Gesellschaft auch der Gegenstand selbst zur Verfügung gestellt, von dem der Prozeß handelt, und zwar nicht nur in der von Schopenhauer 1841 publizierten Form, sondern in dem handschriftlichen Original (VI), welches seinerzeit dem Kopenhagener Preisgericht zugegangen ist.

An Hand dieses Fundes werden nun folgende Fragen zu klären sein:

1. Kann sich ein zukünftiges Urteil über Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Entscheidung der Kopenhagener Gesellschaft auf den Wortlaut der „Ethik“ von 1841 stützen, oder sind, trotz Schopenhauers Versicherung, nicht gekennzeichnete Abweichungen vom Kopenhagener Manuskript darin vorhanden?
2. Finden sich weitere Daten zur Beleuchtung des Urteils darin, etwa in Notizen der Zensoren?

Ehe ich das Ergebnis meiner Untersuchung des Manuskripts und seiner Kollation mit der „Grundlage der Moral“ von 1841 mitteile, seien einige Bemerkungen über die äußere Gestalt der Handschrift vorausgeschickt. Sie besteht aus 60 vierseitigen, von Schopenhauer nummerierten, losen Quartbogen⁴⁶, fortlaufend beschrieben von der 1. Seite des Bogens 1 bis zur 3. Seite des Bogens 60. Das Papier, ein der damaligen Zeit entsprechend gutes Postpapier, ist gelb, rau, fest, nicht weich, aber auch nicht stark; das Format der Seiten ist 21 × 25,8 cm; durchgängig ist ein Viertel der Seitenbreite als Außenrand abgeknickt und freigelassen. Die Handschrift, leicht leserlich, klar und schön, ist die des mittleren Mannesalters⁴⁷. Obwohl es sich um eine Reinschrift handelt, finden sich gelegentlich Korrekturen und Zusätze, die indessen die Sauberkeit und

⁴⁶ Bogen 15 ist nur ein zweiseitiges Quartblatt (halber Quartbogen), an dessen Ende Schopenhauer selbst zur Orientierung hinzugefügt hat: [folgt Bogen 16].

⁴⁷ Vgl. die meiner „Schopenhauer-Mappe“, 1919, beigegebene Erläuterung, S. 6.

Leserlichkeit des Textes nicht beeinträchtigen. Auf der 1. Seite von Bogen I findet sich in der oberen Ecke des Randes statt der Bogennummer folgende Eintragung von Schopenhauers Hand:

Motto:
Moral præbigen ist
leicht, Moral begründen
schwer. —

In der linken oberen Ecke derselben Seite hat das Sekretariat der Kopenhagener Gesellschaft der Wissenschaften schon im Jahre 1839 die Protokollnummer 4880 eingetragen⁴⁸. Da das Manuskript, nachdem es bei den Zensoren von Hand zu Hand gegangen und — bis auf einige Bleistifteintragungen — von ihnen sorgfältig behandelt worden war, in den seitdem verstrichenen 95 Jahren offenbar stets verschlossen, vergessen und unberührt im Archiv der Gesellschaft gelegen hatte, so ist es vorzüglich erhalten und wirkt wie eben erst geschrieben: die Tinte ist nicht geblichen, das Papier, nicht an den Rändern eingerissen oder zerschissen, nicht zerknittert, vergilbt oder verschmutzt, liegt glatt wie in einem Schreibheft.

Nummehr folge die Antwort auf die obigen beiden Fragen.

1. Die Kollation mit der „Grundlage der Moral“ 1841 ergibt, daß sich überraschenderweise doch eine große Anzahl von Abweichungen der Druckpublikation (Ga) vom Kopenhagener Manuskript (Mk) herausstellen. Die meisten sind allerdings interpunktioneller, orthographischer und rein stilistischer Natur, auch handelt es sich vielfach um Abkürzungen wie „u.“ für „und“, die Schopenhauer sogar in der Reinschrift gebraucht, im Druck aber natürlich nicht. Jedoch auch einige den wesentlichen Sinn des zu Sagenden berührende Änderungen und Zusätze sind vorhanden, und zwar solche, die Schopenhauer — in gutem Glauben, es handle sich um *minima, quae non curat praetor*, oder aus Versehen — in Ga nicht gekennzeichnet hat. Am eingreifendsten, wenn auch keineswegs am ausge dehntesten sind diejenigen Korrekturen oder Zusätze in Ga, in denen der Begriffsgehalt schärfer gefaßt und formuliert oder leicht verschoben wird, und zwar an den Punkten, welche zum Nerv des Beweises und zur logischen Struktur der Abhandlung gehören. Trotzdem sind diese Korrekturen oder Zusätze nicht derartig, daß sie den Aufbau oder Grundgedanken der Abhandlung Mk und ihrer einzelnen Abschnitte sowie den formalen Beweisgang oder die inhaltliche Meinung des Verfassers abändern. Den Druck von Ga hat Schopenhauer entweder auf Grund des wahrscheinlich doch mit mannigfaltigen Korrekturen behafteten, aber gleichwohl leserlichen Konzepts oder einer anderen — entweder noch vor dem 26. Juli 1839 mit Hilfe von (bzw. unter Vergleichung mit) Mk oder erst später mit

⁴⁸ Neuerdings ist am oberen Rande der ersten Seite der Sekretariatsstempel aufgedruckt worden.

Hilfe des Konzepts angefertigten — Reinschrift vornehmen lassen. Dabei ist es vorgekommen, daß er in Mk einige Korrekturen eintrug, die in Ga oder schon in die handschriftliche Vorlage zu Ga nicht mit übergingen. Das Konzept und die andere Reinschrift, wenn eine solche existiert hat, sind wohl bereits von Schopenhauer selbst bei der Drucklegung 1841 vernichtet worden; jedenfalls sind keine Spuren von ihnen vorhanden. Im Anhang D (S. 316) wird eine Übersicht über die 94 wichtigen, also inhaltlich bedeutsamen Varianten gegeben, einschließlich derjenigen, die Schopenhauer selbst durch †† gekennzeichnet hat. Wer sie studieren will und nicht Gelegenheit hat, ein Exemplar der Erstausgabe der „Ethik“ 1841 in die Hand zu bekommen, gehe von der betreffenden Stelle in der Deussenschen Ausgabe Bd. III aus und rekonstruiere sich zunächst den Text von Ga mit Hilfe des „Fünften Anhangs, B“ des genannten Bandes dieser Ausgabe, der von S. 827 ab zu benutzen ist, wo mit der Erläuterung zu 573,9 die Varianten der zweiten der beiden Abhandlungen der „Ethik“ beginnen. Es ist schwer zu sagen, ob diese Korrekturen und Zusätze von Ga, wenn sie schon in Mk eingetragen gewesen wären, das Urteil der Preisrichter beeinflusst hätten. Vielleicht gilt dies von der Variante Nr. 92 (in Anhang D). Denn Mynster, der in seinem Votum (siehe S. 265) das „mein“ und „eigenes“ unterstreicht, wurde eben durch dies (in Mk stehende) „eigenes“, das Schopenhauer, ohne die Gutachten der Preisrichter zu kennen, spätere in Ga zu „inneres“ verändert hat, in seiner Mißdeutung der All-Eins-Lehre bestärkt. Aber im wesentlichen verändern die von Schopenhauer nicht gekennzeichneten Korrekturen und Zusätze in Ga, so zahlreich sie sind, den Eindruck von seiner 1839 nach Kopenhagen eingesandten Arbeit nicht. Freilich darf seine Versicherung („Ethik“ 1841, Vorrede, S. XVII; D III, S. 444,11—16), er habe „nichts gestrichen noch verändert“ nicht bis ins Kleinste, also nicht philologisch genau genommen werden. Nimmt man diejenigen Varianten aus, welche die Auflösung von handschriftlichen Abkürzungen im Druck, die rein orthographischen und interpunktionellen Abweichungen und die verschiedene Stellung oder Auslassung des „e“ in Endungen wie „anderen — andern“, „unseren — unsern“ betreffen, so ergibt die Kollation noch insgesamt 458 Varianten, die nach Bedeutung und Umfang sehr verschieden sind und von denen der Anhang D (S. 316) die 94 inhaltlich wichtigen hier mitteilt, einschließlich der 26, die Schopenhauer selbst angemerkt hat⁴⁹. Der Text von Ga (entweder in der „Ethik“ 1841 oder rekonstruiert durch D III) zusammen mit dem Variantenindex des Anhanges D dieser Arbeit dürften eine ausreichende Stütze für die von Schopenhauer ge-

⁴⁹ In Ga S. 196,13—15 (D III, 662,37—38) hat Schopenhauer die Stelle in diesem Sinne — genommen, versehentlich in Kreuze eingeschlossen, obwohl sie sich (als Zusatz) in Mk befindet. Es liegt hier also gar keine Variante vor.

wünschte Entscheidung über die Berechtigung des Kopenhagener Urteils darbieten. Das umfangreiche Verzeichnis aller Varianten, auch der rein formalen, gehört in eine kritische Ausgabe der „Ethik“ und müßte bei Gelegenheit einer Neuauflage des Bandes III der Deussenschen Ausgabe in diesen aufgenommen werden.

2. An einigen Stellen von Mk finden sich Marginalien, und zwar teils mit einem breiteren (weicheren) Bleistift etwas stärker (aber immer noch verhältnismäßig blaß) eingetragen, teils mit einem spitzeren (härteren) Bleistift schwächer und zarter. Die ersteren, die zahlreicher sind und außer Strichen und NB-Zeichen (N und B in einem Zuge verschmolzen) auch formulierte Bemerkungen enthalten, schreibe ich auf Grund der Handschrift und des Inhalts der Randnotiz oder — bei bloßen Zeichen — auf Grund des Inhalts der Stellen in Schopenhauers Arbeit, die das Interesse erweckten oder den Anstoß erregten, Sibbern zu, mit dessen Votum sie übereinstimmen. Die anderen — nur feine Striche und Fragezeichen — rühren, dem Inhalt der betreffenden Stellen der Abhandlung nach zu urteilen, wahrscheinlich von Mynster her, der in seinem Gutachten gerade auf diese Stellen Bezug nimmt bzw. sich an Gedanken und Äußerungen der betreffenden Art interessiert zeigt. Andere Urheber dieser Bleistiftnotizen kommen kaum in Betracht, da ja nur Sibbern und Mynster die Arbeit gelesen haben, ehe sie im Dunkel des Archivs verschwand. Sibberns Bemerkungen sind nicht nur in der damals auch in Dänemark allgemein üblichen gothischen Schrift, sondern auch in ausgezeichnetem Deutsch geschrieben. Die wichtigste dieser Randbemerkungen ist folgende, die auf die Kernfrage des ganzen Problems abzielt:

Schopenhauer in Mk (Ga S. 263, 10—13;
D III, S. 730, 7—10):

Randnotiz des
Zensors in Mk:

(Im bisherigen habe ich die moralische Triebfeder als Thatsache nachgewiesen und habe gezeigt, wie aus ihr allein uneigennützigte Gerechtigkeit und ächte Menschenliebe hervorgehen können, auf welchen zwei Kardinaltugenden alle übrigen beruhen. Zur Begründung) der Ethik ist dies hinreichend, insofern diese notwendig auf irgend etwas thatsächlich und nachweisbar Vorhandenes, sei es nun in der Außenwelt oder im Bewußtseyn gegeben, gestützt werden muß; wenn (man nicht etwan, wie manche meiner Vorgänger, bloß einen abstrakten Satz beliebig annehmen und aus ihm die ethischen Vorschriften ableiten, oder, wie Kant, mit einem bloßen Begriff, dem des Gesetzes, eben so verfahren will.)

Ob dem so sey, war eben Gegenstand der Frage.

Sibbern, denn es sind seine Handschrift und sein Argument, denen wir hier begegnen, formuliert also, in Schopenhauers Worten ausgedrückt, die Preisaufgabe so:

Muß die Ethik notwendig auf irgend etwas tatsächlich und nachweisbar Vorhandenes, sei es nun in der Außenwelt oder im Bewußtsein (in der äußeren oder inneren Erfahrung) gegeben, gestützt werden oder nicht?

Diese Frage kann nur meinen:

Ist die Ethik empirisch oder apriorisch oder metaphysisch zu begründen?

Sonst wäre sie sinnlos. Denn was in gar keiner Weise — weder als Äußeres noch als Inneres, weder empirisch noch apriorisch noch metaphysisch) dem Bewußtsein zugänglich wäre, würde überhaupt nicht „gewußt“ und könnte nicht Grundlage einer Wissenschaft sein. Daß eine apriorische Begründung der Ethik nicht möglich ist, glaubte Schopenhauer durch die radikale Kritik der Kantischen Moralphilosophie hinreichend gezeigt zu haben. Somit war für seine Abhandlung nur noch der empirische (wie er es nennt, „analytische“) Weg übrig. Sibbern will diese Alternative offenbar nicht gelten lassen und vermißt nicht nur die Erörterung einer metaphysischen Grundlage der Ethik, sondern überhaupt eine allgemein-erkenntniskritische Untersuchung der Gültigkeit ethisch-normativer Sätze und Begriffssysteme. Schopenhauers Zurückführung der Ethik auf die allgemein-menschliche Nötigung zu gefühlsmäßigem sittlichem Werten, die Auffindung eines einheitlichen Prinzips in diesem Werten (Neminem laede usw.) in den Tatsachen der Erfahrung und die Verankerung dieser prinzipiell übereinstimmenden Wertungen im psychischen Phänomen des Mitleids, somit den Schluß von der Wirklichkeit des entdeckten Fundaments der Moral auf die Möglichkeit der Existenz oder Auffindung eines solchen (*ab esse ad posse valet consequentia!*), — dieser methodische Tenor der Abhandlung genügte Sibbern grundsätzlich nicht, wenn er ihn überhaupt verstanden hat. Er wünschte eine rationale Begründung der normativen Ethik oder einen eingehenderen, auch die Metaphysik der damaligen Zeit berücksichtigenden Nachweis ihrer Unmöglichkeit. Schopenhauers Gedankengang genügte nicht oder gab zu wenig, weil er zu viel gab, d. h. weil er zu weit sprang, nämlich zur Lösung jener Preisaufgabe, deren Entwurf (IV), S. 252 f. dieses Jahrbuchs, zurückgestellt worden war. Sie hatte zu viel auf einmal verlangt, und zu ihr bildete die von Schopenhauer bearbeitete eine Vorfrage, deren Lösung dazu dienen sollte, über die Abgründe, die uns vom höheren Erkenntnisziele trennen, vorsichtig und besonnen die erkenntnistheoretischen Brücken zu schlagen. Erkenntnistheorie als methodische Vorbereitung ist ein mühsames Wege-Suchen des Wanderers ohne Flügel, ohne Übersicht und ohne Richtungsinstinkt. Schopenhauer baute die erwarteten Brücken nicht. Sein Genius flog über die Abgründe hinweg; der Wanderer — Sibbern — glaubte nicht.

daß ein solcher Vogel das Ziel erreicht haben könne, und ließ sich nicht auf seine Schwingen nehmen.

Die übrigen Randnotizen, die ich nach Bleistift, Handschrift und Inhalt Sibbern zuschreibe, sind folgende:

Schopenhauer in Mk (Ga S. 138, 16—19; D III, S. 607, 14—17):	Randnotiz des Zensors in Mk:
(So will ich jenes δ,τι, also das Princip, den Grundsatz, über dessen Inhalt alle Ethiker eigentlich einig sind, in so verschiedene Formen sie ihn auch kleiden, gleich hier auf den Ausdruck zurückführen, den ich für den allereinfachsten und reinsten halte: neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva. Dies ist eigentlich der Satz, welchen zu begründen (alle Sittenlehrer sich abmühen)	NB

(Ga S. 145, 16; D III, S. 613, 29):	
Daher ist der zweite Fehler der Kantischen Grundlage der Moralität Mangel an realem Gehalt.) Dieser ist bisher † nicht bemerkt worden	† schon von Kant selbst und von Fichte

(Ga S. 149, 21; D III, S. 617, 19—20):	
(Hier also liegt der Ursprung jener philosophischen Methode, die im Mystificiren, Impo- niren, Bethören, Sand in die Augen streuen und Windbeuteln besteht, deren Zeitperiode die Geschichte der Philosophie einß) unter dem Titel „Periode der Unredlichkeit“ anführen wird.	NB

(Ga 181, 16—18; D III, S. 647, 12—13):	
(Daß operari eines gegebenen Menschen ist von außen durch die Motive, von innen durch seinen Charakter nothwendig bestimmt: daher Alles, was er thut, nothwendig eintritt. Aber in seinem Esse, da liegt die Freiheit.)	Ist nicht der Charakter noch im Werden?

(Ga 182, 3—6; D III, S. 647, 34—36):	
(Daß aber er, wie es sich aus der Handlung ergibt, ein Solcher und kein Anderer ist, — das ist es, wofür er sich verantwortlich fühlt: hier, im Esse liegt die Stelle, welche der Stachel (des Gewiffens trifft.)	NB

Schopenhauer in Mk

(Ga 182, 30—32; D III, S. 650, 7—9):

Wie nämlich im alten deutschen Puppenspiel dem Kaiser oder sonstigen Felden allemal der Handwurf beigegeben war, der Alles, was der Feld gesagt

(oder gethan hatte, nachher in seiner Manier und mit Ubertreibung wiederholte; so steht hinter dem großen Kant der Urheber der Wissenschaftslehre, richtiger Wissenschaftskeere.)

Randnotiz des
Zensors in Mk:

NB

(Ga S. 198, 28—30; D III, S. 665, 12—13):

(Ich setze hingegen der Ethik den Zweck, die in moralischer Hinsicht höchst)

verschiedene Handlungsweise der Menschen zu deuten, zu erklären und auf ihren letzten Grund zurückzuführen.)

(Ga S. 220, 17—20; D III, S. 685, 36—686, 2):

(etwan so, wie in der Statik die durch größere Länge des)

einen Waagebalkens bewirkte größere Geschwindigkeit, vermöge welcher die kleinere Masse der größeren das Gleichgewicht hält, im Zustand der Ruhe nur potentia und doch völlig so gut wie actu wirkt.)

(Ga S. 229, 24—25; D III, S. 695, 10—11):

(Uebrigens hat sogar Jesus)

Christus ein Mal absichtlich die Unwahrheit gesagt. (Joh. 7, 8.)

NB

(Ga S. 238, 10—11; D III, S. 703, 14—15):

(Also ist es der größte Mangel an Mitleid, der einer That den Stempel der tiefsten moralischen)

Verworfenheit und Abscheulichkeit aufdrückt.

Folglich ist Mitleid die eigentliche moralische Triebfeder.

Die Abscheu erregenden delicta carnis, deren der Verfasser früher gedacht, sind hier rein vergessen.⁵⁰

⁵⁰ Vgl. Punkt 2 des Sibbernschen Gutachtens, S. 264 dieses Jahrbuchs.

Schopenhauer in Mk Randnotiz des
(Ga S. 269, 33—270, 1; D III, S. 737, 14—17): Zensors in Mk:

(Weil nun das gleich-)

artige Viele die Individuen sind; so nenne ich
Raum und Zeit, in der Hinsicht, daß sie die
Vielfheit möglich machen, das Principium indivi-
duationis, unbekümmert, ob dies genau der Sinn sei, in welchem
die Scholastiker diesen Ausdruck nahmen.)

Nach der Art des Bleistifts und dem Gegenstand des Interesses bin
ich dagegen geneigt, folgende Randnotizen bzw. Zeichen Mynster
zuzuschreiben.

Schopenhauer in Mk Randnotiz des
(Ga S. 229, 24—26; D III, S. 695, 10—15): Zensors in Mk:

(Uebrigens hat sogar Jesus)
(Christus ein Mal absichtlich die Unwahrheit gesagt.
(Joh. 7, 8.) — Hingegen ist die Lehre
von der Nothlüge ein elender Flicker
auf dem Kleide einer armseligen
(Moral.)

? ?

(Außer Sibberns stär-
kerem Strich und
„NB“ an derselben
Stelle.)

(Ga S. 272, 5—10; D III, S. 739, 17—22):

(In unsern Tagen endlich, nachdem Kant
den alten Dogmatismus vernichtet hatte
und die Welt erschrocken vor den rau-
henden Trümmern stand, wurde jene Lehre
wieder aufgeweckt durch die effektische
Philosophie Schellings, der aus den
Lehren Spinozas, Kants,)

Jak. Böhm's u. der neuen Naturwissenschaft
schleunig ein Ganzes zusammensetzte, dem
dringenden Bedürfnis seiner Zeitgenossen
einstweilen zu genügen, und es dann mit
Variationen abspielte; in Folge wovon jene
Erkenntnis unter den Gelehrten Deutschlands
zu durchgängiger Geltung gelangt, ja,
(selbst unter den bloß Gebildeten sehr weit
verbreitet ist.)

Schopenhauer in Mk

(Ga S. 273, 2—5; D III, S. 740, 11—15):

Randnotiz des
Zensors in Mk:

(Auch finden wir diese letztere von den
(Hindus mit dem Namen)
Maja, d. h. Schein, Täuschung, Gaukelbild, bezeichnet. Jene
erstere Ansicht aber ist es, welche wir als
dem Phänomen des Mitleids zum Grunde liegend,
ja dieses als den realen Ausdruck derselben
gefunden haben. Sie wäre
demnach die metaphysische Basis der Ethik)

(Ga S. 275, 28—29; D III, S. 742, 33—34):

(Denn, wie gesagt, dem Einen ist)
die Menschenwelt Nicht-Ich, dem Andern
„Ich noch ein Mal.“ — Der Großmütthige,
(welcher dem Feinde verzeiht und das
Böse mit Gutem erwidert, ist erhaben)

Nach dieser Prüfung der Originalhandschrift der Schopenhauer-
schen Abhandlung kehren wir zu der polemischen Verteidi-
gung des Philosophen in der Vorrede der „Ethik“ 1841 zurück. Wäh-
rend Schopenhauer zu Punkt 2 der Zensur nur kurz bemerkt, daß
sich über ein subjektives Urteil betreffend die Form der Abhandlung
nicht streiten lasse und sachlich die „Begründung der Moral wirklich
und ernstlich bewiesen“ sei „mit einer Strenge, welche der mathe-
matischen nahe kommt“ (S. XVI—XVII, D III, 443,25—445,2), ferner
hinzufügt, daß von einem eigenen Eingeständnis der Unzulänglichkeit
seiner Moralbegründung keine Rede sei (S. XVII—XVIII; D III,
S. 445,3—14), wird dem Punkt 3, dem „derben Verweis“, ein 15 Sei-
ten umfassender Nachweis gewidmet, daß Hegel ein unwissender Schar-
latan sei, und die berühmte Schaubudenszene aus dem Criticon des Bal-
tazar Gracian angehängt (S. XVIII—XXXX; D III, S. 445,14—465,27).

Dem wichtigsten Punkte aber, dem Punkt 1, nämlich dem Ein-
wand, der Verfasser der Abhandlung habe die Preisfrage mißverstanden
und, statt einer erkenntnistheoretischen Untersuchung über die Begrün-
dung der Ethik und damit auch über den Zusammenhang zwischen Meta-
physik und Moralphilosophie, die Aufstellung eines Moralprinzips unter-
nommen, tritt Schopenhauer auf S. VII—XV (D III, S. 435,3—442,22)
mit nicht weniger als fünf Argumenten entgegen:

1. Die Preisfrage der Gesellschaft fragt nicht nach dem Zusammen-
hang zwischen Ethik und Metaphysik, sondern nach dem letzten
Grunde, dem Prinzip, dem Fundament, der wahren und eigentlichen
Quelle der Ethik (S. VII ff.; D III, S. 435 ff.).
2. Die Quelle und Grundlage der Ethik kann „schlechterdings keine an-

dere sein als die der Moralität selbst; denn was theoretisch und ideal Moral ist, das ist praktisch und real Moralität. Die Quelle dieser aber muß notwendig der letzte Grund zu allem moralischen Wohlverhalten sein: eben diesen Grund muß daher auch ihrerseits die Moral aufstellen, um sich, bei allem, was sie dem Menschen vorschreibt, darauf zu stützen und zu berufen; wenn sie nicht etwa ihre Vorschriften entweder ganz aus der Luft greifen, oder aber sie falsch begründen will. Sie hat also diesen letzten Grund aller Moralität nachzuweisen: denn als wissenschaftliches Gebäude hat sie ihn zum Grundstein, wie die Moralität als Praxis ihn zum Ursprung hat. Er ist also unleugbar das *fundamentum philosophiae moralis*, danach die Aufgabe fragt: folglich ist es klar wie der Tag, daß die Aufgabe wirklich verlangt, daß ein Prinzip der Ethik gesucht und aufgestellt werde, «*ut principium aliquod Ethicae conderetur*», nicht in dem Sinn einer bloßen obersten Vorschrift und Grundregel, sondern eines Realgrundes aller Moralität und deshalb Erkenntnisgrundes der Moral“. (S. X; D III, S. 437,23—438,10.)

3. Vom Zusammenhang zwischen Metaphysik und Moral hat kein Wort in der Preisfrage gestanden, auch nicht in der Einleitung, die mit empirischen Bemerkungen beginnt, sich auf die im Leben vorkommenden moralischen Beurteilungen beruft, fragt, „worauf denn das Alles zuletzt beruhe“, und „versuchsweise und problematisch eine bloß psychologische Tatsache“, nämlich „eine angeborene, im Bewußtsein liegende Idee der Moralität“ als Lösung annimmt. (S. XI bis XII; D III, S. 438,20—439,24.) Diese Einleitung zur Preisfrage hebt selbst hervor, daß die Idee der Moralität, deren Notwendigkeit nicht eine bloß logische sei, sowohl in der Ethik als Wissenschaft wie im wirklichen Leben an den Gewissensregungen, moralischen Beurteilungen der Handlungen anderer und der allgemeinen Geltung gewisser moralischer Grundbegriffe hervortrete, und gibt somit empirische Hinweise. (S. VIII—IX; D III, S. 435,29—437,19.)
4. Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Metaphysik und Ethik ist unbeantwortbar, weil es keine Metaphysik schlechthin gibt, sondern nur verschiedene Metaphysiken, und die Frage nach dem Zusammenhang einer ganz allgemein und unbestimmt gedachten Metaphysik überhaupt und der Ethik wäre so leicht und einfach zu beantworten, daß ein Preis darauf lächerlich wäre. Dieser letztere Gedanke ist bereits im ersten Paragraphen der Abhandlung ausgeführt worden. (S. XII—XIII, 106—108; D III, S. 439,24—440,29 u. 578,28—580,17.)
5. Was von der Gesellschaft gefragt worden ist, hat die Abhandlung „genau beantwortet“, deren Methode und logischer Aufbau klargelegt und gerechtfertigt werden (S. XIV—XV; D III, S. 441,7—442,22).

Unterzieht man an Hand von Schopenhauers eigenen Ausführungen diese fünf Verteidigungsgründe einer näheren Prüfung, so bemerkt man, daß der Kern der Argumentation im zweiten und vierten Verteidigungsgrunde liegt. Denn was den ersten Grund betrifft, so ist es ja gerade die Meinung Sibberns gewesen, daß die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Metaphysik und Ethik in der Frage nach dem Erkenntnisgrunde der Ethik implicite mitgegeben ist und nicht besonderer Hervorhebung bedarf. Der dritte Grund zeigt nur, daß Schopenhauer in die Einleitung zur Preisaufgabe eine empiristische Bedeutung hineingelegt hat, die sie gar nicht haben soll; andererseits trifft es nicht zu, daß für das Verfahren bei der Beantwortung der Aufgabe nur die Alternative „empirisch“ oder „metaphysisch“ bestand, vielmehr gab es ja noch den „erkenntnistheoretischen“ („methodologischen“) Weg der Untersuchung, nämlich eine neue Beantwortung der Frage: „Wie ist Moralphilosophie möglich?“ Gerade die erkenntnistheoretischen Punkte behandelt Schopenhauer in der Abhandlung nicht als selbständige in einem besonderen Abschnitt zusammengefaßte Probleme, sondern nur im Zusammenhang mit der Kritik an Kant und den Nachkantianern und zur Begründung des Zuschnittes und Aufbaues seiner Abhandlung. Der fünfte Grund fügt sachlich nichts Neues hinzu, sondern macht nur noch einmal klar, was vielleicht Sibbern entgangen war: Methode und Struktur der Abhandlung.

Somit bleiben der zweite und der vierte Grund als die Hauptargumente. Der erstere ist inhaltlich sehr aufschlußreich und interessant, ja wohl auch richtig, aber zu dem lapidaren Satz „Nun kann aber die Quelle und Grundlage der Moral schlechterdings keine andere sein, als die der Moralität selbst“ würde Sibbern wiederum an den Rand schreiben: „Ob dem so sei, war eben Gegenstand der Frage“, d. h. gerade die erkenntnistheoretische Untersuchung und Begründung dieses methodologischen Gedankens Schopenhauers, nicht seine Anwendung, hätte dem Sinn der Preisaufgabe entsprochen. Der vierte Grund hingegen, daß es keine allgemein gültige Metaphysik gebe, reicht zwar nicht aus, denjenigen, der die gestellte Preisaufgabe zu beantworten unternimmt, einer erkenntnistheoretischen Untersuchung des Zusammenhangs zwischen der Ethik, den zurzeit vorhandenen wichtigsten Metaphysiken und der „möglichen“ Metaphysik zu entheben, gibt aber Schopenhauer eine starke Position in dem Fall, daß die Kopenhagener Gesellschaft (vielleicht bei nochmaliger Ausschreibung der Preisaufgabe) irgendeine metaphysische Scheinlösung anerkennt und preisgekrönt hätte, die den damaligen Zeitströmungen entsprach, etwa im Geiste Fichtescher oder Hegelscher Philosophie (welch letztere Sibbern ja Schopenhauer zum „Reifen“ empfahl). Dieser Umstand ist aber nicht eingetreten, und so konnte das Argument von Schopenhauer taktisch nicht ausgenutzt werden.

Übrig ist noch eine Bemerkung Schopenhauers „über das Grund-

gebrechen“ seiner Arbeit, über welches „die Dänische Akademie großmütig geschwiegen hat“ und das er deshalb „nicht aufdecken“ wolle, das der Leser aber doch wohl entdecken werde, obwohl es ihn irreführen könnte, daß „die Norwegische Abhandlung mit demselben Grundgebrechen wenigsten eben so sehr behaftet ist“ und doch preisgekrönt wurde. Diese ironische Bemerkung (S. XV—XVI; D III, S. 442,23—443,24) ist dahin zu deuten, daß es der Schopenhauerschen Arbeit an der vermutlich erwünschten Übereinstimmung mit christlicher Dogmatik und Theologie gebricht, während sie im Gegenteil die Unabhängigkeit der Philosophie von dergleichen, auch staatlichen, Nebenabsichten⁵¹ und den unbeirrten Dienst an der Wahrheit, sie laute, wie sie wolle, mehrmals betont, die Ethik vom „Soll“ des Dekalogs zu befreien strebt und die indische Ethik und Religiosität an verschiedenen Punkten zu feiern und über die christliche zu stellen sich gestattet. Dieselbe religiös unabhängige und empirische Sachlichkeit der Methode zeichnet ja die norwegische Abhandlung über die Willensfreiheit aus. Auch schreibt Schopenhauer in der Vorrede hier: „Eine Akademie ist kein Glaubenstribunal“ und spricht von „ernsten und bedenklichen Fragen“, die von den europäischen Akademien eben wegen dieser ihrer „Bedenklichkeit“ sonst nicht gestellt werden. Mir scheint, das ist klar genug, zumal wenn man die damaligen Zeitverhältnisse berücksichtigt.

Es ist nun interessant zu sehen, daß die Gutachten Sibberns und Mynsters einen direkten Tadel in dieser Richtung nicht aufweisen, obwohl doch Mynster Bischof war und Sibbern an die Übereinstimmung der Metaphysik und der kirchlichen Dogmatik in jenen Jahren noch glaubte⁵². Immerhin nimmt Mynster ausdrücklich Notiz davon, daß nach Schopenhauers Auffassung das „Sollen“ außerhalb der theologischen Moral, „die nicht die seine ist“, ein „sinnloser Begriff“ ist, und Sibbern nennt Schopenhauers Weltanschauung „eine Art Buddhismus“, von dem dann Mynster bemerkt, daß es damit nicht weit her sei. Beiden lag sicherlich eine harmonisierende Philosophie wie die Schleiermachersche viel näher, und in diese Linie sowohl des moralphilosophischen Interesses wie des Ausgleichs zwischen Philosophie und Religion paßt es ausgezeichnet, daß die Kopenhagener Gesellschaft im Jahre 1848,

⁵¹ Wie sehr es Schopenhauer auch um die Unabhängigkeit des Philosophen vom Staate zu tun war, geht nicht nur aus seinen später veröffentlichten Auslassungen über die „Universitätsphilosophen“ hervor, sondern auch schon aus einer Stelle der „Ethik“ 1841, nämlich S. 222, 9—14 (D III, S. 687,22—27): „Einige deutsche Philosophaster dieses feilen Zeitalters möchten ihn (den Staat) verdrehen zu einer Moralitäts-, Erziehungs- und Erbauungsanstalt: wobei im Hintergrunde der Jesuitische Zweck lauert, die persönliche Freiheit und individuelle Entwicklung des Einzelnen aufzuheben, um ihn zum bloßen Rade einer Chinesischen Staats- und Religionsmaschine zu machen.“

⁵² Siehe S. 274 dieses Jahrbuchs

also noch unter Führung Sibberns und unter Teilnahme Mynsters, in einer Preisaufgabe eine Darstellung und Würdigung der Leistung Schleiermachers für die Ausbildung und Ordnung der Ethik wünschte, und daß die einzige Abhandlung, die in den 15 Jahren 1835—1850 auf Vorschlag der philosophischen Klasse preisgekrönt wurde, diejenige ist, die der Bearbeitung eben dieser Aufgabe gewidmet war⁵³.

⁵³ Die in diesem Fall so günstig ausgefallene Entscheidung würde in der „Oversigt over det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandling . . . i Aaret 1849“, S. 127—128 veröffentlicht und hat folgenden Wortlaut: „Den philosophiske Priisopgave, som i Aaret 1848 blev fremsat, gik ud paa, at der skulde gives en Fremstilling og Vurdering af, hvad *Schleiermacher* havde præsteret og virket til den philosophiske Ethiks Uddannelse og videnskabelige Ordning. Vi have modtaget en denne Gjenstand betreffende Afhandling med det Motto: «Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet» o. s. v. Vel have vi heri ikke funden en saadan dybere gaaende og Alt omfattende Vurdering af *Schleiermachers* Anskuelser og hans Fortjenester, som kunde stille hans Bestræbelser i deres fulde Lys med Hensyn tillige til Ethikens tidligere Tilstand; men da dog Alt, hvad *Schleiermacher* har præsteret i Ethiken, er med megen Omhu samlet og skildret og mange skarpsindige Bemærkninger derved ere gjorte, have vi meent, at Præmien ikke burde nægtes Forfatteren, idet vi ogsaa holde os forvissede om, at Afhandlingen, dersom den gjennem Trykken offentliggjøres, vil blive Mange kjærkommen. Ved Sædlens Aabning fandtes Forfatteren at være «Dr. *Franz Vorländer* Außerordentlicher Professor der Philosophie in Marburg».“ Zu deutsch: „Die philosophische Preisaufgabe, die im Jahre 1848 ausgeschrieben wurde, ging darauf aus, daß eine Darstellung und Würdigung dessen gegeben werden sollte, was *Schleiermacher* für die Ausbildung und wissenschaftliche Ordnung der philosophischen Ethik geleistet und bewirkt hatte. Wir haben eine diesen Gegenstand betreffende Abhandlung mit dem Motto: «Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet» u. s. w. erhalten. Zwar haben wir hierin keine solche tiefergehende und allumfassende Würdigung von *Schleiermachers* Anschauungen und seinen Verdiensten gefunden, die seine Bestrebungen in ihr volles Licht rücken könnte, zugleich im Hinblick auf den früheren Zustand der Ethik; aber da doch alles, was *Schleiermacher* in der Ethik geleistet hat, mit viel Sorgfalt gesammelt und geschildert ist und dabei viele scharfsinnige Bemerkungen gemacht worden sind, haben wir gemeint, daß der Preis dem Verfasser nicht verweigert werden dürfe, zumal wir auch überzeugt sind, daß die Abhandlung, falls sie durch den Druck veröffentlicht wird, vielen willkommen sein wird. Bei Öffnung des Zettels fand man als Verfasser «Dr. *Franz Vorländer*, Außerordentlicher Professor in Marburg».“ Die Schrift erschien 1851 unter dem Titel „*Schleiermachers* Sittenlehre ausführlich dargestellt und beurtheilt, mit einer einleitenden Exposition des historischen Entwicklungsgangs der Sittenlehre überhaupt“.

Schopenhauers Angriffe auf das Kopenhagener Urteil wurden von der Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften unbeantwortet gelassen. Ob er auf die Angegriffenen irgendeinen Eindruck gemacht hat, wissen wir nicht; vielleicht bringen einmal Privatbriefe aus dem Nachlaß des mit der Gesellschaft verbundenen Personenkreises einen Hinweis. Schopenhauer rügte dieses Schweigen in einer Eintragung zum Schluß der Vorrede im Handexemplar der „Ethik“ 1841 (D III, S. 833) mit den Worten: „Die Dänische Akademie . . . hat meine Anklagen, davon die erste ihre Redlichkeit, die zweite ihre Urtheilskraft betrifft, ohne Antwort gelassen, weil sie nämlich zu vornehm ist, mir zu antworten“; doch gerade diesen Passus hat er in die 2. Auflage 1860 nicht aufgenommen, deren Vorrede im übrigen auch nichts an Schärfe zu wünschen übrig läßt. Aber hier mischt sich in den bitteren Schmerz des Ignoriertwerdens der Triumph über den inzwischen erlangten Ruhm. „Ich bin, dem vieljährigen, vereinten Widerstande sämtlicher Philosophieprofessoren zum Trotz, endlich durchgedrungen“ (D III, S. 469,12—13). Daß ihn aber der Vorfall in den zwanzig Jahren, die er seitdem noch zu leben hatte, als eine Kränkung und ein Unrecht, das ihm widerfahren, immer wieder beschäftigte, wird deutlich nicht nur aus den bereits genannten Handexemplarnotizen wie der Vorrede von 1860 und deren Vornotizen in dem Manuskriptbuch „Spicilegia“, sondern auch aus den Anspielungen, die in spätere Auflagen anderer Werke des Denkers übergingen.

Wenn nach allem Dargelegten nun die Frage aufgeworfen wird:

1. Hat Schopenhauer die von der Kopenhagener Gesellschaft gestellte Preisfrage beantwortet?
2. Wenn ja, hat dann trotzdem die Gesellschaft die Schopenhauersche Antwort mit Recht als in der Ausführung unzureichend abgelehnt?

so hat die vorliegende Arbeit nicht den Zweck, diese Doppelfrage zu entscheiden, sondern nur den, sie präzise zu formulieren und zu ihrer weiteren Behandlung neues Material mit den erforderlichen Erläuterungen bereitzustellen, sowie Gedanken und Gesichtspunkte zu einer etwaigen Entscheidung beizusteuern. Aber es kann sehr wohl sein, daß wir überhaupt das Interesse daran verlieren, über eine vor 95 Jahren eingereichte Arbeit Sibbern und Mynster die Entscheidung abzunehmen. Schopenhauers Abhandlung hat nichts dadurch verloren, daß sie damals verworfen wurde; wir freuen uns ihrer Klarheit und Kraft und schätzen sie als einen wichtigen Teil der Werke unseres genialen Meisters. Und was, wie ihre Publikationen ausweisen, die Kopenhagener Gesellschaft der Wissenschaften geleistet hat und leistet, steht und fällt ja nicht mit diesem einen Urteil über Schopenhauers Schrift, selbst wenn es ein Fehlurteil gewesen sein sollte. Was uns heute interessiert, das sind die geistigen Zusammenhänge und Gegensätze, Strömungen und Kämpfe der Zeit, in die Schopenhauer hineingestellt war und mit deren Wider-

stand er zu tun hatte, und unter diesem Gesichtspunkt bietet sich der hier vorliegende Fall sehr wohl als ein solcher dar, den es sich zu behandeln lohnt, auch ohne ihn „entscheiden“ zu wollen.

Aber noch bleibt eine Restfrage, die ich bisher mit keinem Wort berührt habe, obwohl sie nahe liegt: Haben die Kopenhagener Preisrichter, also Sibbern und Mynster, Schopenhauers Schriften nicht gekannt und, wenn dies der Fall ist, an dem charakteristischen Stil und den eigenartigen Gedankengängen den Verfasser nicht erraten als eben den Mann, der schon 1819 die „Welt als Wille und Vorstellung“ geschrieben hatte? Nichts in den Gutachten deutet darauf hin. Zweimal ist dort von dem „Verfasser“ selbst die Rede, nicht nur von seiner Arbeit. Sibbern sagt, „daß man es mit einem Verfasser zu tun hat, dem es nicht an Scharfsinn fehlt“, und Mynster bemerkt, „daß man sich in schlechter Gesellschaft befindet“. Aber nichts in diesen Äußerungen läßt erkennen, daß die Zensoren eine Vermutung darüber haben, wer diese scharfsinnige schlechte Gesellschaft ist. Sibbern spricht von des Verfassers buddhistisch gefärbter, „kaum halbreifer“ Metaphysik, die erst einmal bei Hegel in die Schule gehen sollte, um zu reifen, wie von etwas Neuartigem, das ihm erst jetzt begegnet; er behandelt den Verfasser, als ob er in ihm einen jungen Privatdozenten vermutet, nicht einen Mann von 51 Jahren. Das scheint eher dafür zu sprechen, daß Sibbern durch den Eindruck des Stils und des Inhalts der Arbeit in keiner Weise angeregt wurde, in Schopenhauer den Verfasser zu vermuten. Andererseits wäre es merkwürdig, wenn der Ordinarius für Philosophie an der Universität Kopenhagen die „Welt als Wille und Vorstellung“ überhaupt nicht gekannt haben sollte. Gewiß war Schopenhauer weiten Kreisen unbekannt geblieben. Aber in den Kreisen der skandinavischen Fachgelehrten verfolgte man die philosophischen Neuerscheinungen auf dem deutschen Büchermarkt sehr genau und mit lebhaftem Interesse. Schopenhauer selbst hatte den dänischen Leibarzt Dr. I. D. Brandis, der, wie das Mitgliederverzeichnis in C. Moltbechs schon wiederholt genannter Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Historie ausweist, seit 1819 dieser Gesellschaft angehörte, im Verdacht, den in zwei 1833 und 1834 erschienenen medizinischen Schriften hervortretenden auffallenden Gebrauch der Lehre vom „Willen“ des Organismus als einem „unbewußten Willen“ „ohne Vorstellung“ der verheimlichten Kenntnis der „Welt als Wille und Vorstellung“ zu verdanken. In der 2. Auflage der Schrift „Über den Willen in der Natur“, 1854, schreibt der Philosoph auf S. 14 (D II, S. 306), er habe „von sehr guter Hand die Versicherung erhalten“, daß Herr Brandis sein Hauptwerk „allerdings gekannt und sogar besessen hat, da es sich in seinem Nachlaß vorgefunden“. Georg Brandes dagegen bezeichnete in seinem Aufsatz über Schopenhauer (Samlede Skrifter, 1901, Bd. VII, S. 298) den Dichter und Philosophen Povl Møller (1794—1838), der seit 1830 außerordentlicher Professor in Kopenhagen war und bedeutenden Einfluß

ausübte, als den ersten Dänen, der Schopenhauer gelesen, trotzdem aber ganz verkehrte Vorstellungen über ihn gehegt habe; „noch 1837“, sagt Brandes, „nennt er ihn Professor in Berlin, bezeichnet mit der Naivetät eines dänischen Theologen seinen Standpunkt als Nihilismus und betrachtet seine Weltanschauung als «unmenschlich»“.

Wissen wir trotz dieser Zeugnisse nicht genau, wieviel oder wie wenig Sibbern und Mynster von Schopenhauers Philosophie gekannt haben mögen, als sie die Preisschrift mit dem Motto „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer“ zu beurteilen hatten, so wissen wir nun, daß, falls Sibbern von Schopenhauers Schriften nichts gelesen haben sollte, sein alter Lehrer Niels Treschow, der Senior unter den dänisch-norwegischen Philosophen, dieser klare, aufgeschlossene und vorurteilslose Mann, ihn beschämt. Denn Treschow hat Schopenhauers Hauptwerk genau gekannt und hat, von seinem Standpunkt aus sachlich die indische Mystik dieser Metaphysik ablehnend, die Genialität und den Charme des Philosophen selbst anerkennend, in seiner letzten Publikation sich offen darüber ausgesprochen. War Mynster eifriger Indeterminist unter Bejahung des *liberum arbitrium indifferentiae* (s. S. 276), so Treschow erklärter Determinist^{53a}. Aus der Nachwirkung seiner charaktervollen geistigen Unabhängigkeit und seiner Gedanken bei Schülern und Freunden in Norwegen erklärt es sich offenbar, daß Schopenhauers Preisschrift „Über die Freiheit des Willens“ — von den Qualitäten der Arbeit ganz abgesehen — in Trondhjem so ganz andere Zensoren fand als in Kopenhagen, Freunde, die ihn mit offenen Armen empfingen, als das Geheimnis seiner Verfasserschaft am 26. Januar 1839 aufgedeckt wurde. Den ersten Hinweis auf diesen Sachverhalt finden wir in einem norwegisch geschriebenen Vorwort, das die „Redaktion“ des III. Bandes von „Det Kongelige Norske Videnskabers-Selskabs Skrifter i det 19de Aarhundrede“, 1829—43, der in deutscher Sprache innerhalb dieses Bandes veröffentlichten Abhandlung Schopenhauers vorangeschickt hat. Dieses Vorwort ist auch deshalb merkwürdig, weil es zeigt, daß die sonst so vorurteilslose und wissenschaftlich gesonnene Drontheimer Gesellschaft doch Bedenken getragen hätte, die Schopenhauersche Schrift in norwegischer Sprache herauszugeben, und ihr einen esoterischen Charakter verleihen

^{53a} Niels Treschow wurde am 5. September 1751 in Drammen (Norwegen) geboren. Nachdem er seit 1774 Konrektor in Drontheim gewesen war, wurde er 1780 als Rektor nach Helsingör in Dänemark berufen, 1789 als Rektor nach Christiania (jetzt Oslo). Im Jahre 1803 wurde er Professor der Philosophie in Kopenhagen und hatte in der Zeit seiner dortigen Tätigkeit mit seinen Vorlesungen großen Erfolg in allen Volkskreisen. Später ging er als Professor an die neugegründete Universität Christiania. Er war ein fruchtbarer Schriftsteller, widmete sich aber neben der wissenschaftlichen Arbeit auch Aufgaben der Politik und Verwaltung. Er starb am 22. September 1833 in Töien bei Christiania (Oslo).

wollte. Es ist meines Wissens in Deutschland noch nicht bekannt, und ich weiß nicht, ob es den Schopenhauer zugesandten Sonderdrucken ebenfalls beigefügt war. Jedenfalls entspricht sein Gedankengang durchaus dem, was wir in dem merkwürdigen lateinischen Brief der Drontheimer Gesellschaft vom 20. November 1839 (D XIV, S. 519 ff., insbesondere 520, 13—32; in deutscher Übersetzung: Wilhelm von Gwinner, „Schopenhauers Leben“, 3. Aufl., 1910, S. 300) ausgedrückt finden. Es lautet verdeutscht⁵⁴:

Vorwort.

Nachfolgende von dem aus mehreren scharfsinnigen philosophischen Schriften bekannten, auch von unserem verstorbenen Niels Treschow mit Anerkennung erwähnten Dr. Arthur Schopenhauer verfaßte Abhandlung, der bei der zuletzt abgehaltenen Feier des Geburtstags Sr. Majestät des Königs, am 26. Januar 1839, die erste Preis-Medaille der Gesellschaft zuerkannt wurde, hat man geglaubt, in der Originalsprache aufnehmen zu sollen, teils, weil eine Übersetzung für jeden, der im übrigen wissenschaftliche Bildung genug besitzt, um die Abhandlung mit Interesse und Verständnis zu lesen, unzweifelhaft überflüssig, ja unwillkommen wäre, teils, weil die Exemplare, die dem Verfasser zugestanden waren, vermutlich für ihn allen Interesses ermangeln würden, wenn sie in norwegischer Sprache gedruckt wären, teils endlich, weil die esoterische Art des Inhalts es wünschenswert erscheinen ließ, die Abhandlung, soweit möglich, nicht anderen zugänglich zu machen als solchen, die eine einiger-

⁵⁴ Das Original lautet:

(S. 3)

Forord.

Efterfølgende af den af flere skarpsindige filosofiske Skrifter bekendte, ogsaa af vor afdøde Niels Treschow med Berømmelse omtalte Dr. Arthur Schopenhauer forfattede Afhandling, der ved den sidst afholdne Høitidelighed paa Hans Majestæt Kongens Fødselsdag, den 26de Januar 1839, blev tilkjendt Selskabets første Priismedaille, har man troet at burde optage i Originalsproget, deels fordi en Oversættelse upaatvivelig vilde være overflødig, ja utjærkommen for Enhver, der forøvrigt besidder videnskabelig Dannelse nok til med Interesse og Forstand at læse Afhandlingen, deels fordi de Exemplarer, der vare tilstaaede Forfatteren, formeentlig for ham vilde mangle al Interesse, naar de vare trykte i det Norske Sprog, deels endelig, fordi Indholdets esoteriske Na-(S. 4)tur syntes at gjøre det ønskeligt, at Afhandlingen, saavidt mueligt, ikke gjordes tilgængelig for Andre, end Saadanne, hvem nogenlunde grundig Dannelse fatte istand til saavel at undgaa Misforstaaelser som rigtigen at vurdere Afhandlingens Værd, med Hensyn til dens Realitet, i det Hele og i det Enkelte.

Trondhjem, i August 1839.

Redactionen.

Eine derartige Vorrede fehlt bei allen anderen Abhandlungen des Bandes, ist also etwas Ungewöhnliches.

maßen gründliche Bildung befähigte, sowohl Mißverständnisse zu vermeiden wie den Wert der Abhandlung richtig zu würdigen, mit Hinblick auf ihren Sachgehalt im Ganzen und im Einzelnen.

Drontheim, im August 1839.

Die Redaktion.

Wo nun hat Treschow sich über Schopenhauer geäußert? Dort, wo man es vermuten konnte, nämlich in seinem letzten dreibändigen Werk, das als sein philosophisches Testament im Jahre 1831 erschien und in dem er freimütig und unerschrocken seine All-Eins-Lehre entwickelt: „Om Gud, Idee- og Sandseverdenen samt de første Aabenbarelse i den sidste. Et filosofisk Testament.“ „Von Gott, Idee- und Sinnenwelt nebst der Offenbarung der beiden ersteren in der letzteren. Ein philosophisches Testament.“ Hierin legt Treschow von Anfang dar, daß er eine Identitätsphilosophie, ein „ $\text{Ev kai \pi\omega\nu}$ “ lehre, wobei er auf Thales, Parmenides, Platon, Aristoteles, Bruno u. a. als seine Vorgänger hinweist, die „feinere Dialektik“ seiner Zeit ablehnt und erklärt, sich auf die Erfahrung stützen zu wollen. Auf S. 36 des ersten Bandes sagt er z. B.: „Daß alle Dinge ursprünglich eines sind, ist keine Lehre, auf deren Entdeckung sich irgendein Philosoph etwas zugute tun könnte, sondern ein Grundgedanke, den der gewöhnliche Menschenverstand, wenn auch nicht deutlich erkennt, so doch unbewußt voraussetzt und in jedem Falle, wo er es nötig findet, geltend zu machen sucht. Hat die Philosophie in dieser Hinsicht irgendein Verdienst, so besteht dies nur darin, daß sie darauf aufmerksam gemacht und aufgehellt, näher bestimmt und festgestellt hat, was ein jeder von selbst denkt und immer gedacht hat.“ Wie man — etwa im Vergleich mit dem Stile seines Schülers Sibbern (S. 251 f.) — sofort erkennt, ist Treschows Sprache kraftvoll, klar, lebendig, unmittelbar. Auch kennt und schätzt er die empiristische englische Philosophie, nennt Locke, Thomas Reid, Chesseldens operierte Blindgeborene — und schon hier denkt man daran, ob nicht ein Einfluß Schopenhauers vorliegen könnte. Daß eine gewisse geistige Verwandtschaft nicht zu leugnen ist, scheint mir unzweifelhaft, aber sie kann — außer auf ähnlicher angeborener Geistesart — auf gleichartigen Studien in den Werken der Vergangenheit beruhen. Denn auch Spinoza und Schelling, die Treschow nennt, sind geistige Bindeglieder zwischen ihm und Schopenhauer. Aber, wie wir gleich sehen werden — Treschow kannte ja die „Welt als Wille und Vorstellung“! Und vielleicht hat er auch die „Vierfache Wurzel“ gekannt. Dabei war und blieb er ausgesprochener empirischer und metaphysischer Realist und leitete den zweiten Band seines genannten letzten Werkes mit einer scharfen Kritik des Kantischen Idealismus ein. Dies war der Punkt, der ihn von Schopenhauer — trotz all seines Interesses für diesen — trennte, und hier, auf S. 10, finden wir die denkwürdige Stelle, an der er sich mit dem deutschen Metaphysiker auseinandersetzt, geradezu in der Kritik, seinen Idealismus vielleicht doch mißverstehend, aber aufge-

schlossen und fähig, den Scharfsinn und die Genialität unseres Meisters zu erkennen, und ehrlich bereit, dieser Bewunderung auch dort Ausdruck zu geben, wo er glaubt, sachlich von ihm Abstand nehmen zu müssen. Mit einer Übersetzung⁵⁵ dieser meines Wissens in Deutschland bisher unbekannt gebliebenen Stelle aus Niels Treschows philosophischem Testament, von der auch Schopenhauer niemals gehört zu haben scheint und von der wir nicht wissen, ob sie den dänischen Preisrichtern geläufig war, mit diesen Worten würdiger Anerkennung in der Wahrung der Gegensätze, diesem versöhnenden Symbol echt skandinavischer Gesinnung seien unsere Betrachtungen und Untersuchungen geschlossen:

„Aber unter allen denen, die in irgendeinem Hauptpunkt mit Kant übereinstimmen, ist keiner, der so deutlich und geradezu mit Hilfe seiner Theorie den ausschweifendsten Idealismus, durch den sowohl die Sinnenwelt wie alles, was außerhalb derselben als etwas an sich selbst Bestehendes betrachtet werden kann, zu einem leeren, nur nach gewissen Regeln abwechselnden Schein verwandelt wird, zu ver-

⁵⁵ Das norwegische Original lautet: „Men blandt alle dem, der i nogen Hovedpunct med Kant stemme overens, er der Ingen, der saa tydelig og ligefrem ved Hjælp af hans Theorie har søgt at forbyde den meest udsvævende Idealismus, hvorved saavel Sandseverdenen som alt, hvad der udenfor samme kan betragtes som noget ved sig selv Bestaaende, forvandles til et tomt, kun efter visse Regler afværende Eftin, som A. Schopenhauer i hans Bog: die Welt als Vorstellung und Wille. Thi, hvor meget denne Forfatter end ellers har at udsætte paa den kantiske Fornuftcritik, og med saa megen Skarpsindighed han end har opdaget de ofte særdeles grove Feil, den Mangel af Følgerigtighed og de mange fast utilgivelige Sophismer, som deri forekomme; saa synes han derimod at være ganske blind for de ligesaa let bemærkelige Bildfarelser, hvori Kant har gjort sig skyldig, naar han af Tiden og Rummet, som rene Anskuelsler a priori, har villet godtgjøre, at alle Erfarings-Gjenstande ei ere andet end Eftinbæjener og at man deraf om hvad Tingene ere i sig selv ingen rigtig Slutning kan udtrage. Men denne Sags Rigtighed synes Schopenhauer, som flere, blot af den Aarsag at antage, at dette Hovedspørgsmaals Afgørelse ved ham stemmer overens med den platoniske saavel som østerlandiske Philosophie, om hvis Fortræffelighed man forud har gjort sig de meest overflpende Forestillinger. Forresten udmærker hin Skribent sig særdeles fordeelagtig fra mange andre af samme Forbom indtagne lige saa meget ved Klarhed og Skjønhed i Fremstillingen som ved en unægtelig Genialitet, saa at man med Fornøjelse læser hos ham endog hvad man slet ikke eller kun med megen Indskrænkning kan bifalde. Det er alligevel ei min Hensigt at følge enten denne eller andre Skribenter, der med ham forkaste Sandseverdenens Virkelighed paa deres krumme Baner; derimod vil jeg her, som ellers, gaae min egen Vej, medens jeg tager den hele Sag i Overbeelse, men ei uden Hensyn til de Af- og Sideveie, hvorpaa jeg troer, at de uhyfeligviis have forbildet sig.“

teidigen gesucht hat, wie A. Schopenhauer in seinem Buch: die Welt als Vorstellung und Wille (sic!). Denn, soviel der Verfasser auch sonst an der kantischen Vernunftkritik auszusetzen hat und mit soviel Scharfsinn er auch die oft besonders groben Fehler, den Mangel an Folgerichtigkeit und die vielen fast unverzeihlichen Sophismen, die darin vorkommen, entdeckt hat, so scheint er dagegen ganz blind für die ebenso leicht zu bemerkenden Verirrungen zu sein, deren Kant sich schuldig gemacht hat, wenn er von Zeit und Raum her, als reinen Anschauungen *a priori*, hat dartun wollen, daß alle Erfahrungsgegenstände nichts anderes seien als Scheinwesen und daß man von ihnen auf das, was die Dinge an sich selbst sind, keinen richtigen Schluß ziehen könne. Aber die Richtigkeit dieser Sache scheint Schopenhauer, wie Mehrere, nur aus dem Grunde anzunehmen, daß die Entscheidung dieser Hauptfrage bei ihm übereinstimmt sowohl mit der platonischen wie mit der morgenländischen Philosophie, von deren Vorzüglichkeit man sich im voraus die überspanntesten Vorstellungen gemacht hat. Übrigens zeichnet sich dieser Schriftsteller ebenso sehr durch Klarheit und Schönheit der Darstellung wie durch eine unleugbare Genialität vor vielen anderen im selben Vorurteil Befangenen besonders vorteilhaft aus, so daß man mit Vergnügen bei ihm sogar das liest, was man gar nicht oder nur mit großer Einschränkung gutheißen kann. Gleichwohl ist es nicht meine Absicht, diesem oder anderen Schriftstellern, die mit ihm die Wirklichkeit der Sinnenwelt verwerfen, auf ihren krummen Wegen zu folgen; hingegen will ich hier wie sonst meinen eigenen Weg gehen, während ich den ganzen Gegenstand in Betrachtung nehme, doch nicht ohne Hinblick auf die Ab- und Seitenwege, auf die sie sich, wie ich glaube, unglücklicherweise verirrt haben.“

ANHANG A.

Das Urtheil über Schopenhauers Preisschrift in der Übersicht
over det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Forhand-
linger og dets Medlemmers Arbejder i Aaret 1839, S. 40.

(Siehe S. 245 f. dieses Jahrbuchs.)

Besvarelsen af det i Aaret 1837 udsatte Priisspørgsmaal: „om
Moralphilosophiens Kilde og Grundvold er at søge i en umiddelbart i
Bevidstheden given moralsk Grundidee, og de herved fremkaldte Be-
greber, eller i en anden Erkjendelses Kilde“, er kun bleven forsøgt af
een Forfatter, hvis i det tydske Sprog affattede Afhandling med det
Motto: „Moral predigen ist leicht, Moral begründen ist schwer“, vi ikke
have kunnet finde værdig til Prisen. Istedetfor at gaae ind paa Det,
som egentlig forlangtes, har Forfatteren troet, at man havde fordret
Opstillingen af et Moralprincip, og har derfor betragtet den Deel af sin
Afhandling, hvori han viser Sammenhængen imellem sit Moralprincip og
sin Metaphysik, som et Tillæg, hvori han gav Mere, end der var fordret,
uagtet Opgaven netop havde forlangt en Undersøgelse, i hvilken en
almindelig Overveielse af Sammenhængen imellem Metaphysik og Moral-
philosophi maatte have indtaget en betydelig Plads. Sees dernæst hen
til den Maade, hvorpaa Forfatteren har søgt at gjøre Sympathien til
Grundvolden for Moralen, finde vi den lige saa lidet tilfredsstillende i
formel Henseende, som det er bleven oplyst, at den er det i reel Hen-
seende; Forfatteren selv endog har maattet indrømme det Modsatte.
Endnu tør vi ikke tilbageholde den Yttring, at vi have fundet den
Maade, hvorpaa Forfatteren har tilladt sig at omtale flere af den nyere
Tids største Philosopher, saare utilbørlig og anstødelig.

ANHANG B.

Entwurf zu einer Preisaufgabe, gefunden bei den Akten über Schopenhauers Preisschrift im Archiv der Kgl. Danske Videnskabernes Selskab (IV).

(Siehe S. 252/53 dieses Jahrbuchs.)

Selfabet skiffer: at man fra alle Moralens Hoveddele vilde udvælge vigtige Exemppler af Pligter, betragte enhver af disse for sig, udvælke, under hvilken moralist Grundforestilling den nærmest henhører, eller hvilken af vore moralist Grundforestillinger det er som bestemmer dens ejendommelige Bælsen |: det som characteriserer den isærbedesked :| og indbeholder dens Hovedending; saaledes søge at udfinde Grundspønspunkterne i den nævnte Videnskabs og enten bane Vej til at erkiende en højeste moralist Idee og et døbetste Moralprincip, vilse, hvilke Forbringer Den som vil fremstille en Idee som alle andre moralist Ideers eller Grundforestillingeres Fundament har at tydeliggjøre iforhold til hine Grundspønspunkter, og hvilke Banfeligheder isenferende til en saadan Erkiendelse han maa have overvundet, før den kan antages at være opnaaet, eller oplyste at

3 moralist in scribendo korr. aus af vore moralist 6 Hovedendinge] im Original: Hovedending 8 enten] später eingefügt, später mit Bleistift unterstrichen 8 bane] korr. aus bane] fig 8 til at erkiende] korr. aus enten til at erkiende korr. aus til enten at erkiende 9 vilse] im Original infulge der mehrfachen Korrekturen versehentlich stehengeblieben (nach Annahme Prof. Holger Pedersen): at vilse; korr. aus bed at vilse korr. aus til at vilse korr. aus eller at oplyste 11 iforhold til hine Grundspønspunkter] Zusatz 13 e[le]t] mit Bleistift unterstrichen, in scribendo korr. aus eller til at vilse

Sædelighedens Idee ikke af os kan erkjendes ihenseende til et altsomfattende Indhold, men kun ihenseende til Indholdet af de enkelte moraliske Idee som samlede kunne antages at udgjøre Moralitetens hele Omfang |: Sphære :|

14 Sædelighedens] in scribendo korr. aus den 14 Idee] nachträgl. eingefügt 14 et] in scribendo korr. aus dens
 14—15 altomfattende Indhold] korr. aus Grund-Indhold 15 entelle] in scribendo korr. aus mindere 16 som samlede]
 korr. aus hvis Forening korr. aus som i deres Forening 14—17 Diese Zeilen durchgestrichen mit einem starken senkrechten
 Tintenstrich; gleichwohl dürfen sie nicht fortfallen; Prof. Holger Pedersen nimmt an, daß der Verfasser des Entwurfs mit der
 Formulierung unzufrieden war und diese anders zu fassen gedachte, wozu er aber nicht kam.

In der Handschrift ist sehr oft das i als e mit Punkt darüber geschrieben; an mehreren Stellen ist der Punkt versehenlich fortgeblieben, gleichwohl wurde hier im Abdruck i und nicht e eingesetzt, so, wie es der heutigen dänischen Schreibweise entspricht.

ANHANG C.

Der Schopenhauers Preisschrift betreffende Voten-Bogen (II) im Archiv der Kgl. Danske Videnskabernes Selskab.

(Siehe S. 262 ff. dieses Jahrbuchs.)

(S. 1.)

XII

det Kgl. Vid. Selskabs
philosophiske Klasse.

Herved gives jeg mig den Ære at tilfælde
Klassen et Præisstriff med Motto:

5

Moral prædigen ist leicht, Moral begründen
schwer.

Kbh d 14 Nov. 1839 H C Ørsted

Idet jeg herved sender medfølgende Afhandling videre, og det først til Hr Biskop Mynster, bemærker jeg, 10 at, om end vort Selskabs nye Statuter fastsætte, at en Præisafhdl: kun behøver at læses af en Committee, antager jeg dog, at denne Afhandling, der saa stor den feer ud, dog temmelig let og snart lader sig gennemlæse, kun omfendes til alle Klassens Medlemmer og af dem alle i Forening censureres; som da ogsaa saavel Hr Conferentsraad Ørsted som Hr Conferentsraad Bornemann for mig have yttret, at de ønske at faae sig Afhandlingen tilsendt. Studbe. imidlertid em Entfelt ei faae Tid til at gennemgaae den, kunne vel de tre øvrige danne 15 Committeeen.

Om Afhandlingen selv bemærker jeg følgende:

Uagtet en vis Raahed i Toneu og en vis Mangel paa nøiagtig logisk Behandling, ja noget

14 en Entfelt] in scribendo korr. aus en Entfelt af os 17 Uagtet en vis] in scribendo korr. aus Uagtet den

vist Söft i denne Afhandling fraa først af kan vække den Forestilling, at den tør være af saare ringe Værd, kommer man dog, naar man saar gennemgaaet den første Aedbeel af den, til at blive 20 vaer, at den er bedre, end man efter de første 18 Aalvaar stulde ventet det; thi i §§ 7 og 8, hvor Forf: underfatter det kantiske Moralprincip en Prøvelse, seer man, at man har med en Forfatter at gjøre, som det ikke faates paa Svarfindighed, og naar man ittidskift kommer til Slutningsparatiet, hvor han fremstiller det meta- physiske Grundlag for sit Moralprincip, hvilket sidste han finder i den menneskelige Sympathie, især Medliden- heden, seer man, at hans Moralphilosophie ikke mangler Sötötte i hans Metaphysik. Men naar han her 25 lader en Art af Buddhaismus komme frem, som dette Grundlag for hans Verdensanskuelse, forundrer man sig dobbelt over, at han tidligere har kunnet omtale Hegel med de stærkeste Gaansudtryk; thi hans neppe halvomnede Philosophie vilde netop, for a modnes, have maattet søge en Ret, paa hvilken den maatte have fundet megen Understötelse i den Hegelske Philosophieering.

At der hersten kan ittjendes Forfatteren nogen Pris eller nogen mention honora- 30 ble, anseer jeg for utvilsomt, og herom vilde vi vist, naar alle have gennemlæst Afhdt., være enige. Som Buncier, der ved Censurens Affattelse, især maatte havees for Öie, bemærker jeg følgende:

1. Forfatteren er egentlig ikke gaaet ind i de Underføgeser, som Selskabet havde önsket; thi han skriver hele Ziden, som om man havde forlangt selve Opstillingen af Fundamentet for al Moralitet, og det endda uafhængigt af Metaphysiken, da man dog har forlangt Underføgelien af det Spørgsmaal, om 35 et af en udenfor den moraliske Bevidsthed liggende Rilde uafhængigt Grundlag kunde opstilles i Moralphiloso- (S. 2.)

phien, eller ei, hvoraf følger, at netop Moralphilosophiens Uafhængighed eller Afhængighed af Meta- physiken herte væsentlig med til det Omspurgte, men at derimod selve Opstillingen og Gjen- nemførelsen af et Moralprincip ei forlangtes.

2. Selv om man seer bort herfra, og blot holder sig til Det, Forfatteren har villet

23 sic] *corr. aus hans* 23 sidste] *nachträglich eingefügt* 28 have fundel] *in scribendo corr. aus find* 33 sribet]
in scribendo corr. aus taler 33 selve] *Zusatz* 38 et Moralprincip] *corr. aus et vist Moralprincip*

40 give, kan man hverten i reel eller i formal Henseende finde sig tilfredsstillt. Ligt i reel Henseende tør vel Den, som har seet sig om i Menneskelivet, og holder sig til Det, Erfaringen lærer, med Grund kunne finde, at Forfatterens Lære, uagtet han netop vil holde sig til Erfaringsen, ifkuun meget ufuldkomment svarer til Det, der reeltlement gjør sig gjældende i Livet som Moralist. Og i formal Henseende oplyses vi ikke om adskillige Puncter, som 45 Forfatteren selv dog drager vor Opmærksomhed hen paa, ja han gaar saa vidt, at, uagtet han selv erklærer disse Afstjete delicta carnis for Laster, hvis Immoralitet af hans Grundslag ei er at debucere, dog troer at kunne opstille dette som det egentlige sidste Fundament for Moralitet. Forresten herfter noget vist Søst beest hen igiennem den hele Afhandling.

50 3. De meget raue og grove Ytringer, som Forfatteren flere Gange kommer frem med om Mænd, som Stjæle den ældre, Pøgel, Schelling, ja selv Satubi, og som han ret med Behag synes at udtale, tør man vist neppe lade gaee uomtalte og upaatalt hen.

55 Saa meget foreløbigen. Et Forslag til selve Censurens Affattelse skal jeg forelægge Klassen, naar Afhdlingen, efterat have været hos alle Classens Medlemmer, og disse have havt Leilighed til at høre sig over den, kommer tilbage til mig.

Ahdn Mandagafsten d: 18^{de} Nov: 1839.

Sibbern.

60 Uagtet man ved Læsningen af nærværende Afhandling snart mærker, at man er i slet Selfast, uagtet det Liv og den Kraft, som Forfatterens Stil undertiden har, ideligen gaar over til raø Plumpshed, og uagtet de Glimt af Starpsindighed, som undertiden htere sig, neppe oplyse Andet end det længe siden Er-

41 i reel Henseende] in scribendo korr. aus hvad

kiende, men Opfattelsen ellers for det Meste er stied, og Underjogellen høist overfladelig, saa kan man dog med en vis Interesse læse den første, eller 65 kritiske, Del, fordi Forf. dog der har bestemte Gienstande for sig, som ogsaa Læserens Lante kan dvæle ved. Derimod tilfnaer jeg, at Læsningen af 2den Del har været mig yderst besværlig ved den Lomhed, som skal tilbæfkes ved Udtilføjthjed og idelige Gientagelser, ved de idelige Modsigelser, hvort Forf. indvikler sig, og ved den Mangel, ifte blot paa al Philosophje, men ofte paa den fimpleste 70 Lænsfomhed, som allevegne viser sig.

Effekat Forf. har forfattet ethvert „Bör.“ /: „Sollen“ :/, som et udenfor den theologiske Moral — som ifte er hans — meningsløst Begreb, erklærer han /: Art 33, 1te Side :/, at der til Opdagelsen af Gihitens Fundament ingen anden 75 Bei er, end den empiriske, nemlig at underfølge, om der gives Handlinger, 80 hvoiffe vi maee tilfiende ægte moralift Bærd, og afhandler derpaa i §. 14 de „anti-

(S. 3)

moraliffe Drivbestere“, uden paa nogen Maade at have viift, hvorved vi ere berettigede til at kalde dem „antimoraliffe“. Vel skal §. 15 efter Overfkrivten indeholde „Artie- rum der Handlingen von moralifchem Wertig“, men selv her tænker Forf. — som han ogsaa selv siger — kun paa „die empirifche Frage an erfebigen, ob Handlungen freiwilliger Berech- 80 tigtigt u. uneigenmütiger Menfchenliebe in der Erfahrung vorkommen“. Forf's Santføls- hjed gaeer saa vidt, at han /: Art 52 §. 3 :/ taler om „die brei ethifchen Grundtriebeder[n] des Menfchen, Egoismus, Bøfhjeit, Mitleid“.

Uagtet Forf. kun vil gaee frem paa Erfaringens Bei, antager han dog, tværtimod al Erfaring, Charakterens Uforanderlighed, og at man „keinem den Egoismus, die Bøfhjeit anstreden

73 Opdagelsen] in scribendo korr. aus Opfinde 75 og afhandler derpaa] korr. aus afhandler han 81 Grundtrieb-
feder[n]] im Original Grundtriebsfeder

85 wird, so wenig als der Rache ihre Neigung zum Mauthen" / : Art 53 S. 3. /; og skændt han fremdeles antager, at denne Charakter er paa transcendent Maade selvberøvet, og er Menne-
 stets eneste Fortieneste og Brøde, saa siger han dog / : følgende Side : / : "Jeder ist, was er ist, gleichsam von Gottes Gnaden, jure divino".

90 Det er vel sandt, som Hr. Prof. Sibbern har bemærket, at Forf's Moralphilo-
 sophie finder Støtte i hans Metaphysik, men hvad han leverer af den sidstnævnte anseer
 han dog kun som en Tilgibt, og antager, at hans Afhandling, ogsaa uden denne Tilgibt, vilde
 have været tilstrækkelig „zur Begründung der Ethik“. Den nævnte Metaphysik bestaaer
 dert, at han, dels af Kant's transcendentiale Kritik, dels deraf, at Menneket ikke kender
 sit eget indre Væsen — „wir sehen bloß nach Außen, innen ist es finster" / : Art 57 S. 2. / —

95 mener et have bevist det berømte [E]y xat pav, hvilket han forstaaer saaledes: „die Indi-
 viduation ist bloße Erscheinung, daher auch die Diesseit und Verschiedenheit der In-
 dividuen bloße Erscheinung; mein wahres, eigenes Wesen ist in jedem Lebewesen so unmit-
 telbar vorhanden, wie es in meinem Selbstbewußtseyn sich nur mit selbst kund
 giebt" / : Art 59. S. 1. : / . Deraf udsleder han da, at naar vi skade Andre, skade vi i Grun-
 den os selv, og saaledes har han da lykkelig opløst, hvad ellers er ham det Ufor-
 Karligste af Verden, Medlidensheden, i en transcendent Egoisme.

Med Forf's Buddhaisme er det kun lidet bevendt.

100 Til Eksempel paa Sittens Brutalitet kan følgende Passus tiene: „Mancher
 Mensch wäre im Stande einen andern todzuschlagen, bloß um mit dessen Fette
 105 sich die Stiefel zu schmieren" / : Art 34, S. 1. : / .

Det veed ikke, om det skulde være nødvendigt at motivere Forf's
 sen af en saadan Afhandling, eller om den Erfæring ikke kan være tilstræk-

91 antager] *nachträgl. eingefügt*

93 transtent[deultale] im Original

95 [E]y im Original

103 Eksempel] *korr. aus Bewits*

kelig, at Gassen ikke har fundet, at denne Afhandling i nogen Henseende kunde komme i Betragtning.

110

23 Nov. 1839.

Mynster

Det gjør mig ondt, at mellemkommende uopfættelige Forretninger hidtil have gjort mig det umueligt at gennemkæse den indsendte Afhandling, og at jeg neppe endnu i denne Uge dertil vilde blive sat i Stand, hvorfor jeg nødes til at affende den uskæft

14/12 39

Ørsted

115

Da det ved den Oienbøghed, af hvilken jeg især siden Midten af forrige Aaraad har lidt og endnu lider, er blevet mig umueligt at læse den høstfölgende Afhandling, nödes jeg til at sende den uskæft tilbage; men jeg kan ifölge de foregaaende Bøta ikke Andet end være af den

(S. 4)

120 Formening, at Afhandlingen ikke fortjener at dens Forfatterse motiveres og at altsaa en saadan Erklæring som den, der er ömældt i Slutningen af Hr. Biskop Mynsters Bøttum, vil være tilfrættelig.

D. 24 Decbr.

M. H. Bornemann

111 gjör] *in Original* gjör

ANHANG D.

Übersicht über die wichtigen Abweichungen der „Grundlage der Moral“, 1841, (Ga) von dem Kopenhagener Manuskript (Mk), einschließlich derjenigen, die Schopenhauer selbst mit †† gekennzeichnet hat.

In der folgenden Übersicht wird die Seitenzählung von Ga zugrunde gelegt und in Klammern auf die entsprechenden Seiten und Zeilen der Deussenschen Ausgabe, Bd. III, verwiesen. Über die zweckmäßige Benutzung dieses Anhangs in Kombination mit der Deussenschen Ausgabe siehe S. 289 dieses Jahrbuchs.

Lesarten von Mk:	Lesarten von Ga:
1.	103, 1—2 (575, 1—2):
<i>fehlt</i>	, nebst vorangeschickter Einleitung,
2.	103, 3—18 (575, 3—16):
<i>fehlt</i>	Quum primitiva — pertractetur:
3.	103, 25—104, 13 (575, 23—576, 12):
<i>fehlt</i>	Da die ursprüngliche — werde:
4.	104, 14 (576, 13):
der Ethik	der Moral
5.	104, 15 (576, 14):
im Bewußtseyn	im Bewußtseyn (oder Gewissen)
6.	104, 17 (576, 16):
ethischen Grundbegriffe	moralischen Grundbegriffe
7.	105, 21—22 (577, 19—20):
<i>fehlt</i>	von allen positiven Sätzen, allen unbewiesenen Voraussetzungen und sonach
8.	110, 11 (581, 34):
des Allmächtigen	des Allmächtigen und Allwissenden
9.	111, 1—2 (582, 21):
<i>fehlt</i>	, und am Ende in einen circulus vitiosus geriethe
10.	114, 4—5 (585, 13—14):
in wesentlichen Punkten	in den wesentlichsten Punkten
11.	114, 23 (585, 31):
war recht und billig	war recht und nothwendig
12.	120, 6 (591, 3—4):
Verfahrungsweisen	sich stets gleichbleibende Verfahrungsweisen
13.	121, 23 (592, 26):
samt allen feinen Aunverwandten	samt feinen Aunverwandten
14.	128, 23—25 (827, 11—10 v. u.):
<i>fehlt</i>	† Selbst — injuria. †

Lesarten von Mk:	Lesarten von Ga:
15. <i>fehlt</i>	128, 33—34 (598, 36—37): † Es sind ästhetische — Hauptwerks. †
16. <i>fehlt</i>	135, 33 (604, 37): Richtiger — Gottheit.
17. <i>fehlt</i>	142, 6—8 (610, 30—32): † Auch Sichtenberg — nicht. †
18. <i>fehlt</i>	146, 9 (614, 18—19): , der also hier den kategorischen Imperativ umstieße
19. <i>fehlt</i>	149, 17—18 (617, 16—17): unmittelbar nach Kants Lehre auftretenden
20. <i>fehlt</i>	149, 22—26 (617, 20—25): † Denn der Charakter — jede Seite. †
21. <i>fehlt</i>	151, 2 (618, 34—35): oder durch Belehrung überkommenen
22. verständiger	152, 6—7 (619, 36): verständiger, klüger, schlauser
23. <i>fehlt</i>	154, 8—156, 22 (621, 31—624, 2): † Anmerkung. Wenn wir — entgegenwirkt. †
24. bei der allgemein gültigen Maxime	159, 33 (627, 34): bei der zu erwählenden allgemein gültigen Maxime
25. <i>fehlt</i>	162, 18 (630, 9): bei dieser Gelegenheit
26. (ἀπλους ὁ μωθος της ἀληθειας ἐφρ) ⁵⁶	163, 12—13 (630, 36—631, 1): (simplex sigillum veri)
<i>fehlt</i>	163, 26—29 (631, 13—16): Im Grunde aber hat es mit dem „Zweck an sich“ dieselbe Bewandniß wie mit dem „absoluten Soll“: beiden liegt heimlich, ja unbewußt, derselbe Gedanke als Bedingung zum Grunde: der theologische.
27. meistens	166, 23 (633, 38): oft
28. wird er, oft ohne	166, 25 (634, 2): wird er alsdann, ohne
29.	166, 27—167, 2 (634, 3—13): , indem sein Wille unmittelbar die Antwort diktiert, ehe nur die Frage zum Forum seines wirklichen Urtheils ge-

⁵⁶ „Der Wahrheit Rede schlicht gewachsen ist“. (Euripides, Phönizierinnen, V. 472.)

Lesarten von Mk:

Lesarten von Ga:

- | | | | |
|-----|--------------|-------------|--|
| | <i>fehlt</i> | | langen konnte, und er also uns seinen Zwecken gemäß zu lenken sucht, ohne sich dessen auch nur bewußt zu werden, sondern selbst vermeinend aus Einsicht zu reden, während aus ihm nur die Absicht redet; ja er kann hierin so weit gehn, ganz eigentlich zu lügen, ohne es selbst zu merken. So überwiegend ist der Einfluß des Willens über den der Erkenntniß. Demzufolge ist darüber, ob Einer aus Einsicht oder aus Absicht redet, nicht ein Mal das Zeugniß seines eigenen Bewußtseyns gültig, meistens aber das seines Interesses. |
| 30. | <i>fehlt</i> | 169, 24—170 | 1 (636, 28—637, 1):
† Schon die Stoiker — triticum). † |
| 31. | <i>fehlt</i> | 173, 10—11 | (639, 36—640, 1):
: daher sie der überstimmt Minorität einer beschließenden Versammlung gleichen |
| 32. | <i>fehlt</i> | 175, 14—15 | (641, 34—35):
, den die alte Weisheitsstimme ἐγγόα, πᾶρα δ'ἄτα! mir prophezeit |
| 33. | | 180, 33 | (646, 31—32):
wodurch denn eben jene Beschaffenheit selbst erkannt wird. Diese ist demnach der empirische Charakter |
| 34. | <i>fehlt</i> | 185, 31—32 | (652, 33—34):
und eigentlich auf Täuschung, nicht auf Belehrung des Lesers abgesehenen |
| 35. | <i>fehlt</i> | 186, 21 | (653, 21):
(Ἡρακλῆς καὶ πύθιος!) |
| 36. | <i>fehlt</i> | 190, 4—8 | (657, 4—9):
† schon die Pyrrhoniker — Math. XI, 140.) † |
| 37. | <i>fehlt</i> | 192, 8—18 | (659, 5—14):
† Demzufolge betrachten — Klügeren getreten. † |
| 38. | <i>fehlt</i> | 196, 7—10 | (662, 31—33):
† so daß — kostspielig). † |
| 39. | <i>fehlt</i> | 196, 20—21 | (663, 5—6):
, zu deren Verächtlichung man sich einen Gewissensrath hielt |
| 40. | | 199, 24—25 | (666, 5—6):
Das Deutsche Wort Eigen- Das Deutsche Wort Selbstsucht führt
nuß einen falschen Nebengriff von Krank-
heit mit sich. Das Wort Eigennuß |

	Lesarten von Mk:	Lesarten von Ga:
41.	fehlt 199, 28—30 (666, 9—10):	†: daher man — nennen kann †
42.	fehlt 201, 7—11 (668, 9—15):	Die Höflichkeit ist anerkannte Heuchelei: dennoch wird sie gefordert und gelobt; weil was sie verbirgt, der Egoismus, so garstig ist, daß man es nicht sehn will, ob schon man weiß, daß es da ist: wie man widerliche Gegenstände wenigstens durch einen Vorhang bedeckt wissen will.
43.	an der Aufhebung dieses Leidens 212, 23—24 (678, 33):	an der Verhinderung oder Aufhebung dieses Leidens
44.	bis zur Grausamkeit 214, 2 (680, 4—5):	bis zur äußersten Grausamkeit
45.	das Positive 214, 34—35 (680, 37):	das Positive, das sich durch sich selbst Ankündigende
46.	das Negative, 215, 1 (681, 1):	das Negative, die bloße Aufhebung jenes Erstern.
47.	fehlt 216, 6—9 (682, 1—4):	: ja, je glücklicher unser eigener Zustand ist und je mehr also das Bewußtseyn desselben mit der Lage des Andern kontrastirt, desto empfänglicher sind wir für das Mitleid
48.	fehlt 217, 23—24 (683, 13—14):	liegt in der menschlichen Natur selbst,
49.	dieses ächten u. natürlichen moralischen Urprincip 217, 29—30 (683, 21—22):	dieser ächten und natürlichen moralischen Triebfeder
50.	fehlt 219, 23—220, 6 (685, 9—26):	† Hier liegt auch — barmherzigen Brüder. †
51.	fehlt 226, 6—7 (691, 24—25):	für das, was die Eltern mehr gethan, als strenge ihre Pflicht war
52.	fehlt 226, 12—18 (691, 30—35):	† Allenfalls — unterbleiben sollen. †
53.	Verwerflichkeit [korr. aus Unrechtmäßigkeit] 226, 28 (692, 11—12):	Unrechtmäßigkeit
54.	des Unrechts 226, 29—30 (692, 13):	der List, d. h. des Zwanges mittelst der Motivation,

Lesarten von Mk:	Lesarten von Ga:
55.	226, 30 (692, 14): sie, in der Regel, durchaus sie in der Regel
56.	226, 32—33 (692, 16): eigennütziges ungerechtes
57.	228, 25—26 (694, 7—8): fehlt : ich stehe daher im Fall der Nothwehr
58.	228, 33—229, 2 (694, 21—25): fehlt † Wer in den — falsche an. †
59.	229, 15 (695, 2): Werkzeug zum Unrecht [korr. Unrecht aus Unrecht]
60.	229, 17—19 (695, 3—5): Inzwischen giebt es Fälle, Aber gegen die völlig unbedingte, aus- nahmslose und im Wesen der Sache liegende Verwerflichkeit der Lüge spricht schon dies, daß es Fälle giebt,
61.	229, 34 (695, 23): gränzenloser Abscheu unbedingter und gränzenloser Abscheu
62.	230, 22 (696, 10—11): fehlt Jede Lüge zeugt von Furcht
63.	231, 2—3 (696, 23): fehlt , sogar auch auf die Feinde ausgebehnt,
64.	231, 10—13 (696, 30—33): fehlt † Und wenn — de finib: V. 23. †
65.	233, 13—29 (698, 31—699, 8): Ganz richtig wird ebendasselbst (Matth: 5, 2) gesagt, daß die, welche mit Osten- tation geben, ihren Lohn dahin haben. Aber die Bedas ertheilen uns gleichsam die höhere Weihe, indem sie wiederho- lentlich versichern, daß wer irgend einen Lohn seiner Werke begehrt, noch auf dem Wege der Finsterniß begriffen und zur Erlösung nicht reif sei. — Wenn Einer, indem er ein Almosen giebt, mich fragte, was er davon hat; so wäre meine ge- wissenhafte Antwort: „dieses, daß jenem Armen sein Schicksal um so viel erleich- tert wird, außerdem aber schlechterdings nichts. Ist dir nun damit nicht gedient, und daran eigentlich nichts gelegen; so hast du eigentlich nicht ein Almosen ge- ben, sondern einen Kauf thun wollen: da bist du um dein Geld betrogen. Ist Dir aber daran gelegen, daß Jener, den der Mangel drückt, weniger leide; so hast Du eben deinen Zweck erreicht, hast dies davon, daß er weniger leidet, und siehst genau, wie weit deine Gabe sich belohnt.“

Lesarten von Mk:		Lesarten von Ga:	
66.	237, 1 (702, 10): daß meine Handlung gar keine Sympathie in den Zuschauern derselben erregt haben würde	237, 1 (702, 10): daß meine Handlung gar keine Sympathie mit mir in den Zuschauern derselben erregt haben würde	
67.	<i>fehlt.</i>	239, 1—6 (704, 1—6): † Die Religion der Griechen — Jahrhunderte. †	
68.	Negerflaven	239, 21—23 (704, 20—22): ohne Recht, ohne einen Schein des Rechts, ihren Familien, ihrem Vaterlande, ihrem Welttheil entriffenen und zu endloser Zucht hausarbeit verdammt Negerflaven	
69.	<i>fehlt</i>	239, 32—34 (704, 35—37): † Noch jetzt — umkommen. †	
70.	ringend	243, 18—19 (708, 12—13): oder Noth und Elend ringen, und müßte zu sich sagen: das ist mein Wert	
71.	aus dem Bewußtseyn verdrängt	243, 27 (708, 21): beseitigt	
72.	<i>fehlt</i>	244, 29—245, 15 (709, 25—710, 4; 710, 12—20): † Solchen Sophifikationen — abgewartet hat. †	
73.	der Wille des Thieres	245, 28—29 (710, 36): der Wille des Individuum	
74.	<i>fehlt</i>	246, 16—18 (711, 20—22): † so daß — Boden fiel. †	
75.	<i>fehlt</i>	247, 8—22 (712, 16—30): † Eben so Wilhelm Harris — Mord begangen. †	
76.	<i>fehlt</i>	248, 17—37 (713, 23—714, 18, Fußn.): † Wie ernstlich — nichts geschafft. †	
77.	<i>fehlt</i>	248, 14—249, 12 (714, 10—715, 7): † In Philadelphia — beginnt. †	
78.	<i>fehlt</i>	253, 2—5 (718, 26—31): † Und ein — τὸν ἔλεον. †	
79.	<i>fehlt</i>	253, 19—21 (719, 25—27): † Dem Böshafteu — es ändern. †	
80.	<i>fehlt</i>	254, 5—15 (720, 15—26): † Desgleichen — ἀώφρονες. †	
81.	großen, ursprünglichen Verschiedenheit	257, 15 (724, 6): großen, angeborenen und ursprünglichen Verschiedenheit	
82.	Vorpiegelungen	258, 12 (724, 38): wohlgemeinten Vorpiegelungen	

Lesarten von Mk:	Lesarten von Ga:
83.	258, 15 (725, 2):
auf falscher Erkenntniß	bloß auf falscher Erkenntniß
84.	259, 12—13 (725, 35):
<i>fehlt</i>	, und die Schranke ist leicht abzusehn
85.	259, 16 (725, 38—726, 1):
<i>fehlt</i>	: die Kunst kann überall nur nachhelfen
86.	265, 6—8 (732, 35—36):
<i>fehlt</i>	† ja, die Priester — auszugeben. †
87.	268, 4—5 (735, 19—20):
die wir auf den Begriff des	als deren Quelle wir das Mitleid er-
Mitleids zurückführen	kannt haben
88.	269, 20—22 (737, 1—3):
<i>fehlt</i>	: oder, wie Kant sagt: das Ich er-
	kennt sich nur als Erscheinung, nicht
	nach dem, was es an sich seyn mag
89.	270, 26—27 (738, 4):
beschränktes Bewußtseyn	beschränktes, ja auf einer organischen
	Funktion beruhendes Bewußtseyn
90.	272, 11—18 (739, 23—30):
<i>fehlt</i>	Eine Ausnahme machen allein die heu-
	tigen Universitätsphilosophen, als welche
	die Aufgabe haben, dem sogenannten
	Pantheismus entgegen zu arbeiten,
	wodurch in große Noth und Verlegen-
	heit versetzt, sie in ihrer Herzensangst
	bald zu den klüglichsten Sophismen, bald
	zu den bombastischsten Phrasen greifen,
	um daraus irgend einen anständigen
	Maskenanzug zusammenzuflicken, eine be-
	liebte und oktroyirte Rodenphilosophie
	darin zu kleiden.
91.	273, 35 (741, 6—7):
entstehend durch Raum und	entstehend mittelst Raum und Zeit
Zeit	
92	274, 5 (741, 11):
Mein wahres, eigenes Wesen	Mein wahres, inneres Wesen
93.	274, 8—9 (741, 13—15):
Dies ist die Erkenntniß	Diese Erkenntniß, für welche im Sans-
	crit die Formel tat-twam asi, d. h.
	„dies bist Du“, der stehende Ausdruck
	ist, ist es
94.	276, 4—10 (743, 6—12):
<i>fehlt</i>	† Denn daß — wiedererkenne. †

VERMISCHTE BEITRÄGE.

WIE MEINE SCHOPENHAUER-BÜSTE ENTSTAND.

Von

RUDOLF SAUDEK (Leipzig).

Es ist ein eigenartiges Gefühl, wenn man eines Tages von einem Verleger den Auftrag bekommt: „Machen Sie uns für die Deutsche Bücherei eine Marmorbüste Arthur Schopenhauers.“ Eigenartig deshalb, weil mir hier ein enzyklopädischer Verlag (*F. A. Brockhaus*, bei dem Schopenhauers Hauptwerk zuerst erschienen ist), die Aufgabe stellte, einen ihm verwandten, ebenso weltumfassenden Geist plastisch darzustellen.

Das gewaltige philosophische Werk Schopenhauers hatte mich schon immer beschäftigt. Nun hieß es, sich mit dem Sitz und Ursprung seiner geistigen Schöpfung konkret auseinanderzusetzen. Zunächst mußten alle zeitgenössischen Bildnisse angesehen werden. Ich fuhr nach Frankfurt und fand dort, was ich suchte: ein Photo, alte Daguerreotypen, die mich derart fesselten, daß ich es kaum abwarten konnte, wieder nach Hause in meine Werkstatt zu kommen.

Die erste Anlage in Ton — sie sollte vorerst den großen Umriß der Persönlichkeit geben, den kritischen Denker, der sich in Distanz zu allen Dingen der Welt setzt. Der Kopf mußte daher ganz frontal, auf geradem Hals und hoher Brust stehen, und ein unten etwas vorgebauter Sockel sollte den Kopf optisch zurückrücken. Dann erst kamen die Einzelformen des Gesichts an die Reihe.

Ein Vergrößerungsglas brachte mir die kleinen Bilder gegenständlich nah. Aber nicht nur eine Zufallsähnlichkeit war zu geben, sondern die Summe aller Ähnlichkeiten festzuhalten war die nächste Aufgabe.

Die mächtige Stirn zog mich besonders an. Sie ist wie eine Kuppel mit ihren Höckern des induktiven und analytischen Denkens in der Mitte und der Fähigkeit, Einzelergebnisse zur Synthese zu zwingen, in der Ausbreitung an den Schläfen.

Von der Stirn und den Augenbrauen überdacht sind die Augen. Das obere rechte Lid hebt sich mehr als das linke, die unteren Lider ziehen sich hoch. Der Blick wird so von innen heraus beobachtend. Nur die Umgebung des Auges macht dieses (und jedes) Auge erst ausdrucksvoll. Die Nase ist gerade, bestimmt geformt, die Flügel atmen ein und sind, wie das Kinn, von starker Willenskraft. Das Ohr ist offen, musikempfindlich und tief gelegen, damit es dem Gehirnschädel Raum gibt.

Nachdem das alles eingetragen ist, komme ich zum Mund, der ein Kapitel für sich ist. Herb, weltabgewendet ist er, die Oberlippe fast unnahbar eingerollt, die Unterlippe schon etwas empfindsamer und mit leisem Zug der Wehmut in den Winkeln. Im Profil noch ein Anklang des Mitleidens mit aller Kreatur.

Alle Formen werden dann zueinander abgewogen und einige kniff-

lige Fältchen hineingeschrieben. Die Büste muß dabei immer gedreht werden, denn auch im Halbprofil und Hinterkopf soll der gleiche Rhythmus und Ausdruck wie in der Vorderseite sein. Endlich werden noch der eigenbrötlerische Bart und die flammenden Haarsetzen aufgesetzt.

Die Summe dieses einmaligen, großen Menschen zu geben, hatte ich mir vorgenommen. Während der Arbeitswochen las ich die „Welt als Wille und Vorstellung“ und hörte die Vorlesungen *Johannes Volkelts*, der ja ein wertvolles Buch über Schopenhauer geschrieben hat. Und als ich nun an die Ausführung in Marmor heranging, lebte ich ganz im Gesichtskreis dieses genialen Baumeisters eines machtvollen Lehrgebäudes, dessen Schärfe der Beweisführung auch bestimmt und meißeigerecht in der plastischen Form zum Ausdruck zu bringen ich bestrebt war. Auch sein unbeugsamer Wahrheitsmut, seine herbe und oft harte Wertung von Welt und Leben, sollte verhalten aus diesem Kopf sprechen, daneben leise angedeutet auch sein Mitleid mit Menschen und Tieren und sein tiefes Wissen um die Erlösung.

So konnte ich nach einigen Wochen die Arbeit abschließen und hatte nur noch zuletzt einige Flächen mit dem Eisen zusammenzuziehen und ein paar Tiefen, der klaren Wirkung wegen, zu betonen.

Am nächsten Tage konnte ich den Verleger zur Besichtigung einladen und bald darauf die Büste an ihrem vorbestimmten Platz aufstellen.

RICHARD WAGNERS TRISTAN UND SCHOPENHAUERS ERLÖSUNGSLEHRE.

Von

PAUL TH. HOFFMANN (Altona).

Arthur Drews hat in seinem Buch „Der Ideengehalt von Richard Wagners dramatischen Dichtungen“ (Leipzig 1931) den Wagnerschen „Tristan“ erneut einer eingehenden feinsinnigen Analyse und Darstellung nach der künstlerischen wie nach der weltanschaulichen Seite unterzogen. Er kommt dabei zu folgendem Ergebnis: „Feuerbachische und Schopenhauerische Gedanken vereinigen sich in Wagners «Tristan und Isolde» zu einem wunderbaren Ganzen. Von Feuerbach stammt der Grundgedanke des ganzen Werkes: die Auffassung der Liebe als Selbstaufhebung auf dem Grunde der Wesenseinigkeit der Individuen und die in ihr enthaltene Vereinigung der beiden Gegensätze von Tod und Leben. Von Schopenhauer stammt die tief ernste, pessimistische, erlösungssehnüchtige Stimmung, die über dem Ganzen ausgebreitet liegt, die Gleichsetzung der Welt der Individuation oder der Erscheinungswelt mit einer bloßen trügerischen Scheinwelt, deren sogenannte Güter, wie Ehre, Ruhm, Besitz, Macht, Freundschaft usw., daher auch selbst nur einen trügerischen Wert besitzen und durch deren täuschenden Schleier hindurch die Liebe uns die wahre Einheit alles Seins erkennen läßt.“ *Drews* gibt seine Untersuchung, indem er, wie der Stoff seines Themas es verlangt, ganz von dem Boden der Wagnerschen Werke ausgeht. Dann erscheint es als berechtigt, die Untersuchung einmal vom Boden der Schopenhauerschen Philosophie her im nachstehenden aufzugreifen.

Es ist *Drews'* Verdienst, auf die Elemente hingewiesen zu haben, die der Wagnersche „Tristan“ aus der Gedankenwelt Feuerbachs und Schopenhauers aufgenommen hat. Im folgenden stellen wir uns die Frage: kann die Wagnersche Lösung des „Todes aus Liebesnot“, wie ihn Tristan und Isolde vorleben, eine Erlösung im Sinne der Schopenhauerschen Erlösungslehre bedeuten oder nicht?

Ein starkes Erlösungsverlangen ging schon durch die früheren Werke Wagners. Die Zeit, in der er den „Tristan“ konzipierte und schuf, ist zugleich jene Epoche (1854—1865), in der er beglückt die Klärung seines eigenen künstlerischen Schaffens durch das intensive Studium der Schopenhauerschen Philosophie erfuhr. Er hatte ja im „Holländer“ und später im „Tannhäuser“ im Grunde als Künstler den Kampf zwischen dem sich bejahenden rast- und ruhelosen Willen und dem Erlösungsverlangen in der seligen Überwindung aus Willensverneinung, aus reiner opferbereiter Liebe, dargestellt, ohne daß ihm diese Tatsache zuvor in ihrer letzten Bedeutung klar geworden wäre. Er hatte bereits das Nibelungendrama mit der Wotangestalt konzipiert; aber, wie er selbst bekannte, wurde

ihm der symbolische Gehalt dieser Figur erst deutlich, als er Schopenhauers Hauptwerk wiederholt durchstudiert hatte.

Wagner sah sich in seinem Wollen und Wirken als schaffender Künstler durch das Gedankenwerk des großen Geistesverwandten wunderbar gestärkt und gesichert. In dieser Stimmung schuf er seinen „Tristan“, in dem in der Tat so manches bedeutungsvoll zutage tritt, was ganz der Schopenhauerschen Empfindungs- und Gedankenwelt entspricht. Da ist einmal, worauf Drews hinweist, das tiefe Leiden am Leben, an dem widerspruchsvollen Dasein, wie es von der Macht des Willens bedingt wird. Zumal die gewaltige Liebesleidenschaft, die das Drama durchwebt, ist der gebotene Grundstoff zu all den Schmerzen, denen die beiden Liebenden, Tristan und Isolde, in dieser Welt geweiht sind. Wir wissen, daß Wagner hier innerste Erfahrung zum Ausdruck gebracht hat: seine tiefe Liebe zu *Mathilde Wesendonk* stand ja unter einem gleichen Stern wie die seines Liebespaares im Drama; der Künstler selbst bekannte das in der schönen Widmung, mit der er das noch unvollendete Werk 1857 der Freundin und edlen großherzigen Helferin widmete. Auch ihnen beiden war durch die „Umstände des Lebens“ das Glück versagt, sich ganz anzugehören. Auch sie erfuhren an sich, wie der Wille seine Geschöpfe in Leidenschaft zueinander verstrickt, in Leidenschaft, der er selbst dank den von ihm geschaffenen Ordnungen Schranken und Verbot entgegenstellen muß. Aber mehr noch: Wagner kennt auch den unersättlichen, nie zu stillenden Durst, den die Liebesmacht hervorruft. Zu Liszt hatte er 1854 bekannt: „Da ich im Leben nie das eigentliche Glück der Liebe genossen habe, so will ich diesem schönsten aller Träume noch ein Denkmal setzen, in dem von Anfang bis zum Ende die Liebe sich einmal so recht sättigen soll.“ Aber Wagner erlebte auch in der Folgezeit diese Sättigung nicht. Daß er sie nicht erleben konnte, wird jedem Schopenhauerjünger ohne weiteres einleuchten. Das Liebesleid verläßt ihn auch die Folgejahre nicht. Charakteristisch wird daher folgendes Bekenntnis 1858 Mathilde Wesendonk gegenüber: „Es ist eine Stimme in mir, die mit Sehnsucht nur nach Ruhe ruft, nach der Ruhe, die ich vor langen Jahren schon meinen «Fliegenden Holländer» sich erschnen ließ. Es war die Sehnsucht nach der Heimat . . . Ein treues herrliches Weib nur konnte ihm diese Heimat erringen. Laß uns diesem schönen Tode uns weihen, der all unser Sehnen birgt und stillt! Laß uns selig dahinsterven mit ruhig verklärtem Blick und dem heiligen Lächeln schöner Überwindung! Und keiner soll dann verlieren, wenn wir siegen!“ Hier ist ganz die Tristan-Sehnsucht, der Zauber des Liebestodes ausgesprochen.

Man hat vielfach die „Erlösung“, die nach Wagner in der Sphäre des „Unbewußt — höchste Lust“ beschlossen sein soll, auf das Schopenhauersche „positive Nichts“ hinausgedeutet. Der Schöpfer des Musikdramas selbst war ja der Auffassung gewesen, er habe im „Tristan“ aus der Sinnenliebe heraus deren Steigerung zur Erlösung gefunden. In dem berühmten Brief, den Wagner an Schopenhauer zu schreiben beabsich-

tigte, den er aber nie ausführte, heißt es (Glasenapp, Leben R. Wagners II. 2, 197 ff.): . . . „um Ihnen eine Anschauung mitzuteilen, in der sich mir selbst in der Anlage der Geschlechtsliebe ein Heilsweg zur Selbsterkenntnis und Selbstverneinung des Willens, und zwar nicht etwa nur des individuellen Willens, darstellt.“

Würde, so dürfen wir heute fragen, Schopenhauer Wagners Auffassung, wie er sie in seinem „Tristan“ zur Darstellung bringt, zugestimmt haben? Würde er als „Erlösung“ vom Standpunkt des unbestechlichen Denkers aus das haben anerkennen können, was Wagner für eine solche aus gibt? Eine ernsthafte Nachprüfung kann hier nur zu einem verneinenden Ergebnis kommen. Zwar herrscht in Wagners Drama das tiefe Verlangen nach Befreiung vom Lebensleide, nach Erlösung:

„Gib Vergessen, daß ich lebe . . .
Löse von der Welt mich los!“

So weit die Leidenssphäre reicht, stimmen Schopenhauer und Tristan-Wagner überein. Schopenhauer hat immer wieder darauf hingewiesen, daß gerade die Leidenschaft der sinnlichen Liebe als die stärkste Bejahung des Willens die schwersten Kämpfe im Leben auslöse. Diese Kämpfe und Leiden entsprechen dem von Tristan und von Isolde gehaltenen hellen, grellen, qualvollen „Tag.“ Beide ersehnen die „Nacht“ als Quietiv: „O sink hernieder, Nacht der Liebe!“

Diese Liebe nun ist eine seltsam sinnlich-unsinnliche. Sie ist glühende Leidenschaft, ist tiefstes Verfallensein von Mann und Weib zueinander, ist ein heißes Begehren nach restlosem Sichvereinen, ineinander Aufgehen („Nicht mehr Tristan, nicht mehr Isolde“); sie ist ein Wille, der da wähnt, in sich ewige Seligkeit zu finden. Aber dieser Wille ist nicht der, welcher sich im Schopenhauerschen Sinne verneint, um sich zu erlösen! Er bejaht sich in seiner Besonderheit! Er möchte in ewigem Selbstgenuß in sich selbst verharren und verschwimmen. Hier ist die Stelle, an der sich die Welt des Künstlers Wagner von der Welt des kompromißlosen Denkers Schopenhauer trennt.

Schopenhauer hat erkannt, daß nur die völlige Verneinung des Willens die schließliche Erlösung vom Leiden dieser Welt und der durch den Willen gezeugten Welten zur Folge haben kann. Er hat zwar erkannt und gelehrt, daß der Weg zum endgültigen Ziele ein unendlich mühevoller und schwieriger ist; aber er weiß auch, daß jede halbe Verneinung noch keine Erlösung mit sich bringen kann. Die Vollendung der Weltüberwindung ist für ihn nur möglich auf dem Wege der restlosen und vollkommenen Heiligung. Der Heilige aber ist der Mensch, der mit dem Ideal der Willensverneinung, der Willensüberwindung, restlos Ernst macht. Er verlangt von sich völlige Vernichtung des Durstes nach Sinnenliebe, des Durstes nach Besitz und des Durstes nach Macht.

Nun ist es aber ohne weiteres einleuchtend, daß Tristan und

Isolde, wie sie Wagners Kunstwerk gestaltet hat, keine Heiligen sind. Sie sind vielmehr voll des Willens zum Leben, auch dann, wenn sie den Willen zugunsten ihrer alles andere überlodernnden Liebesleidenschaft völlig einschränken, wenn sie den Durst nach Besitz und Macht längst nicht mehr kennen. Wenn Isolde in ihrem hehr-überirdisch anmutenden Gesang vom Liebestod als Letztes preist:

„Unbewußt,
höchste Lust!“

dann ist der Wille, sofern man hier die Welt der Schopenhauerschen Begriffsbestimmungen anwenden will, nicht verneint, sondern lediglich auf eine seiner früheren Objektivationsstufen zurückgedrängt. Aber auch hier, im Zustand des Unbewußten, bleibt er Drang und Sehnen und Leid, wenn er gleich sich dessen nicht bewußt ist. Der Ausspruch „Unbewußt, höchste Lust“ würde also im Licht Schopenhauerscher Lehre eine Unmöglichkeit bedeuten. Er mag — im Kunstwerk gesehen — ein holder Traum sein, mehr als ein Traum ist er nicht. Das Erwachen würde die Täuschung wahr machen.

Um ein Mißverständnis aus dem Wege zu räumen, das hier etwa auftreten könnte, sei gleich bemerkt, daß sich die Feststellungen nicht gegen Wagners Musikdrama „Tristan“ als solches richten, daß sie lediglich aufzeigen wollen, wie stark sich Wagner hier im Grunde von Schopenhauer entfernt, trotz mancher anfangs festgestellten gemeinsamen Grundstimmungen. Wir wollen uns bewußt bleiben, daß Kunstwerk und Philosophie zwei verschiedene Welten mit verschiedenem Ziel und Sinn sind, und daß gerade, indem wir diese Verschiedenheiten herausarbeiten, wir der vollen Erkenntnis beider dienen, ohne ihrem inneren Wert, der ihnen beiden zukommt, etwas zu nehmen.

Nach diesen Überlegungen ergibt sich klar: der „Liebestod“ ist keine Erlösung im Schopenhauerschen Sinne. Was Wagner in seiner Musik so unsagbar weh und herrlich malt, ist gewiß ein wunderbarer Künstler- und Liebestraum, aber er ist und bleibt als solcher Lebenstraum und ist nicht etwa das Schopenhauerisch-buddhistische „Nichts“, „Nirwana“ oder „Himmelreich“. Diesen Liebenden, die des trauerschwer-süßen Lebens voll sind, ist das Leben gewiß, so wie dem Menschen, der des Willens voll ist, das Leben bleibt. Was hier aber die wundervoll ergreifende Stimmung im Zuschauer und Zuhörer auslöst, und was ihn einen Hauch der Erlösung erleben läßt, sind zweierlei Mächte, die sich hier voll entfalten: erstens das im Selbstgenuß schwelgende trauervolle Sehnen der beiden Liebenden, und zweitens die Gewalt der Kunst, die hier den ihr Hingegebenen ergreift und — nun ganz nach Schopenhauerscher Lehre — in ihm selbst den Willen zeitweilig, nämlich für die Dauer des Kunstgenusses, zum Schweigen bringt. Gerade diese zweite Tatsache hat so oft den Eindruck hervorgerufen, hier im „Tristan“ steige nun wirklich „Schopenhauers Nirwana“ auf. Das ist viel mehr in Wagners „Götter-

dämmerung“ und im Schluß seines „Parsifal“ der Fall als gerade im „Tristan“.

Was im Tristan bezaubert, ist eben das Kunstwerk selbst: die Musik, die uns die Geschichte Tristans und Isolde, sowie ihr Schicksal so ergreifend darstellt. Wir geben uns ganz der Schau und dem Gehör hin, mit denen das Drama auf der Bühne an uns appelliert. Wir erleben, wie beim Genuß jedes großen Kunstwerkes, daß währenddem der eigene Wille mit seinem Streben und Leiden zum Schweigen gebracht wird. Wir werden ganz hingebungsvolle Andacht. Was Wunder, daß alsdann die Tristanmelodie, ihr Verschwimmen in die Unendlichkeit, daß der Liebenden Erlösungstraum etwas Sinnbetörendes an sich haben? Hierin offenbart sich gerade der Gehalt, der Wert des Wagnerschen Kunstwerkes. Aber das darf uns nicht dahin führen, Schopenhauers Erkenntniswerk und Wagners Musikdrama in unzulässiger Weise zu vermengen, sondern jedem das Seine zu geben und also zu scheiden.

„Ich möchte hingehn wie das Abendrot und wie der Tag in seinen letzten Gluten“ singt *Herwegh*, und sein Wunsch nach seligem Verdämmern und Erlöschen ist dem Liebestodverlangen in Wagners „Tristan“ wesensverwandt. Aber *Herwegh* bekennt in seinem Gedicht selbst, daß dieses Sehnen vor der harten Wirklichkeit nur ein Wunschtraum bleibt. Ein Wunschtraum verwandter Art ist auch das Verlangen nach seligem Vergehen im ermattenden Liebesselbstgenuß Tristans und Isolde; aber er ist Wunschtraum und bleibt es vor dem erkennenden Auge des Philosophen; es wird keine erfüllte Erlösung, die vor dem wirklichen Leben standhalten könnte.

Das wird dem verständigen Kunstfreund und dem rechten Schopenhauerjünger aber keine Herabminderung des Wertes von Richard Wagners Kunst bedeuten, sondern ihr erst recht den Rang zuweisen, der ihr gebührt. Wagners Werk ist zwar vom Genius der Schopenhauerschen Philosophie mit angeregt, behauptet aber als solches kräftig seine Eigenart und ist einer der schmerzlich-schönsten Liebesträume, den die Menschheit in der Kunst je geträumt hat. Aber es ist voll des Willens, auch wenn dieser sublimiert und von besonderer Art erscheint. Es ist ein Beispiel dafür, welche Wunderwelt der Wille im Reich der Kunst, in der er von sich selber ausruht, hervorzuzaubern vermag.

Schopenhauer hat die Musik als die Kunst nachgewiesen, die allein von allen Künsten es vermag, unmittelbar, frei von dem Medium aller Objektivationen, den Willen zum Ausdruck zu bringen. Wenn das zutrifft, dann dürfen wir behaupten: solange Musik ist, solange ist auch Wille. Selbst in dem sich schon verneinenden Willen bleibt noch Wille, bis dieser gänzlich erloschen ist. Daher ist auch Musik möglich, die der Heiligung, der Willensverneinung dient. In dem Augenblick aber, wo die Heiligung vollkommen, die Erlösung vollzogen ist, würde auch die letzte Musik aufhören; jedenfalls würde das ein Ende finden, was wir Irdische, wir Geschöpfe des Willens als „Musik“ bezeichnen. Ob

darüber hinaus in der Sphäre der Erlösung, des „positiven Nichts“ ein ganz anderes zu tönen anhebt, was unsere irdischen Sinne nicht mehr vernehmen können, darüber können wir nichts aussagen, weil wir über jene andere Welt überhaupt nichts zu künden imstande sind.

Diese Überlegungen werfen aber wiederum vom Standpunkt der reinen Musik ein bemerkenswertes Licht auf den „Tristan“, der eben durch und durch wunderbare Musik bleibt und also auch von hier aus sich ganz als voll des Willens erweist; die in hohe Versuchung sich steigernden Klänge des Liebestodes zeugen — auch von diesen Erwägungen her empfunden — davon, daß der Wille sich hoch über seinen kleinen Tag, über banal-alltägliche Leidenschaft erhebt; daß er sich in besonders hoher Situation begegnet, aber daß er auch hier bleibt, was er ist: bejaher, in besonderer Weise bejaher Wille.

GEDANKEN ZU EINER „HEROISCHEN ETHIK“ NACH SCHOPENHAUER.

Von

OTTO KIEFER (Oberhambach).

Es ist bekannt, daß Schopenhauer es immer ablehnte, der Schöpfer einer irgendwie „befehlenden“ Ethik zu sein. Denn nach Schopenhauer sind alle rein ethischen Handlungen des Menschen eigentlich immer „Ausnahmen“, sie sind „mysteriöse Handlungen“, „praktische Mystik“, sie können darum niemals von einem sogenannten „Sittengesetz“ gefordert werden wie bei *Kant*, noch hat es einen Sinn, sie in einer sogenannten „Sittenlehre“ zu lehren, als ob der „böse“ Mensch durch Befolgung dieser Lehre zu einem ethischen Menschen werden könnte. Die ethisch wertvolle Handlung ist recht eigentlich ein ganz plötzlich im Menschen Auftretendes, mit unserem Verstand nicht zu Erklärendes, das aus den irrationalen Tiefen des menschlichen Herzens auftaucht wie am dunkeln Nachthimmel die Sterne. Und wenn Schopenhauer einmal sagt: „Hinter unserm Dasein steckt etwas Anderes, welches uns erst dadurch zugänglich wird, daß wir die Welt abschütteln“, so sind alle rein ethischen Handlungen des Menschen gleichsam die sichern Zeugnisse für das Vorhandensein jenes geheimnisvollen „Andern“, von dem Schopenhauer hier spricht. Wie sich nun Schopenhauer das Zustandekommen des Ethischen im Menschen überhaupt erklärt, ist bekannt, soll darum hier nur kurz gestreift werden. Alle wirklich ethischen Handlungen des Menschen, von den „gerechten“ bis zu denen der „reinen, uneigennütigen Liebe“ und schließlich denen der Selbstaufopferung, „gehen nicht von abstrakter Erkenntnis aus, aber doch von Erkenntnis; nämlich von einer unmittelbaren und intuitiven, die nicht wegzuräsonnieren und nicht anzuräsonnieren ist, von einer Erkenntnis, die eben, weil sie nicht abstrakt ist, sich auch nicht mitteilen läßt, sondern Jedem selbst aufgehen muß, die daher ihren eigentlichen adäquaten Ausdruck nicht in Worten findet, sondern ganz allein in Taten, im Handeln, im Lebenslauf des Menschen“. Diese „intuitive Erkenntnis“ aber, von der Schopenhauer hier spricht, ist nichts anderes als die „Durchschauung des *principii individuationis*“, d. h. die Erkenntnis, durch die der Mensch „sein eigenes Wesen, nämlich den Willen zum Leben als Ding an sich, auch in der fremden, ihm bloß als Vorstellung gegebenen Erscheinung wiedererkennt“. Daß die höchsten Grade dieser intuitiven Erkenntnis schließlich zur gänzlichen „Verneinung des Willens zum Leben“ führen, interessiert uns hier weniger. Wir bleiben bewußt auf der „Mitte“ dieses Weges stehen, wo nach Schopenhauers tiefsinnigen Ausführungen sich die „tugendhafte Handlung“ befindet.

Würde unser Denker nichts weiter über die Entstehung der ethischen Handlungen des Menschen lehren, so wäre seine Deutung sicher

interessant und geistvoll; aber sie würde sich nicht so sehr von den ähnlichen Ansichten der Pantheisten unterscheiden, denen Schopenhauer immer wieder — wie wir denken, mit Recht — vorwirft, daß sie im Grunde gar keine wahre Ethik zu begründen verstehen, weil sie das „Böse“ und, was eng damit zusammenhängt, das „Leid“, nicht zu erklären vermögen. Hätte diese platte Weltanschauung recht, so wäre die Ethik nach Schopenhauer nichts anderes als „eine bloße Anleitung zu einem gehörigen Staats- und Familienleben, als in welchem, also im methodischen, vollendeten, genießenden und behaglichen Philistertum, der letzte Zweck des menschlichen Daseins bestehen sollte“. Die Ethik Schopenhauers zeichnet sich nun gerade dadurch vor den entsprechenden Lehren der meisten andern Denker aus, daß sie eine einleuchtende Erklärung für das „Böse“ in der Welt und das mit dem Bösen unmittelbar zusammenhängende „Leid“ enthält: wir wollen auch hier nicht allgemein bekannte Dinge wiederholen, sondern nur kurz darauf hinweisen, daß alles „Böse“ seine Erklärung in der alogischen Beschaffenheit des blinden Willens hat, während alles Leiden, aller Schmerz, alles Elend in der Welt die notwendige Folge dieses Bösen ist.

Nun ist die Welt aber nicht dazu verdammt, in ewig gleicher, hoffnungsloser Wiederholung, ohne jede Aussicht auf irgendeine Art von Erlösung sich immer wieder zu bejahren mit demselben, unaufhörlichen, unabänderlichen Bösen und seiner Folge, dem Leiden. Wäre das die Lehre Schopenhauers, dann wäre der Vorwurf, daß sie ganz und gar trostlos sei, berechtigt. Sondern man kann geradezu sagen, daß der uns in seinem innersten Wesen doch unerklärliche Weltwille sich in den Weltprozeß gestürzt hat zum Zweck seiner eigenen „Erlösung“: die Welt ist „ein mit Notwendigkeit sich vollziehender Läuterungsprozeß des Willens“ (Brief an Becker vom 23. 8. 44). Zu diesem Ziel aber gibt es nach Schopenhauer zwei Wege: der eine, sehr selten gefundene, ist „die schmale Straße der Auserwählten, der Heiligen“, der zweite ist viel häufiger, „der Weg der Sünder, wie wir alle sind“. Beiden ist aber gemeinsam, daß auf jedem derselben sich der Mensch durch das Bekanntwerden mit dem Leid der Welt von der Bejahung des Willens zum Leben abzuwenden lernt: der Heilige „mittels bloßer Erkenntnis und demnächst Aneignung der Leiden einer ganzen Welt“, alle anderen durch das unmittelbare Erleben der Leiden des Lebens, so mannigfaltig sie auch im einzelnen Falle sich für einen jeden gestalten. Kurzum: das Leid und damit auch dessen tiefste Ursache, das Böse, wird von Schopenhauer nicht nur in seiner ganzen Bedeutung voll erkannt, es wird geradezu zum wichtigsten Moment, das den Anstoß zur Erlösung gibt. Die tugendhafte Handlung aber entsteht aus der „intuitiven Erkenntnis“ eines solchen begnadeten Menschen, entweder weil er in einer uns rätselhaften Art diese hohe Gabe der Durchschauung des *principii individuationis* besitzt, oder weil er durch ein langes schmerzvolles Dasein voller Kämpfe, Sorgen, Enttäuschungen, Schmerzen und Elend schließlich zu solcher Intuition erzogen worden ist.

Das „Böse“ ist somit eine an sich gegebene Tatsache, die nicht weiter zu erklären ist, da man das innerste Wesen des Willens, mit dessen Bejahung auch das Böse gegeben ist, nicht weiter erklären kann, sondern als ein „Urphänomen“ hinnehmen muß. Aber das Leid, der Schmerz ist „die reinigende Lauge“ im großen Läuterungsprozeß, als den sich der im Leben der Welt objektivierte Weltwille für den Philosophen darstellt (W. a. W. u. V., II., Kap. 49).

Eine solch erhabene Weltanschauung, die mit den tiefsten Lehren des Christentums wie des Buddhismus übereinstimmt, ist doch wirklich und wahrhaft heroischer Art. Denn was ist eigentlich „heroisch“? Grillparzer sagt einmal:

„Ein Held ist, wer das Leben Großem opfert.“

Und genau in dem gleichen Sinn spricht auch Schopenhauer an einer berühmten Stelle von einem „heroischen Lebenslauf“: „Das Höchste, was der Mensch erlangen kann, ist ein heroischer Lebenslauf. Einen solchen führt Der, welcher, in irgend einer Art und Angelegenheit, für das Allen irgendwie zu Gute Kommende, mit übergroßen Schwierigkeiten kämpft und am Ende siegt, dabei aber schlecht oder gar nicht belohnt wird.“

Wenn wir nun die einzelnen Bestandteile dessen untersuchen, was nach Schopenhauer das „Höchste ist, was der Mensch erlangen kann“, so tritt uns als Grundzug dieses heroischen Lebenslaufs das Element des Kampfes entgegen. Andere Stellen der Werke unseres Denkers bestätigen dieses Element, so z. B.: „Das Leben stellt sich zunächst dar als eine Aufgabe“; oder: „Versucht man, die Gesamtheit der Menschenwelt in einem Blick zusammenzufassen, so erblickt man überall einen rastlosen Kampf, ein gewaltiges Ringen, mit Anstrengung aller Körper- und Geisteskräfte, um Leben und Dasein, drohenden und jeden Augenblick treffenden Gefahren und Übeln aller Art gegenüber.“ Oder: „Und so eben ist das Leben des Einzelnen ein fortwährender Kampf, nicht etwan bloß metaphorisch mit der Not, oder mit der Langeweile, sondern auch wirklich mit Andern. Er findet überall den Widersacher, lebt in beständigem Kampfe und stirbt, die Waffen in der Hand.“ Oder ganz kurz und bündig: „Das Leben ist ein Pensum zum Abarbeiten.“ Kann man eigentlich schon aus solchen Sätzen, wenn man nur zu lesen versteht, abnehmen, daß gerade die ethischen Teile der Schopenhauerschen Philosophie auf alles andere als auf eine „müde“ oder gar „weichliche“ und „matte“ Verneinungsphilosophie hinzielen, wie man auch heute noch immer wieder lesen kann, so sagt unser Denker gelegentlich auch ganz ausdrücklich, daß der gute, der ethisch handelnde Mensch nach seiner Lehre keineswegs mit dem weichlichen, müden, matten gleichzusetzen sei: „Es ist keineswegs der gute Mensch für eine ursprünglich schwächere Willenserscheinung als der böse zu halten; sondern es ist die Erkenntnis, welche in ihm den blinden Willensdrang bemeistert“ (W. a. W. u. V. I,

§ 66). Ja, Schopenhauer lehrt an derselben Stelle: „Hingegen kann umgekehrt reines Nichttun und Leben durch die Kräfte Anderer, bei erbtem Eigentum, ohne irgend etwas zu leisten, doch schon als moralisch unrecht angesehen werden, wenn es auch nach positiven Gesetzen recht bleiben muß.“ Und wenn unser Denker ganz glänzende Beispiele von höchster Tugend bringen will, so nimmt er sie meist aus den Gestalten bekannter geschichtlicher Heroen, etwa den sich selbst opfernden *Arnold Winkelried* oder die beiden Römer *Decius Mus*, die für ihr Volk freiwillig in den Tod gegangen sind.

Das zweite Kennzeichen des heroischen Lebenslaufes ist der Kampf „mit übergroßen Schwierigkeiten“. Man braucht davon nicht weiter zu sprechen, denn Schopenhauer weiß im Grunde nur allzu gut, daß fast jedes Menschenleben solchen übergroßen Schwierigkeiten einmal begegnet, und er stellt das immer wieder in ergreifender Weise dar, so oft er vom Leiden, vom Schmerz, vom Jammer des Lebens spricht. Ja, gerade diese Teile seiner Lehre haben ihm ja bei dem oberflächlichen Leser bis auf den heutigen Tag den Vorwurf eingebracht, daß er in sentimentaler, weichlicher Weise über das Weltelend jammere, statt zu zeigen, wie man es bekämpfe und überwinde. Wer die Werke unseres Denkers wirklich kennt, der weiß, wie oberflächlich solche Vorwürfe sind. Wir brauchen nicht weiter darauf einzugehen. Was Schopenhauer von derartig weichmütigen Seelen denkt, das kann man u. a. aus folgendem Satz ersehen: „Es gibt zwar Individuen, welche bloß scheinen gutmütig zu sein, wegen der Schwäche des in ihnen erscheinenden Willens: was sie sind, zeigt sich aber bald daran, daß sie keiner beträchtlichen Selbstüberwindung fähig sind, um eine gerechte oder gute Tat auszuführen.“ Denn gerade das Ausführen guter Taten verlangt einen stetigen Kampf mit egoistischen Trieben. In diesem Sinn sagt denn auch Schopenhauer an einer Stelle zur Askese vergangener Zeiten oder anderer Religionen: „Weil . . . Armut, Entbehrungen und eigenes Leiden vielfacher Art schon durch die vollkommenste Ausübung der moralischen Tugenden herbeigeführt werden, wird von Vielen, und vielleicht mit Recht, die Askese im allerengsten Sinne, also das Aufgeben jedes Eigentums, das absichtliche Aufsuchen des Unangenehmen und Widerwärtigen, die Selbstpeinigung, das Fasten, das härene Hemd und die Kasteiung, als überflüssig verworfen. Die Gerechtigkeit selbst ist das härene Hemd, welches dem Eigner stete Beschwerde bereitet, und die Menschenliebe, die das Nötigste weggibt, das immerwährende Fasten.“ (W. a. W. u. V. II, Kap. 48.)

Zum Schopenhauerschen Begriff des Heroischen gehört endlich noch, daß solches Handeln dem Zweck entspringt, „allen irgendwie zu Gute zu kommen“. Man würde heute für solches Handeln vielleicht das Wort „sozial“ im höchsten Sinn des Wortes gebrauchen. Und man kann sich darunter ebenso das freiwillige Sich-Opfern des Soldaten in der Schlacht wie das weniger sichtbare, aber genau so wichtige und

sittlich wertvolle treue Erfüllen jeder schweren übernommenen Pflicht des alltäglichen Lebens verstehen. Man darf hier vielleicht das Wort *Rilkes* anwenden:

„Die großen Worte aus den Zeiten, da
Gescehn noch sichtbar war, sind nicht für uns.
Wer spricht von Siegen? Überstehn ist alles.“

Nicht ohne tiefen Sinn hat Rilke mit diesem Wort den Nachruf an einen jungen Dichter, W. v. Kalkreuth, geschlossen, ganz im Sinne Schopenhauers; denn Kalkreuth hatte sich bekanntlich freiwillig aus dem Leben entfernt, eine Handlung, die auch Schopenhauer nicht als heroisch ansieht . . . Darum auch erklärt Schopenhauer den Weltüberwinder für den größeren Heroen als den Welteroberer (W. a. W. u. V. I, § 68).

Solch ein heroischer Lebenslauf, den nicht nur die weitbekanntesten glänzenden Gestalten der Geschichte geführt haben, sondern wohl viel häufiger, als das nach der Lehre Schopenhauers scheinen könnte, so manche treue Mutter, so mancher pflichttreue Beamte, so mancher selbstlose Forscher im Dienst der Wissenschaft, kann enden damit, daß der Heros „sieg, aber schlecht oder gar nicht belohnt wird“. Aber endet er nicht viel häufiger nicht einmal damit, sondern ohne Sieg, ohne Vollendung, ohne Erreichen des gesteckten Zieles? Auch dann, in diesen sicher viel häufigeren Fällen, war das heroische Streben keineswegs sinn- oder zwecklos. Einmal ist der Sinn aller solcher Handlungen eine Hilfe für den, dem ihre Wirkungen in der Welt zugute gehenden kleinen Kind usw., aber auch der gesetzlichen Ordnung des Volkes, ohne die sich überhaupt keinerlei höheres Kulturleben aufbauen könnte). Aber endlich — und das betont Schopenhauer besonders stark — haben alle moralischen Handlungen einen hohen Wert für den, der sie vollbringt (vgl. Brief Schopenhauers an Becker vom 10. Dezember 1844). Denn „das Moralische begleitet ja doch“, wie Schopenhauer einmal sehr schön sagt, „den Menschen als eine Leuchte auf seinem Wege von der Bejahung zur Verneinung des Willens“. Daher denn lebt der Gute „in einer Welt befreundeter Erscheinungen: das Wohl einer jeden derselben ist sein eigenes“, während der „Egoist sich von fremden und feindlichen Erscheinungen umgeben fühlt“ (W. a. W. u. V. I, § 66). Und weiter schildert Schopenhauer die Stimmung des ethisch handelnden Menschen als „das gute Gewissen, die Befriedigung, welche wir nach jeder uneigennütigen Tat verspüren“.

Aber diese bei den höchsten Graden des ethischen Lebens, nämlich dem Leben der sogenannten Heiligen, sogar als „Ruhe und Seligkeit“ von Schopenhauer gekennzeichnete abgeklärte Seelenstimmung ist, solange man ein Mensch ist, kein Dauerzustand. Er ist „eine Blüte, die hervorgeht aus der steten Überwindung des Willens“. Denn „dauernde

Ruhe kann auf Erden Keiner haben“. Ja, der alte Denker Schopenhauer schreibt sogar einmal: „Jedoch, wie unser Leib auseinanderplatzen müßte, wenn der Druck der Atmosphäre von ihm genommen wäre, — so würde, wenn der Druck der Not, Mühseligkeit, Widerwärtigkeit und Vereitelung der Bestrebungen vom Leben der Menschen weggenommen wäre, ihr Übermut sich steigern, wenn auch nicht bis zum Platzen, doch bis zu den Erscheinungen der zügellosesten Narrheit, ja Raserei . . . Sogar bedarf Jeder allezeit eines gewissen Quantums Sorge, oder Schmerz, oder Not, wie das Schiff des Ballastes, um fest und gerade zu gehn.“ Wer aber heroisch gelebt hat, von dem sagt Schopenhauer, daß er „am Schluß wie der Prinz im *Re corvo* des Gozzi, versteinert, aber in edler Stellung und mit großmütiger Haltung stehen bleibe“. Er klagt auch nicht über sein eigenes Schicksal, denn er hat eben sein eigenes Wesen auch in andern erkannt, hat an deren Geschick teilgenommen, und „rings um sich fast immer noch härtere Loose als sein eigenes erblickt“. Der Egoist dagegen, der nur seinem eigenen Schicksal seine ganze Teilnahme zugewendet hat, ist der Mensch der „großen Empfindlichkeit und der häufigen Klagen“.

Man könnte dieser eben in ihren Grundzügen geschilderten heroischen Ethik entgegenhalten: ja, als Darstellung von rein tatsächlichen Erscheinungen auf dem Gebiet der menschlichen Handlungen mag man die Schopenhauersche Darstellung vielleicht gelten lassen; aber ist nicht ihre praktische Wirkung die, daß sich ein jeder sagt: wenn also keine wirklich ethische Handlung durch bewußtes Wollen, durch vernünftiges Überlegen, sondern wie eine Art unvorhergesehenes Wunder im Menschen auftaucht, wozu hat es dann einen Wert, daß man sich überhaupt noch bemüht, gut zu werden, das Ethische zu pflegen, sich anzustrengen, um sogenannte „schlechte“ Eigenschaften zu besiegen, und was dergleichen mehr ist? Diese sehr nabeliegenden Bedenken hat Schopenhauer vorausgesehen, denn er behandelt sie schon im ersten Band seines Hauptwerks (W. a. W. u. V. I, § 55). Er sagt dort: „Wie die Begebenheiten immer dem Schicksal, d. h. der endlosen Verkettung der Ursachen, so werden unsere Taten immer unserem intelligibeln Charakter gemäß ausfallen: aber wie wir jenes nicht vorher wissen, so ist uns auch keine Einsicht *a priori* in diesen gegeben; sondern nur *a posteriori*, durch die Erfahrung lernen wir, wie die Anderen, so auch uns selbst kennen. Brachte der intelligible Charakter es mit sich, daß wir einen guten Entschluß nur nach langem Kampf gegen eine böse Neigung fassen konnten, so muß dieser Kampf vorhergehen und abgewartet werden.“ Deshalb „kommt es uns zu, in der Zeit zu streben und zu kämpfen“. Diese Überlegung wird uns somit nicht lähmen im energischen Kampf für das Gute, sondern darin bestärken. Ein „charaktervoller“ Mensch ist darum einer, der seine eigene Individualität allmählich immer genauer kennengelernt hat und auf Grund solcher Erkenntnis sich mit voller Klarheit und Energie für das einsetzt, was eben seiner an-

geborenen Individualität entspricht. Solche Überzeugung regt aber das richtige, vernünftige Handeln mächtig an, hält von sinnlosem Irrlichterieren ab, führt uns nach und nach auf den uns angemessenen Lebensweg. Verfolgt man diese Gedankenreihen weiter, so gelangt man schließlich zu Schopenhauers praktischer Lebenskunst, die seine Schriften nicht ohne Grund auch bei philosophischen Laien so berühmt gemacht hat. Wir aber können hier abbrechen, da diese Kapitel der Schopenhauerschen Lehre nichts mehr mit dem heroischen, tragischen Grundton seiner Ethik zu tun haben.

Es lag nicht in der Absicht des Verfassers, nun auf Grund dieser Ideen aus Schopenhauers Ethik eine Art „System einer heroischen Ethik“, womöglich zugeschnitten auf unsere Gegenwart, zu liefern. Man kann das denen überlassen, die da glauben, irgendwelche Zeiterscheinungen mit Hilfe von Schopenhauers Lehre sich besser deuten zu können. Uns genügt es, zu zeigen, daß und warum gerade die Ethik unseres Meisters mehr als jede andere die Bezeichnung einer „heroischen Ethik“ verdient.

ZUR VERTEIDIGUNG DES „DENNOCH“.

Von

FRANZ RIEDINGER (Jena).

Unter der Überschrift „Dennoch oder demnach“ hat Friedrich Kormann¹ drei Stellen Schopenhauers daraufhin geprüft, ob es wirklich „dennoch“ heißen soll, wie bei Schopenhauer zu lesen ist, oder ob nicht ein Versehen anzunehmen sei und „demnach“ stehen sollte.

Bei der ersten dieser drei Stellen handelt es sich um den Satz vom Grunde, § 18 der Ausgabe letzter Hand, Absatz 3. Wie Kormann bemerkt, habe ich mich schon² über diese Stelle und Deussens Vermutung³, es sollte „demnach“ stehen, verbreitet. Kormann tritt meiner Ansicht bei und gibt eine weitere Begründung für die Richtigkeit des „dennoch“. Es kann daher meiner Ansicht nach nunmehr als festgestellt gelten, daß „dennoch“ richtig ist, solange sich nicht jemand findet, der wirklich darzulegen imstande ist, daß das richtig sei, was Deussen nur als Vermutung ausgesprochen hat, ohne eine Begründung anzugeben.

Die zweite der von Kormann behandelten Stellen steht im Band 1 des Hauptwerks, Seite 13 der Ausgabe letzter Hand, und lautet folgendermaßen:

„Die erste, einfachste, stets vorhandene Aeüßerung des Verstandes ist die Anschauung der wirklichen Welt: diese ist durchaus Erkenntniß der Ursache aus der Wirkung: daher ist alle Anschauung intellektual. Es könnte dennoch nie zu ihr kommen, wenn nicht irgend eine Wirkung unmittelbar erkannt würde und dadurch zum Ausgangspunkte diene. Dieses aber ist die Wirkung auf die thierischen Leiber.“

Es ist zunächst darauf hinzuweisen, daß alle drei von Schopenhauer selbst bearbeiteten Auflagen des Hauptwerks die in Rede stehenden Sätze übereinstimmend enthalten, was dagegen spricht, daß ein Versehen Schopenhauers oder des Setzers vorliege. Dies wird noch dadurch verstärkt, daß einige Zeilen vorher und nachher Schopenhauer bei der Bearbeitung der zweiten Auflage kleine Änderungen angebracht, also vermutlich dabei auch diese Sätze selbst aufmerksam durchgelesen hat. Kormann aber glaubt, aus dem Sinn der Stelle nachweisen zu können, daß ein Versehen vorliegt. Er hält „dennoch“ deshalb für falsch, weil in den vorhergehenden Teilsätzen kein Gegensatz dazu aufzutreiben sei. Tatsächlich steckt dieser Gegensatz aber in der unmittelbar vorhergehenden Feststellung:

„daher ist alle Anschauung intellektual“.

¹ XXI. Jahrbuch (1934), S. 208 f.

² X. Jahrbuch (1921), S. 129 f.

³ D III, 881, Bemerkung zu D III, 22, 30 und 137, 33.

Faßt man dies nämlich so auf, als sei mit „intellektual“ gemeint „rein intellektual“, so hieße das, das Zustandekommen der Anschauung sei möglich, ohne daß es dazu irgendeiner Einwirkung von außen bedürfte. Dies ist aber nicht der Fall und nicht von Schopenhauer gemeint. Daher fährt dieser fort:

„Es könnte dennoch nie zu ihr kommen, wenn nicht . . .“

und entwickelt dann in diesem Satze und den darauf folgenden, wie die Anschauung unter Vermittelung der unmittelbaren Erkenntnis der Veränderungen entsteht, die der Leib des Erkennenden erfährt und die von diesem empfunden werden.

Es ist dies die von Schopenhauer mehrmals vorgetragene Lehre von der Anschauung. Er verweist selbst am Schluß des in Rede stehenden Absatzes auf die ausführlichere Behandlung des Gegenstandes im Kapitel 1 der Farbenlehre und im § 21 der zweiten Auflage des Satzes vom Grunde. So faßt ja z. B. Schopenhauer am Schluß des fünften Absatzes des genannten § 21 den Tatbestand folgendermaßen zusammen⁴:

„woraus wieder folgt, daß die Anschauung der Körperwelt im Wesentlichen ein intellektueller Proceß, ein Werk des Verstandes ist, zu welchem die Sinnesempfindung bloß den Anlaß und die Data, zur Anwendung im einzelnen Falle, liefert“.

Aber auch im ersten Bande des Hauptwerks selbst hat Schopenhauer die beiden Bedingungen hervorgehoben, auf denen die „Möglichkeit der Erkennbarkeit der anschaulichen Welt“ beruht. Im zweiten Absatz des § 6 sind als diese beiden Bedingungen angegeben⁵: der Verstand einerseits mit dem aus ihm entspringenden Gesetz der Kausalität und damit der Möglichkeit von Ursache und Wirkung und die Sensibilität der tierischen Leiber anderseits.

Nachdem ich so dargetan habe, daß der Wortlaut sehr wohl mit dem Sinn im Einklang steht, möchte ich der Vollständigkeit halber noch zu der Kormanschen Rechtfertigung von „demnach“ Stellung nehmen. Zunächst könnte man übrigens annehmen, es sollte überhaupt unmöglich sein, sowohl für „dennoch“ wie für „demnach“ eine Rechtfertigung zu finden, da im allgemeinen ein durch „dennoch“ eingeleiteter Gegensatz und eine mit „demnach“ eingeleitete Folgerung nicht miteinander verträglich sind. Es kann dies jedoch trotzdem stattfinden, wenn, wie im vorliegenden Falle von Kormann geschehen, die Folgerung nicht aus demjenigen Satze gezogen wird, zu dem bei der andern Deutung der Gegensatz aufgestellt wird.

Die Möglichkeit also zugegeben, daß es eine Rechtfertigung für „demnach“ geben könnte, kann ich dem Kormanschen Vorschlage doch

⁴ Seite 56 der Ausgabe letzter Hand.

⁵ Seite 23 der Ausgabe letzter Hand.

nicht zustimmen. Zunächst kann der von Kormann zur Erleichterung des Verständnisses eingeschoben gedachte Bedingungssatz⁶ nicht wohl lauten:

„gäbe es keine Ursache aus der Wirkung“,

sondern anscheinend soll es, Schopenhauers Worte wiederholend, heißen:

„gäbe es keine Erkenntnis der Ursache aus der Wirkung.“

Aber auch dies zugrunde gelegt, kann der ganze Satz nicht befriedigen. Denn die zweite Hälfte des Satzes (beginnend mit „d. h.“) ist keine nähere Bestimmung des in der ersten Hälfte Gesagten, sondern etwas ganz anderes. Denn daß eine Wirkung unmittelbar erkannt wird (weil sie eben den Leib des Erkennenden trifft), ist nicht eine mit „d. h.“ einzuführende Erläuterung der allgemeinen Erkenntnis der Ursache aus der Wirkung, sondern ist gerade das, was zu dieser allgemeinen Erkenntnis noch hinzukommen muß, um das Entstehen der Anschauung zu ermöglichen.

Bei der dritten von Kormann behandelten Stelle entscheidet sich dieser selbst für das dort stehende „dennoch“. Da ich mich Kormann anschließe, so sehe ich von jeder weiteren Verteidigung des „dennoch“ ab, und zwar aus folgendem Grunde. Es ist sicherlich dankenswert, wenn jede nur irgend zweifelhafte Stelle daraufhin geprüft wird, ob etwa erst durch Verbesserung eines Versehens das zum Vorschein gebracht werden würde, was Schopenhauer wirklich hat sagen wollen. Ergibt eine solche Prüfung, daß in der Tat ein Versehen vorliegt, so ist es schätzenswert, wenn denen, die auf solche Dinge Wert legen, durch Veröffentlichung davon Kenntnis gegeben wird. Dagegen scheint es mir zu weit gegangen, auch solche Zweifel zu veröffentlichen, deren Prüfung ergibt, daß sich der gedruckte Wortlaut rechtfertigen läßt. Hier scheint mir nur dann eine Veröffentlichung gegeben zu sein, wenn es gilt, den gedruckten Wortlaut gegen einen anderwärts veröffentlichten Zweifel zu verteidigen.

⁶ XXI. Jahrbuch (1934), Seite 208, vorletzte Zeile.

ZWISCHEN DEN SPRACHEN. EINE PHILIPPICA

von

RICHARD LAENGSDORFF (Frankfurt a. M.).

O um eine *Crusca* für Deutschland!
Schopenhauer.

Minder bekannt als Schopenhauer der Philosoph ist noch immer Schopenhauer der Kämpfer für Sprachgut, zumal deutsches, der große Wetterer gegen Sprachverderb überhaupt: Was *Schmitzerus* und *Schmierax*, *Skriblerus* und *Schmieracius* nicht bloß aus Unwissenheit, sondern sogar bewußt, ja absichtlich an dem Stoff, den sie nun einmal bearbeiten, an der Sprache und an den Sprachen sündigen, das hat er ihnen oft genug, besonders in der nachgelassenen Abhandlung über die Verhöhnung der deutschen Sprache, vorgeworfen. Was sie sich aber — hoch und niedrig, groß und klein — auf dem weiten Gebiet zwischen verschiedenen Sprachen aus Leichtfertigkeit und Unverstand leisten zu dürfen glauben, auch das sollte ihnen hin und wieder vorgehalten werden, als abschreckendes Beispiel und zugleich als Warnung für die Allzuvielen, die da glauben, mit Hammer, Hobel und Kelle umzugehen, wolle zwar gründlich gelernt sein, doch solch edle Werkzeuge wie Sprachen, noch dazu, wenn sie ineinandergreifen, könne handhaben wer wolle. Diese Leute verdienen's, daß man von Zeit zu Zeit unter sie tritt und fürchterlich Musterung hält. Eine Jahrbuchfolge, die Schopenhauers Namen trägt, ist dafür gerade das rechte Kampfgefild, und hier soll der Anfang gemacht werden.

Die Tagschreiber, die in der Hetze des Augenblicks arbeiten, verdienen wohl manchmal die Zubilligung mildernder Umstände: ihr Erzeugnis, der „Sekundenzeiger der Geschichte“, wird vom Augenblick verbraucht, der es geschaffen hat. Wer aber ein Buch oder, *con amore*, eine Abhandlung irgendwelcher Geltung verfaßt, sollte strengerm Maßstab standhalten, will er sich nicht als Sprachsünder bloßstellen. Es finden sich da — fast möchte man sagen: zum Glück! — mehr Dornen, Gruben, Fallstricke, als mancher Gute ahnt, und wer Blick oder Gefühl für diese Dinge hat, findet untrüglich heraus, was dem, so oft zu Unrecht gescholtenen, Setzer zur Last fällt und was *dominus auctor* selber an Unwissenheit oder Mißverständnis zu vertreten hat. Sachlich wissen die Herrschaften, die hier gemeint sind, meist Bescheid und wissen auch, was sie eigentlich sagen wollen; aber der fulminante Stil samt den überlegenen Gebärden verdeckt nicht die Lücken der mangelhaften oder mangelnden sprachlichen, insbesondere der humanistisch-klassischen Bildung. Es gibt Unwissenheits- so gut wie Verbrecherspuren, die einer zurückläßt. Hier dient die kritische Sonde zur Überführung.

Wenn z. B. in diesen Tagen anlässlich einer Buchbesprechung in einer Wochenschrift von einem Umstand die Rede war, „woran die hohe Kongretitin Anstoß nehmen könnte“ — anstatt Konvertitin —, so ist das einer der klaren Fälle, hinter denen nichts anderes als eben ein echter Druckfehler steckt. Und geradeso verhält es sich zweifellos, wenn aus den Volkskern, jenem antiken Italikerstamm, ein Volkskern wird, aus Grabstelen gar Grabstellen — wie es Schreiber dieses trotz mehrfachen Korrekturen passierte.

Anders ist's schon bei einem bekannten und hochgestellten Parlamentarier aus Vorkriegstagen, der in seinem Buche von einer *Fixion* redet, wo er *Fiktion* meint. Hierher gehört auch der „Max“ Kinley aus einer Tageszeitung, der dann gelegentlich sogar kurz Max genannt wird und in Wirklichkeit natürlich ein Schotte namens *Mac Kinley* ist.

Ein besonders Schlauer hat einmal gehört, es sei falsch, bei mehreren Angeschuldigten von einer Kollisions- anstatt Kollusionsgefahr zu reden — und flugs berichtet er in seinem Blättchen von einer *Kollusion* zwischen Eisenbahnzug und Kraftwagen. In eine ähnliche Scylla fällt auch der Mann, der in der illustrierten Zeitung ein Fixierbild vorführt und ein Vexierbild meint. Ein anderer hat sich irgend ein geistiges Band zwischen den Begriffen „quälen, plagen“ und „sündigen“ zusammengestoppelt; so berichtet er denn frohgemut: „. . . und erklärten, sie hätten nichts *vexiert*!“ — Warum soll da nicht in einem andern illustrierten Blatt ein Lichtbild die deutsche Beschriftung „Sport und General“ tragen? Es war aber gar kein General zu sehen; ach nein, es handelte sich um den Quellenhinweis auf eine ausländische Zeitschrift mit dem englischen Titel „*Sport and General*“, wobei letzteres Wort einfach: „Allgemeines“ bedeutet. (Im gleichen Sinn — vielmehr U n sinn — war auch einmal eine deutsche Dame erstaunt, auf englischen Bahnhöfen getrennte Warteräume für ihresgleichen und für Generale zu finden: *Ladies' waiting room* und *General waiting room*.) — Da wir gerade von Generalen reden, sei auch noch auf die von einer französischen Prägeanstalt hergestellte Denkmünze aufmerksam gemacht, die nach dem Krieg 1870/71 an die deutschen Besatzungstruppen verkauft wurde und, wirklich und wahrhaftig, den Kopf des großen Heerführers mit der Umschrift „Allgemein von Moltke“ aufwies! Der Präger hatte sich in seinem Wörterbuch nach einer Übersetzung für *général* umgesehen — und d i e gefiel ihm offenbar.

Wenn einer über das Jahr 1848 schreibt, dann: Vorsicht vor den *Ideen* des März! Meistens sind die *Ideen* gemeint. Man werfe auch sonst nicht zwei Fremdwörter beliebig durcheinander, nur deshalb, weil man sie beide nicht versteht, und lasse nicht etwa einem Botschafter das *Agreement* erteilen, um dafür ein andermal von einem *Agrément* zwischen Gentlemen zu reden.

Die Bildung der Mehrzahl scheint auch nicht jedem Schreiber geläufig: Ich erschrak einmal vor Geistererscheinungen, als ich unverhofft von vier *Schemen* lesen mußte; es waren aber nur vier *Schemata*! An-

dererseits durfte ein gewisser Zeitungsmann nicht von einem Cherubim der Strafe sprechen, denn das ist die Mehrzahl: die Einzahl heißt Cherub.

Das Chor der Rache, von dem in einem Bericht über die Freiheitskriege zu lesen ist, hat sicherlich anderes zu tun gehabt als bloß zu singen, wie der Chor: es war ein *Corps*. Also eine Art sprachlichen Wechselbals. Aber nicht einmal vor der Selbsterzeugung neuer Wörter zwischen den Sprachen schrecken die Herrschaften zurück; so bietet man uns neuerdings den Schnappschuß, der nach dem englischen Vorbild *snapshot* eine Momentphotographie bedeuten soll. Nicht alle Neubildungen wollen so einwandfrei gelingen wie etwa der vortreffliche Amtswalter an Stelle des verblichenen Funktionärs. — Als Gegenspiel zu solchen Verdeutschungen gibt es seltsamerweise auch, sozusagen Verfremdungen, wie schon seit Vorkriegszeiten den Veterinär anstatt des Tier- oder Roßarztes und neuerdings den beliebten Garanten anstatt des Bürgen.

Echte Volksetymologie (Weshalb will Schmock eigentlich dies Wort immer mit *th*, und Hippodrom mit *y* schreiben?) liegt wohl vor, wenn einer vom *Gruppiert* der Baden-Badener Spielbank redet, weil er das Wort nur mit dem Ohr aufgenommen hat und sich unter dem *Croupier* eine Art Gruppenführer vorzustellen scheint. Gleichem Boden sind auch die *Ships* entsprossen, die Schiffe bedeuten müßten, aber nur eine häufig anzutreffende Verballhornung von *Chips*, Wertmarken, sind. Auch Eigennamen werden verunstaltet, wenn dem Schreiber ein ähnlicher bekannt ist, der aber etwas anderes besagt. Das Musterbeispiel hierfür ist das Londoner Opernhaus *Covent Garden*, das schon ganz daran gewohnt sein muß, in der deutschen Presse zum *Convent Garden* zu werden — weil es nämlich in Hamburg wirklich einen Konventgarten gibt.

Auch das Geschlecht fremdländischer Ausdrücke ist vor der Umkrepelung nicht sicher: *Rosinante* z. B., Don Quijote's berühmtes Roß, ist vielen Zeitungsmenschen und sogar unserem trefflichen Rechtschreiber Duden, vielleicht wegen des feminin erscheinenden Lautausklangs oder unbewußt infolge des Reims auf Tante — wer weiß —, ein weibliches Wesen, obwohl uns doch Cervantes zu Anfang des 15. Kapitels im ersten Teil seines unsterblichen Romans über die männlichen Gefühle des braven Kleppers keineswegs im Zweifel läßt. Man braucht also noch nicht einmal den Artikel im Spanischen zu kennen . . .

„Eine Mutter plädoyiert für ihren Sohn“ meldet ein Berichterstatter aus einer Verhandlung. Nun ist von dem französischen Zeitwort *plaidier* das Hauptwort *plädoyert* hergeleitet; wollten wir also nach jenem neuesten Vorbild aus dem herrlichen Zeitwort „plädoyieren“ wiederum das Plädoyement, daraus dann „plädoyementieren“ und „Plädoyementierung“ bilden: es eröffneten sich die schönsten Ausblicke. — So spukt auch das Unwort „propagandieren“ in Presse und, *proh pudor*, Schrifttum; ebenso gehört „rationalisieren“ hierher, wenn es, wie zumeist, so viel wie rationieren, einteilen, bedeuten soll, aber nichts mit rationalistischer Geistesrichtung zu tun hat. Und wenn das gleichgeartete Mißgeschöpf „zen-

surieren“ auch von einem, sagen wir: Klassiker zweiten Ranges benutzt wird, so ist es damit doch keineswegs legitimiert und bleibt, was es ist. *Ceterum censeo*: Wer Latein kann, kriegt dabei Leibweh.

Ein angesehener Schriftsteller unserer Tage will die Stelle aus dem Evangelium des Lukas 4, 23 „*Medice cura te ipsum*“ — man weiß nicht recht: weshalb gerade in der lateinischen Fassung — zu seinem Sonderzweck in die weibliche Form bringen. Er fängt also an: „*Medica . . .*“, und dazu hat's gerade bei ihm gelangt; aber dann, o weh, fährt er ohne Änderung fort „. . . *te ipsum*“, denn das hat er sich nicht träumen lassen, daß das bei uns so hübsch unveränderliche „Dir selber“ einen Fallstrick für bloße Scheinlateiner in sich birgt. Wer will mir da weismachen, der Setzer sei daran schuld?

Derselbe Autor sagt im selben Buch einmal über einen Vorgang in den Vereinigten Staaten: „. . . den Gassenjungen von Tilton winkt jetzt neuartiger Verdienst, nämlich für ein paar Penny . . .“ Einem Stern erster Ordnung, der so etwas schreibt, muß gesagt werden: erstens, daß es keine Mehrzahl „Penny“ gibt, sondern nur, je nachdem, *pennies* oder *pence*; und zweitens, daß es in Amerika keine solche Scheidemünze gibt oder gegeben hat, auch nicht ums Jahr 1850. — Zu diesem Thema von den *pence* liefert einen Beitrag das englische Wort *expences*, Kosten, Ausgaben, das — wahrhaftig „bekanntlich“! — vom lateinischen *pendere*, *pensum*, herrührt; es erscheint aber nicht nur in der Inschrift auf einem Stadttor im ehrwürdigen alten Chester, sondern beispielsweise auch auf den öffentlichen Anschlägen in einer anglikanischen Kirche in Deutschland als „*expences*“, offenbar weil die guten Leute das Gefühl haben, daß es sich dabei eben um ihre *pence* handelt. Also Volksetymologie in der Rechtschreibung, die sich dann, wer weiß, wie bald, einnistet und festsetzt.

Wir sind damit an der, bereits weiter oben gestreiften, Grenze zwischen sprachlichem und rein sachlichem Irrtum angelangt. Dazu gehört unter anderem der jetzt nachgerade zur bedauerlichen Mode gewordene umgekehrte Bedeutungswandel von Olympiade und Epoche: Ersteres Wort bedeutet eigentlich Zeiträume zwischen Festen und gilt heutzutage, als Sportolympiade u. dgl., für diese Feste selbst; bei der Epoche liegt das gegenteilige Verhältnis vor, und es soll uns ein Zeitpunkt statt eines Zeitraumes aufgedrungen werden. Die Zahl solcher Verstöße ist leider Legion. — Schon erheblich jenseits der Grenze liegt es, wenn ein humoristischer Schreiber ganz ernsthaft meint: „Das ist ein Dilemma — Gott verdamm's! — Für den seligen Esel Bileams“ und dabei, ahnungslos wie er ist, das Buridan-Gleichnis mit 4. Mosis 22, 28 ff. durcheinander wirbelt. So ward auch in einer angesehenen deutschen Tageszeitung das italiänische „*Eppur si muove*“ des Galilei — man sollte es nicht glauben — dem Thorner Kopernikus zugeschrieben; denn beide Namen, der italiänische und der latinisierte, sagten dem unwissenden Schreiber gar nichts und waren ihm eben gleich fremd: schreiben tat er aber doch!

Bisweilen wird ein Wort der fremden Sprache mit einem gleich-

geschriebenen, aber nicht einmal gleichlautenden, der eigenen vertauscht. Das gibt dann einen Wechselbalg wie „das schottische Seeloch Ness“ — ein Wortmonstrum, das jenem angeblichen aus der Naturgeschichte im *Loch Ness* kaum nachstehen dürfte. Etwas Derartiges könnte selbst eine kühne Phantasie nicht erfinden, wie denn überhaupt alle Beispiele aus der vorliegenden Zusammenstellung selbstverständlich wirklich vorgekommen sind.

Welch blühender Unsinn findet sich überall da, wo wörtlich übersetzt wird, etwa wenn in einem deutschen Bericht über eine Verhandlung vorm französischen Kriegsgericht „ein Soldat zweiter Klasse“ als besonders minderwertiger Zeuge hingestellt wird: weil diese Bezeichnung in unserem Heer nämlich wirklich eine Ehrenstrafe zum Ausdruck brachte, während in Frankreich „*un soldat de deuxième classe*“ ein ganz rechtschaffener Mann ist, der es bloß noch nicht zum Gefreiten gebracht hat. Selbst vom Deutschen ins Deutsche — so sonderbar es klingt — kann man nicht ohne weiteres übersetzen, denn „Hofrat“ ist z. B. nicht gleich „Hofrat“: in Preußen war es ein Beamter ohne akademische Vorbildung, in Österreich ein Titel zur besonderen Auszeichnung verdienter Universitätsprofessoren. — Fragt mich aber ein schweizerischer Zollbeamter wieder einmal an der Grenze nach „Rauchwaren“, so möchte ich mich versucht fühlen, ihm zu versichern, daß ich keine bei mir führe, und wenn mein Koffer 10 000 Zigarren enthielte: denn Rauchwaren sind auf deutsch Pelzsachen und haben nichts mit Tabak zu tun.

Es gibt auch vollständige Umkehrungen zwischen zwei Sprachen, davor sich der Schreiber hüten muß. Der englische *Vicar* entspricht dem französischen *Curé* und der französische *Vicaire* dem englischen *Curate*. Deswegen ist es richtig, den Goldsmithschen Helden als Landprediger zu bezeichnen, und falsch, wenn eine deutsche Zeitung sich's bequem macht und der englischen Gemeinde Harrow ihren *Vicar* als „Vikar“ frisiert. Nebenbei bemerkt, ist der englische *minister* natürlich keinem deutschen Minister gleichzusetzen, sondern ein Geistlicher; und wenn bei den Alten der *magister* natürlich mehr als der *minister*, der Meister mehr als der Diener war, so ist's bei uns Heutigen freilich umgekehrt, und der Minister steht zweifellos über dem Herrn Magister . . .

Einer halbwegs anständigen Übersetzung soll man nicht schon aus der Ferne anriechen können, aus welcher Sprache sie herkommt. Das ist aber der Fall, wenn vom Mechaniker eines Güterzuges die Rede ist, weil auf französisch unser Lokomotivführer *mécanicien* heißt. Desgleichen, wenn aus einer Kampfhandlung berichtet wird, es seien so und soviel Offiziere und „Privatleute“ gefallen: die Privatleute waren aber hübsch daheimgeblieben, nur führt der gemeine Soldat im Englischen die Bezeichnung *private*. Desgleichen muß man lesen: „Der Krieg ist die Erweckerin . . .“; denn in den modernen romanischen Sprachen steht hier allerdings ein weibliches Wort. Schade nur, daß uns hier der besagte Geruch nicht auch zugleich die Unterscheidung zwischen französisch, italienisch,

spanisch usw. ermöglicht. So hieß es auch in einer deutschen Übertragung des herrlichen Hymnus von Franz von Assisi: „unser Herr Bruder, die Sonne, unsere Frau Schwester, der Mond!“ Denn im Italiänischen haben diese Himmelskörper eben das andere Geschlecht. Ferner sollte in unserer Muttersprache nicht von der Sprache der *Malgaches* geredet werden, denn die Eingeborenen von Madagaskar, die so auf französisch heißen, nennt man auf deutsch *Madegassen*. — Es kann natürlich auch eine bloße Wendung, nicht ein Wort, sein, das uns die Herkunft des Ganzen verrät: „In 1890“ heißt bei uns: „Im Jahre . . .“ Oder aus einem bekannten modernen Iren (lieber Setzer, mache keinen „Irren“ daraus!) wird verdeutsch: „Ein Mann möchte immer das tun, was . . .“ Diesen englischen *man* verdeutsch man: Der Mensch möchte . . .

Amüsant ist es, wenn der, überhaupt unzulängliche, Übersetzer desselben Autors in einem Bühnenstück gegenüber einem armen Kranken versichern läßt, man könne doch seinetwegen keinen „Baron aus London“ kommen lassen. Da ist der deutsche Leser, oder meist wohl Hörer, zunächst leider vollkommen im Dunkeln, was das bedeuten soll — bis ihm ein des englischen Lebens Kundiger verrät, daß hervorragende Gelehrte, die bei uns etwa zum Geheimrat ernannt werden, jenseits des Kanals den Adel verliehen bekommen: Der Autor hatte demnach ganz richtig von einem *baronet* gesprochen, als er irgendeinen berühmten Arzt meinte; aber was soll man zum Herrn Übersetzer sagen?

Nun, dem soll man sagen, daß er auf der Höhe jenes andern steht, der in dem französischen Bericht über eine Wallfahrt von „*les disciples de la Sainte, venus d'Espagne*“ las und daraufhin seinen Lesern eine „heilige Venus von Spanien“ aufsticht, ohne zu stutzen, ob denn diese lockere Dame wirklich kanonisiert worden sei! Solche Mißverständnisse treiben im Schrifttum älterer und neuerer Zeit ihr Wesen: Aschenbrödel hat im deutschen Märchen die sinnlosen Glaspantoffeln nur deshalb, weil das französische Pelzwerk, *le vair*, mit *verre*, dem Glas, verwechselt wurde, und des guten Hagedorn munterer Seifensieder ist, ebenso sinnlos für den Kenner dieses Handwerks, ein mißverständener Schuhflicker, ein *savetier*, der nur den ähnlichen Klang im Französischen mit einem *savonnier* gemein hat.

Zum Kapitel Ortsnamen möge eine Zeitungsnotiz sprechen, die da berichtet: „an der Straße von *Poteaux*, an der belgisch-deutschen Grenze“ habe sich irgend etwas zugetragen; aber ein solcher Erdenfleck ist nirgends zu ermitteln, nur heißt eben „*poteau*“ der Grenzpfahl. Wie mag die Verkorkung zustande gekommen sein? — So redet jemand auch von der *Tagus*-Mündung, wo er diejenige des *Tajo* meint, aber natürlich aus dem Englischen übersetzt hat; und ein deutscher General befahl während des Krieges, daß die belgische Provinz *le Hainaut* fortan mit einem, von ihm geschaffenen, deutschen Namen als „Provinz Hainau“ zu bezeichnen sei: er wußte nicht, daß es sich um uraltes deutsches Land, den Hennegau, handelte, den die Französlinge ihrerseits umgelaufen hatten

— und daß zum Verdeutschten eben doch mehr gehört als bloße Befehlsgewalt, nämlich Fachbildung und Wissen.

Wie oben gesagt, der bedauerlichen Beispiele sind zu viele; in noch so langer Zeit „solviert“ man sie nicht „ab“. (Diese köstliche Trennung von „absolvieren“ stand in einer Tageszeitung!). Wir streifen noch rasch den Fichtebund, der eine englische Zeitung zu der Erläuterung veranlaßt hat, diese Fichte sei in Deutschland ein nationaler Baum, etwa wie in England die Eiche; und können uns auch schließlich „*l'idole de Berlichingen*“ nicht verkneifen, womit vor Zeiten Frau von Staël den Goetheschen Dramentitel wiedergab.

Damit genug des grausamen Spiels, nur noch eine respektvolle Frage, die sich auf einen Vergleich mit dem Holländischen bezieht: Wie es wohl zu erklären ist, daß ein gründlicher Sprachkenner, zugleich einer der besten Schreiber, die wir überhaupt haben, einmal die sonderbare Behauptung aufstellt: „im Deutschen steht nie ein einzelner Consonant zwischen zwei Vocalen — wenn nicht einer ein Diphthong ist“. Dabei findet sich im selben Absatz, wo dies steht, gleich ein volles Dutzend von Gegenbeispielen. *Nomina sunt odiosa*, aber hier sei doch einmal gesagt, wer gemeint ist: Arthur Schopenhauer, in seinem Brief an Frauenstädt vom 13. März 1856.

BIBLIOGRAPHIE.

I.
NACHTRÄGE
ZUR SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE
FÜR DIE JAHRE 1929, 1930 UND 1931.

Zusammengestellt von
KONRAD PFEIFFER (Halle a. S.).

1929.

Petraschek, Dr. K. O.: Die Rechtsphilosophie des Pessimismus. Ein Beitrag zur Prinzipienlehre des Rechts und zur Kritik des Sozialismus. XVIII, 421 S. München, Ernst Reinhardt.

Eine eingehende Auseinandersetzung mit den rechtsphilosophischen Lehren Hegels, Schopenhauers, Hartmanns, Marx', Nietzsches, Spenglers. Die Philosophie Schopenhauers wird als Gefühls-Pessimismus aufgefaßt. In diesem Sinne heißt es im Abschnitt „Staat und Kultur (Sozialismus)“, daß „dieser sein Pessimismus ... den Boden für die Entstehung und Verbreitung des Sozialismus zumal in Deutschland mächtig bereiten half“, wengleich „man nicht behaupten kann, daß Schopenhauer ein Sozialist der Gesinnung war“ (S. 257—258).

Zeitschriftenartikel.

Steinhauer, H.: A concrete interpretation of Schopenhauer's notion of the will. In „The Monist“. Devoted to the philosophy of science. Volume XXXIX, Nr. 2, 162—169. Chicago, London, The open court publishing Company.

1930.

Rosenberg, Alfred: Der Mythos des XX. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. 712 S. München, Hoheneichen-Verlag.

Im Abschnitt „Wille und Trieb“ wird Schopenhauer auf 20 Seiten, teils zustimmend, teils ablehnend, behandelt. Auch sonst wird unser Philosoph mehrfach erwähnt und zum Teil wörtlich zitiert. — 1934 ist die 39.—40., die 41.—42., 43., 44. und 45. Auflage erschienen.

Zeitschriftenartikel.

v. Beyer, R.: Aus dem Nachlaß von R. Schade: Schopenhauer und die Musik. In „Der Schatzgräber“, 10. Jg., 5. Heft.

Marschall, Hanns: Der seltsame Schopenhauer. Zu seinem 70. Todestage am 21. September. In „Das Heft“. Die neue illustrierte Frauenzeitung. Jg. 2, Nr. 19, S. 5—6.

Bedeutungslose, wenn auch gut gemeinte, Zusammenstellung einiger Sonderbarkeiten des Philosophen neben einigen, allerdings durchaus nicht „seltsamen“, Aussprüchen oder Tatsachen aus seinem Leben.

Salomaa, J. E.: Entstehung und Quellen der Philosophie Ed. v. Hartmanns. In „Arctos“, Acta historica philologica philosophica fennica. Vol. I, S. 69—103. Helsinki.

Der Verfasser schildert Hartmanns Abhängigkeit von Schopenhauer, von welchem er sich indessen „nach dem Erscheinen der Philosophie des Unbewußten immer mehr entfernt“ (S. 95), um sich alsdann Hegel zu nähern (S. 96) und nach diesem Schelling zuzuwenden (S. 98). Außerdem habe Hartmann „auch Anregungen von verschiedenen anderen Philosophen erhalten“, namentlich von Kant, Spinoza, Leibniz, Platon und Plotin (S. 99).

1931.

Brann, Helmut Walter: Nietzsche und die Frauen. 214 S. Leipzig, Verlag Felix Meiner.

Mehrfache Erwähnung Schopenhauers, besonders bei Behandlung der kritischen Betrachtungen Nietzsches über das Weib, wobei „der Lebensbejaher Nietzsche sogar den galligen Schopenhauer um ein Vielfaches an Weiberverachtung übertroffen“ habe (S. 188).

Falke, Ernst Heinrich: „Sein Tod.“ 135 S. Bielefeld, Verlag von A. Helmichs Buchhandlung.

Siehe die Besprechung von Hans Taub im Jahrb. 1934, S. 278.

Gebhardt, Carl: Schopenhauer in Frankfurt. [Auf S. 116—119 enthalten in: „Frankfurt am Main einst und jetzt.“ Hrsg. vom Lehrerverein zu Frankfurt a. M. 258 S. nebst einem Bilderanhang. Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg.]

Ein Erinnerungsblatt an die „gerade vor 100 Jahren im Sommer 1831“ erfolgte Übersiedelung Schopenhauers nach Frankfurt.

Lange, Walter: Weib und Welt. Ein Wagnerbild. 222 S. Leipzig, Verlag deutsche Buchwerkstätten G. m. b. H.

Sehr häufige Erwähnung Schopenhauers, besonders in dem Kapitel „Der Einsiedler von Frankfurt“ (S. 69 ff.). Der Verfasser steht Schopenhauer größtenteils zustimmend und das Ewige in seinen Werken anerkennend gegenüber, er spricht von „der großen Erleuchtung Wagners durch Schopenhauer“ (S. 147), jedoch fließen auch historische, sowie

Schopenhauers Charakterbild entstellende Fehler mit ein. So habe z. B. Schopenhauer „sein Lebenswerk geschrieben“, nachdem er aus Italien zurückgekehrt sei (S. 270), und er wird als der „griesgrämige Denker im tadellosen Anzuge“ (S. 71) bezeichnet, dessen „Menschenverachtung in merkwürdigem Widerspruch (!) zu seiner Mitleidsmoral stehe“ (S. 79). In dem Titel des Hauptwerks „Die Welt als Wille und Vorstellung“ findet der Verfasser „die gedrängteste Formel für den schmerzlichen Zwiespalt in seiner Seele“ (!).

Litt, Theodor: Ethik der Neuzeit. In „Handbuch der Philosophie“. Abt. III: Mensch und Charakter. Hrsg. von A. Baumler und M. Schröter. S. 141—143. Berlin und München, Verlag R. Oldenbourg.

Der Verfasser führt aus, daß durch Schopenhauer „der Fülle der sittlichen Probleme eine grandiose Vereinfachung widerfahren sei“, indem er „die Lösung aller Daseinsrätsel in einem einzigen schlichten Grundgedanken beschlossen glaubt“ (S. 142). Jedoch sei „die großzügige Linienführung dieser Ethik durch eine Abkehr von wesentlichen Erlebniskreisen erkaufte“ (S. 143). Die weiteren Ausführungen führen den Verfasser zu folgendem Trugschluß: „Ist die Scheidung von Ich und Du wirklich nicht mehr als eine Vorspiegelung“ (gemeint ist das Durchschauen des principii individuationis im Phänomen des Mitleids), „dann ist es ja gleichsam nur noch eine Frage der technischen (!) Zweckmäßigkeit, ob das auf Minderung des Weltleids abzielende Handeln auf der einen oder auf der anderen Seite sein Feld sucht“. Dies sei die Folge eines „allzu ausschließlich auf Einheit bedachten Denkerwillens“ (S. 143).

Schemann, Ludwig: Die Rassenfragen im Schrifttum der Neuzeit. XIX, 441 S. München, J. F. Lehmanns Verlag.

S. 120—126 ist Schopenhauer, der auch sonst öfters erwähnt wird, behandelt. Seit Kant habe kein anderer Philosoph der Rassenlehre in dem Maße vorgearbeitet wie Schopenhauer, indem er zunächst als Naturforscher der Rasse nähergetreten sei und besonders in der Erkenntnis, daß „eine wirkliche und gründliche Veredelung des Menschengeschlechts nicht sowohl von außen als von innen, also nicht sowohl durch Lehre und Bildung, als vielmehr auf dem Wege der Generation zu erlangen sein möchte“, den Grundgedanken aller neueren Rassenhygiene vorweggenommen habe. Ein besonderes Verdienst Schopenhauers sieht der Verfasser in dessen Zurückführung der Geschlechtsliebe auf die unbewußte Sorge um die Zusammensetzung der kommenden Generation.

Zeitschriftenartikel.

Christiansen, W.: Schopenhauer und der Staat. In „Deutschen-Spiegel“. VIII, S. 1314. Berlin, M. J. Moritz.

Eine ganz knappe, nur die wichtigsten diesbezüglichen Sätze Schopenhauers erwähnende Darstellung der Schopenhauerschen Staatsauffassung.

Demmel, Karl: Schopenhauer-Miniaturen. In „Deutsche Welt“, Zeitschrift für das Deutschtum im Auslande. 8. Jg., S. 251. Dresden, Verlag Verein für das Deutschtum im Auslande.

Es werden einzelne Szenen aus Schopenhauers Leben behandelt (als Kaufmannslehrling, das Gespräch mit Wieland, die „vierfache Wurzel“ als Apothekegewächs, die Eifersucht auf Byron, Besuchempfang in Frankfurt), und zwar in sehr freier, poetisch aber leider zu unbedeutender Form, als daß diese über die historische Wertlosigkeit trösten könnte.

Domeier, Ernst: Schopenhauer und die religiöse Lage der Gegenwart. In „Der Ring“, politische Wochenschrift, IV, 287—289. Berlin, Verlag „Der Ring“.

Die sehr lesenswerten Ausführungen gipfeln darin, daß „der Optimismus des fortschrittsgläubigen Liberalisten“ durchaus keine Lebensnotwendigkeit sei, daß vielmehr unsere Vorfahren gerade unter „der Schwere und Wucht“ des Pessimismus „ein Leben von unerhörter Lebendigkeit, reich und fruchtbar an herrlichen Taten und Werken“ geführt hätten. Wir werden uns deshalb „mit Schopenhauer eindringlich zu beschäftigen haben“. Schopenhauers pessimistische Philosophie sei keine „persönliche Erfindung“, sondern „eine begrifflich-folgerichtige Auslegung und Deutung des religiösen Pessimismus“ des Christentums und der indischen Religionen.

Frets, G. P.: Het evolutic begrip bij Schopenhauer en bij Bergson. In „De sozializische Gids“. 16. Jg. Amsterdam. S. 313—325 und 486—490.

Kraus, Dr. Oskar: Pessimismus und Optimismus. In „Die Quelle“. Vereinigte „Monatshefte für Pädagogische Reform“ und „Kunst und Schule“ (Österr. Schulbote), S. 10—16.

Mehrfache Erwähnung Schopenhauers, der als „Pessimist und Atheist“ (S. 13) bezeichnet wird, wobei der „atheistische Typus“ in Gegensatz zum Optimisten (!) gestellt ist, und dahin definiert wird, daß er „von der Unsinnigkeit des Weltgeschehens überzeugt ist“ (S. 12). Weiterhin werden die Begriffe des „philosophischen Theismus“ (S. 10) und des „philosophischen Optimismus“ (S. 12) verwendet. Für den Atheismus — mithin also auch für Schopenhauers Lehre — ergibt sich nach Ansicht des Verfassers, daß „kein dauerndes Gut für ihn erreichbar und seine höchste philosophische Überzeugung die traurigste sei,

die es gebe, die Sinn- und Wertlosigkeit des Weltgeschehens und die metaphysische Sinnlosigkeit des Menschenlebens“ (!) (S. 14).

[Lerch], Heinrich Hugo: Der Hund eines deutschen Philosophen. In „Mensch und Hund“, 8. Jg., Heft 17, S. 259 f.

Vgl. Jahrbuch 1933, S. 161—162.

Reicke, Dr. Ilse: Mütter und Söhne. 3. Johanna Schopenhauer und ihr Sohn Arthur. In „Die Woche“, Heft 9, S. 267—268. Berlin, August Scherl.

Der Artikel beginnt mit einigen ganz einseitig ausgewählten Zitaten aus Schopenhauers Schrift „Über die Weiber“ und schließt daran die Bemerkung, daß „dieser Mann, der das Böseste (!) über die Frauen auf die allerdings klügste Weise gesagt hat, doch auch ein vom Weibe Geborener war“ (S. 267). Letzteres ist nicht zu bezweifeln, aber unerheblich. Die weiteren Ausführungen über den Konkurs Muhl, über Schopenhauers Verhältnis zu Mutter und Schwester entbehren ebenfalls nicht einer starken Subjektivität.

Schopenhauer, Arthur: Preisschrift über die Grundlage der Moral. In „Die Vegetarische Warte“. Vereinsblatt für Freunde der natürlichen Lebensweise. Zeitschrift für naturgemäße Lebenskunst. Vegetarische Rundschau. 64. Jg., Heft 6, S. 122—128. Frankfurt a. M., Deutscher Vegetarierbund.

Abdruck des auf das Mitleid mit den Tieren bezüglichen Teiles dieser Schrift Schopenhauers (§ 19, Nr. 7). Die letzten, die Notwendigkeit der tierischen Nahrung für den Menschen behandelnden Sätze sind, der Tendenz dieser Zeitschrift entsprechend, weggelassen!

Seifert, Friedrich: Psychologie. Metaphysik der Seele. In „Handbuch der Philosophie“. Abt. III: Mensch und Charakter. Hrsg. von A. Baeumler und M. Schröter. S. 45 ff. München und Berlin, Verlag R. Oldenbourg.

Der Verfasser zitiert den Satz Augustins: *voluntas est quippe in omnibus; imo omnes nihil aliud quam voluntas sunt*, den Schopenhauer „bewundert und in dem er eine Vorwegnahme seiner Grundidee erkannt hat“. Augustins Satz werde richtig dahin verstanden, daß nicht etwa in allen Menschen, sondern „in allen Gemütsbewegungen das Willensmoment steckt“ (S. 45). Hierdurch sei Augustin „durchaus mit Schopenhauer verwandt“ (S. 46).

Stern, Clara: Leopardi und Schopenhauer. In „Neue

Schweizer Rundschau“, 24. Jg., S. 147—153. Zürich, Fretz & Wasmuth.

Enthält neben einer kurzen Beschreibung des Lebensganges Leopardis Hinweise auf die Verwandtschaft seiner Weltanschauung mit der Schopenhauerschen. Der Gegensatz der beiden wird darin gefunden, daß Leopardi „sich zu Menschenliebe und immer vollkommenerer Entsagung emporgerungen habe“, während „für Schopenhauers Tun und Lassen Güte, Milde, Mitleid, Entsagung nicht in Betracht kommen“. — Der Verfasserin, die diese Worte offensichtlich gutgläubig schreibt, ist mithin von Schopenhauers wahren Wesen, wie es sich nach dem Urteil seiner ersten Anhänger aus persönlichem Umgang uns darstellt und wie es die neuere Schopenhauer-Forschung immer mehr bestätigt, nichts bekannt.

Stoll, Wilma: Eine unbekannte Schopenhauer-Karikatur von Rud. M. Gwinner. In „Mannheimer Geschichtsblätter“, 32. Jg., Sp. 243. Mannheim, Mannheimer Altertumsverein.

Die Karikatur, die Schopenhauer selbstverständlich „grimmig dreinschauend“ darstellt, stammt nach dem begleitenden Text der Verfasserin von dem Vetter des Biographen Wilhelm v. Gwinner und ist in den 1860er Jahren entstanden.

II. SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1932.

Zusammengestellt von

KONRAD PFEIFFER (Halle a. S.).

Bahnsen, Julius: Beiträge zur Charakterologie, mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Fragen. — Mit Zusätzen aus dem handschriftlichen Nachlaß neu herausgegeben und eingeleitet von Dr. Johannes Rudert. Bd. I — mit einem Bildnis Bahnsens —: XXVIII, 470 S. Bd. II: VIII, 386 S. Leipzig, Johann Ambrosius Barth.

Siehe Besprechung von Hans Zint im Jahrbuch 1934, S. 248 ff. Vgl. auch Jahrb. 1932, S. 309.

Böhlau, Helene: Ratsmädelgeschichten. 203 S. Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger.

Auf S. 126—132 schildert die Verfasserin einen Besuch Schopenhauers bei seiner Mutter in Weimar. — Die erste Auflage ist 1888 erschienen.

Dorner, Alexander: Wilhelm Busch der Maler und Zeichner. Führer durch die Wilhelm-Busch-Jubiläumsausstellung im Provinzial-Museum Hannover. 104 S. (mit Bilderanhang). Hrsg. Wilhelm-Busch-Gesellschaft, Hannover.

Enthält den Hinweis, daß Busch „schon von Kind auf die Neigung zum Grübeln“ gehabt habe, daß „sein eigentlicher Philosoph aber Schopenhauer ist. Ihn verschlingt er, wie er selbst erzählt, schon als junger Mann mit Leidenschaft“. In Verbindung hiermit ist dann noch auf „Buschs tief wurzelnde Liebe zu allen Tieren und Pflanzen“ verwiesen. „Er liebte sie mehr als seine Mitmenschen. Denn schließlich ist die freiwillig gewählte Einsamkeit, in der er die letzten 35 Jahre seines Lebens auf den Dörfern in den Pfarrhäusern seiner Verwandten zubrachte, eine Flucht vor der Welt“ (S. 5).

Fritsch, Theodor: Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes. 31. völlig neu bearbeitete Aufl. 560 S. Leipzig, Hammer-Verlag.

Zur Begründung der Behauptung, daß „eine antisemitische Strömung im ganzen vorigen Jahrhundert in den gebildeten Schichten Deutschlands latent war“, wird neben anderen Denkern auch Schopenhauer angeführt

(S. 505), und es werden die die Juden behandelnden Aussprüche Schopenhauers in den Parerga zitiert (S. 450—451).

Hiller, Kurt: Der Sprung ins Helle. Reden, Offene Briefe, Zwiegespräche, Essays, Thesen, Pamphlete gegen Krieg, Klerus und Kapitalismus. 334 S. Leipzig, Verlag Wolfgang Richard Lindner.

Von Schopenhauer wird (S. 316) gesagt, daß er neben anderen den „Materialismus zerstampft“ habe. Auch sonst ist Schopenhauer mehrfach erwähnt.

Holm Sören: Schopenhauers Ethik (Doktordissertation, von der Philosophischen Fakultät der Universität Kopenhagen zu öffentlicher Disputation angenommen). 387 S. Kopenhagen, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck.

Das Buch gibt nach Mitteilung von Dr. Mockrauer-Kopenhagen auf Grund sehr eingehender Kenntnis der umfangreichen, speziell der deutschen, Schopenhauer-Literatur eine Darstellung von Schopenhauers Leben und Persönlichkeit, sowie des ganzen Systems der Schopenhauerschen Philosophie im Umriß. Auf der Grundlage dieser Voraussetzungen behandelt der Verfasser sodann Schopenhauers Vorgänger bzw. „Lehrmeister“, seinen Pessimismus und seine Kritik der Kantischen Ethik, um dann in den weiteren zwei Dritteln des Buches die Grundfragen der Schopenhauerschen Ethik, sowie Schopenhauers Verhältnis zu Dänemark und die Geschichte der „nichtgekrönten“ Kopenhagener Preisaufgabe zu erörtern. Ein umfassendes Literaturverzeichnis und ein Namensregister bilden den Schluß des Buches, das durchgängig auf die Deussensche Ausgabe und wiederholt auf die Jahrbücher der Schopenhauer-Gesellschaft Bezug nimmt. — Vgl. auch die Abhandlung „Schopenhauer und Dänemark“ von Franz Mockrauer in diesem Jahrbuch.

Köhler, F.: Schopenhauers Leben und Lehre. 133 S. Bücherei der Volkshochschule, Band 64. Bielefeld, Velhagen & Klasing.

Der Verfasser gehört zu denjenigen Kritikern Schopenhauers, die zwar mit Worten höchster Anerkennung nicht zurückhalten — so z. B. spricht er Schopenhauer „eine hervorragende Bedeutung für die geistigen und kulturellen Strömungen aller Zeiten“ (S. 126) zu —, die aber andererseits immer sofort wieder Einschränkungen machen und Abschwächungen hinzufügen und auch von Mißverständnissen sich nicht frei halten. Ein Beispiel, aus dem dies alles gleicherweise sich ersehen läßt, findet sich S. 133, wo es heißt: „So sehr sich Schopenhauer dagegen wehrte, unter die Pantheisten gerechnet zu werden, in Wirklichkeit enthält sein System ausgesprochen pantheistische Züge mit den unverkennbaren Merkmalen ihrer Schwäche und Unklarheit. Das alles aber soll bei gerechter Würdi-

gung des Gedankenreichtums, der uns in Schopenhauers Philosophie entgegentritt, nicht hindern, in ihr eine bedeutsame Anregung nach der Richtung hin in Ansatz zu bringen, welche die wünschenswerte, der ernsthaft suchenden Seele geradezu unentbehrliche Vereinigung philosophischen Erkennens und religiösen Empfindens anstrebt.“ — Bemerkenswert ist noch, daß der Verfasser auf S. 131 von einem „im Grunde atheistischen Charakter der Schopenhauerschen Willensmetaphysik“ spricht.

Mon Hua Liang, Esther: Die Ethik der Schule Schopenhauers. 119 S. Charlottenburg. Berliner Diss. [Ein Verlag ist nicht angegeben.]

Die Verfasserin, eine Chinesin, die 1922 im Alter von 21 Jahren nach Deutschland gekommen ist, bezeichnet es als die Aufgabe ihrer Arbeit „die Entwicklung der ethischen Problematik in der Schopenhauerschen Schule zu zeigen“ und geht „vorzugsweise auf die Ethiken Julius Frauenstädt's, Philipp Mainländer's und Julius Bahnsens“ ein, durch die „wirklich eine Schopenhauersche Schule“ in gewissem Sinne repräsentiert sei“ (S. 8). Jedoch werden auch Eduard v. Hartmann und Nietzsche in die Darstellung mit hineingezogen.

Neugebauer, Paul: Schopenhauer in England, mit besonderer Berücksichtigung seines Einflusses auf die englische Literatur. 107 S. Doktordruck. Berlin, Graphisches Institut Paul Funk. Berliner Diss.

Der Verfasser zeigt, daß Schopenhauers Einfluß in England am stärksten war von 1870 bis zur Jahrhundertwende und bringt dies mit dem Abhandenkommen des althergebrachten Glaubens und den veränderten Umständen auf politisch-sozialem Gebiet in Verbindung, wodurch „die Hoffnungslosigkeit in diesen Jahrzehnten tief im englischen Volk wurzelte“ (S. 11). Von da ab sei der Einfluß Schopenhauers immer mehr zurückgetreten, so daß er „mit dem Kriege tatsächlich sein Ende gefunden zu haben scheine“ (S. 93), nachdem seit ungefähr 1900 „die bisherige Verzweiflung am Leben einer hoffnungsvolleren Auffassung Platz gemacht habe“ (S. 92). — Die Arbeit Neugebauers ist fleißig und durch ein eingehendes Literaturverzeichnis bereichert.

Schneider, Hans: Die Stellung Friedrich Nietzsches zum Problem der griechischen Kulturerscheinungen in seiner Jugendphilosophie (bis zum Bruch mit Wagner) auf der Grundlage der romantischen Metaphysik Arthur Schopenhauers und Richard Wagners. 72 S. Hildburghausen, Gadow. Jenaer Diss.

Schon im Titel befremdet die neuartige Gleichstellung Schopenhauers und Richard Wagners als Metaphysiker. (Daß Schopenhauers Meta-

physik — einen Metaphysiker Richard Wagner in des Wortes bisherigem Sinn gibt es nicht — dabei als „romantisch“ bezeichnet wird, ist eine Auffassung älteren Datums, aber jene Gleichstellung ist neu.) Im Text überrascht alsdann die Behauptung, daß „wir in der metaphysischen Vorstellungswelt Schopenhauers, Wagners und des jungen Nietzsche ein Zurückgleiten in eine infantile (sic!) Denkweise erblicken müssen“ (S. 20) und daß Schopenhauer — neben Nietzsche — ein Metaphysiker war, dessen „Philosophie sich nicht zu streng wissenschaftlichem Denken durchgesetzt hat“ (S. 15). Am Schluß vollends (S. 71) steht die wahrhaft erstaunliche Behauptung, daß die Schopenhauersche Ethik eine „Pseudoethik“ sei, und daß der junge Nietzsche „den berausenden Gifttrank dieser leid- und lustvollen Gefühlswelt der romantischen Metaphysik Schopenhauers und Richard Wagners mit vollen Zügen getrunken habe“, weshalb er geglaubt hatte, daß die Idealkultur auf solchem Fundament errichtet werden könne.

Stäglich, Hans: Schopenhauer-Goethe. Eine Bibliographie. 2 S. Leipzig, Verlag Hans Stäglich. [Maschienschr.].

Die Bibliographie umfaßt die Jahre 1859—1927 und enthält 28 Nummern.

Stäglich, Hans: Bibliographie des pessimistischen Schrifttums. 8 S. Leipzig, Hans Stäglich Selbstverlag — Verlag des pessimistischen Gedankens.

Diese Bibliographie schließt sich an eine bereits erschienene „Bibliographie des pessimistischen Schrifttums“ (1871—1900) an und umfaßt die Jahre 1901—1931. Sie bringt ferner Nachträge für 1871—1880 und behandelt Frankreich von 1871—1910, England von 1871—1910, Rußland von 1871—1911, Spanien von 1871—1880, ferner vereinzelte fremdsprachliche Veröffentlichungen von 1911—1930 und Ergänzungen von 1880 bis 1931. — Auch die den Pessimismus bekämpfenden Schriften sind aufgenommen. — Schopenhauer ist naturgemäß in den Büchertiteln mehrfach genannt.

Wilutzky, Konrad: Wissenschaft und Christentum in der Einheit des abendländischen Kulturbewußtseins (Soziologie und Christentum — Grundlegung zur Kritik des Christentums). 97 S. Leipzig, O. R. Reisland.

S. Besprechung von Karl Wolff im Jahrb. 1934, S. 268 ff.

Zimmern, Helen: Arthur Schopenhauer, his life and his philosophy. London, Allan & U.

Die erste Auflage ist 1876 erschienen. Im übrigen s. den Aufsatz von Hans Zint im Jahrb. 1934, S. 223.

Zeitschriftenartikel.

Böhmer, N.: Schopenhauers Geburtstag. In „Astrologische Rundschau“. 23. Jg., S. 338—343 und 380—382. 24. Jg., S. 20 ff., 52—54 und 86—89. Leipzig, Theosophisches Verlagshaus.

Nur astrologische Berechnungen, die mit Bezug auf Schopenhauers Geburtsdatum durchgeführt sind, aber keine Deutungen seines Lebensschicksals enthalten.

Engelbrecht, Kurt: Wagners Weg von Feuerbach zu Schopenhauer. In „Deutschlands Erneuerung“. Monatschrift für das deutsche Volk. XVI. Jg., S. 554—558. München, J. F. Lehmanns Verlag.

Die sehr aufschlußreichen Ausführungen schildern Wagners Weg von Feuerbach zu Schopenhauer als „ein hocheufreuliches Zurückfinden von der . . . Überschätzung der intellektuellen (gemeint ist die begriffliche) Erkenntnis zur . . . Höchstschtzung der anschauenden Erkenntnis“ (S. 558). Nur was „aus tiefem Erleben und echtem Empfinden hervorgegangen ist, soll Geltung haben“. Deshalb auch habe Wagner „die erlösende und darum sein innerstes Sehnen befriedigende Kraft der Schopenhauerschen Philosophie“, die „fast ganz Ethik“ sei, so stark empfunden (S. 556—557). Der Verfasser zitiert den bekannten Brief Wagners an Liszt, in dem es heißt, Schopenhauer sei ihm „wie ein Himmels Geschenk in seine Einsamkeit gekommen“ (S. 557). Es sei ein großes Glück für Wagner gewesen, daß er sich „aus der Dürftigkeit“ Feuerbachs in „das gemüterquickende Quellgebiet der Schopenhauerschen Welt- und Lebensweisheit herausgefunden“ habe (daselbst).

Hahne, F.: Ludwig Schemann zum 16. Oktober 1932. In „Deutschlands Erneuerung“. Monatsschrift für das deutsche Volk. XVI. Jg., S. 593—596. München, J. F. Lehmanns Verlag.

Der Aufsatz ist Ludwig Schemann zum 80. Geburtstag gewidmet. Schopenhauer, dessen „grundlegende Scheidung zwischen Wille und Vorstellung Schemann als erlösende Wohltat“ empfunden habe, und der zu den „hohen Geistern“ gehöre, „denen Kräfte zu widmen sich lohnt“, wird mehrfach erwähnt.

Lerch, Heinr. Hugo: Schopenhauer und sein Schuhmacher. In „Süddeutsche Monatshefte“. 29. Jg., S. 721 ff. München, Verlag der Süddeutschen Monatshefte.

Vgl. die Wiedergabe des Wesentlichen dieses Aufsatzes in Arthur Hübschers „Schopenhauers Gespräche“, XX. Jahrbuch 1933, S. 157 bis 161; vgl. ebenda S. 418.

Slochower, Harry: Julius Bahnsen, Philosopher of Heroic Despair, 1830—1881. *The Philosophical Review* Vol. XLI, Nr. 4.

Sehr häufige Erwähnung Schopenhauers.

Stäglich, Hans: Hans Vaihinger und der Pessimismus. In „Warum“, Jahreszeitschrift für eine Philosophie des Pessimismus und für die Weltanschauung des Pessimismus. Herausg. Hans Stäglich. Leipzig, Verlag Hans Stäglich. [Maschinenschr.]

Enthält den Hinweis, daß Pessimismus „keine Wertphilosophie“ im Sinne Eduard v. Hartmanns ist, sondern daß „eine Philosophie des Pessimismus auf Arthur Schopenhauer zurückzugehen hat“ (S. 2).

Steinauer, H.: A concrete interpretation of Schopenhauers notion of the will. In „The Monist“. Derotad to the philosophy of science. Volume XXXIX Nr. 2, 161—169. Chicago, London, The open court publishing Company.

Sychova, E.: Schopenhauer und die Magie. In „Zentralblatt für Occultismus“. 26. Jg. S. 61—67. Leipzig, Altmann.

Werkstätter, Ambrosius: Ein Stadium des Pessimismus in der neueren spanischen Literatur, nebst einem Hinweis auf pessimistische Tendenzen in Brasilien. In „Warum“, Jahreszeitschrift für eine Philosophie des Pessimismus und für die Weltanschauung des Pessimismus. S. 5 ff. Hrsg. Hans Stäglich. Leipzig, Verlag Hans Stäglich. [Maschinenschr.]

„Pessimismus in der spanischen Literatur ist gleichbedeutend mit Weltschmerz“, jedoch sei „eine pessimistische Betrachtungsweise keinesfalls erst mit dem Eintritt der Neuromantik“ am Anfang des 19. Jahrhunderts in Spanien aufgetreten, vielmehr zeige der von Schopenhauer übersetzte Baltasar Gracian (1601—1658) „das Vorhandensein dieser Tendenz“ (S. 5). — Des weiteren wird dann speziell auf einen in Madrid gehaltenen Vortrag von J. Perojo hingewiesen (mitgeteilt in *Philos. Monatshefte*, Bd. 11 [1875], S. 389/403).

III.

SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1933.

Zusammengestellt von

KONRAD PFEIFFER (Halle a. S.).

Dr. Bierens de Haan, J. D.: Schopenhauer. Met 15 illustraties. (Helden van den Geest, deel IV.) 120 S. Uitgegeven door J. Philip Krusemann, 's-Gravenhage.

Vgl. die Besprechung von Prof. Dr. A. de Hartog in diesem Jahrbuch. — Der letzte Absatz des Vorworts lautet:

„Tenslotte maak ik hier met dankbaarheid melding van de bereidwilligheid, betoond door den archivaris der Schopenhauer-Gesellschaft te Frankfurt a. M., Dr. Carl Gebhardt, bij het afstaan van fotografisch material ter illustratie van dit geschrift. Dr. Gebhardt heeft het Schopenhauerarchief in de «Frankfurter Stadtbibliothek» ingericht en in 1929 een Festschrift uitgegeven (bij Carl Winter's Universitätsbuchhandlung in Heidelberg) waarin de inhoud van dit archief en de geschiedenis zijner totstandkoming beschreven wordt.“

Das dem Buche beigegebene Literaturverzeichnis ist äußerst dürftig. Als einzige Ausgabe der Werke Schopenhauers ist diejenige von Reclam genannt. Das Buch trägt keine Jahreszahl, ist aber wohl mit Sicherheit als 1933 erschienen zu betrachten.

Fenk, Kurt: Die Rechtsidee, oder das Naturrecht des Menschen, unter besonderer Berücksichtigung der Philosophie Schopenhauers. 65 S. Heidelberg, Brausdruck G. m. b. H. Heidelberger Diss.

Abschnitt III behandelt Schopenhauers Rechtslehre und gipfelt (S. 62) in der Ansicht des Verfassers, daß dieselbe „unvollständig und, vom juristischen Standpunkt aus betrachtet, etwas laienhaft“ sei. Der Verfasser gibt aber unmittelbar darauf zu, daß „die Aufgabe des Philosophen, der sich mit den Dingen im allgemeinen befaßt“, lediglich die sein kann, „nur die wichtigsten Punkte zu einer allgemeinen Gesetzgebung zu liefern“. Im übrigen hält der Verfasser „einzelne Bemerkungen Schopenhauers eher für zutreffend, als seine Lehre im ganzen“ — und behauptet —, trotz Schopenhauers genauer und im System wurzelnder Definition des Begriffes des Unrechts! —, daß Schopenhauer „keinen genügenden Grund dafür angibt, weshalb die Verletzung Unrecht ist“ (S. 63).

Gräser, W.: Die Lösung der Welträtsel. Die Ent-

deckung der Metaphysik. 2 Bände, 166 und 270 S. Bieber-Offenbach, Verlag Eugen Graf.

Im Vorwort werden, dem Untertitel entsprechend, Kant und Schopenhauer die „beiden großen Metaphysiker“ genannt. Der Verfasser sagt dann, daß sein Buch nur auf diese beiden gestützt sei und keine vollständige Metaphysik, sondern nur der Schlüssel hierzu sein solle. Das Werk beginnt unter der Überschrift „Zur Metaphysik. Die Erkenntnisse eines Geistersehers. Die Lösung der Welträtsel“ mit einem Zitat aus Schopenhauer, der dann auch noch manchmal erwähnt wird, verliert sich aber schließlich vollständig in Theosophie und Mystik (die in der beigegebenen Fremdwörterverdeutschung mit „Geheimnislehre“ übersetzt wird). — Für welche Art von Lesern die Arbeit gedacht ist, ergibt sich am besten aus weiteren Verdeutschungen, z. B. „Tiefgründlichkeit“ für „Pessimismus“, „schriftlich Erkennender“ für „Theoretiker“, „Geisterlehre“ für „Metaphysik“, „Überstrahler“ für „Genie“, „Sklavenprediger“ für „Pazifist“ usf.

Hein, Theobald: Verzeichnis der in deutscher Sprache erschienenen Schopenhauer-Literatur für die Jahre 1861 bis 1880. 2. vollst. neu bearbeitete Auflage. Leipzig, Verlag H. Stäglich.

Konnte bisher nicht eingesehen werden.

Kiefer, Otto: Kulturgeschichte Roms. Unter besonderer Berücksichtigung der römischen Sitten. Mit zahlreichen Abbildungen und Tafeln. 368 S. Berlin, Paul Aretz Verlag.

Siehe die Besprechung von Hans Zint im Jahrbuch 1934, S. 277.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Hrsg. von Dr. Paul Deussen. Fünftehnter Band. Erstes und zweites Tausend. Hrsg. von Arthur Hübscher. Zweiter Band (1849 bis 1860). XI, 842 S. München, R. Piper & Co.

Enthält 262 Briefe von und 206 Briefe an Schopenhauer (1849 bis 1860), und zwar zu einem guten Drittel völlig neues, bisher unveröffentlichtes Material. Ein weiterer Vorzug des Bandes besteht nach des Herausgebers eigener Mitteilung in der Vorrede darin, daß er gegenüber früheren starken Kürzungen und eigenmächtigen Abänderungen vieler bedeutsamer Briefe an Schopenhauer nunmehr den vollen, durch genauen Vergleich mit den Originalen gesicherten Wortlaut bringt. — Vgl. auch die Besprechung von Hans Taub im Jahrbuch 1934, S. 237 f.

Stäglich, Hans: Zur Bezeichnung des Ergebnisses der Philosophie Arthur Schopenhauers. 6 S. Leipzig, H. Stäglich. [Maschinenschr.].

Der Verfasser will „die Ursachen zur Methode seiner [Schopenhauers] Gegner feststellen“. Als „Triebfedern“ sind „Neid und Mißgunst“ genannt, und die „Spekulation auf die Nichtkenntnis des Hauptwerks von Schopenhauer“ ist hervorgehoben. Der Verfasser schließt mit der „Gleichsetzung: Pessimismus = Wahrheit“. „Vom Pessimismus bei der Schopenhauerschen Philosophie zu reden ist daher überflüssig.“

Töpfer, Hellmuth: Deutung und Wertung der Kunst bei Schopenhauer und Nietzsche. 59 S. Dresden, Risse-Verlag. Leipziger Diss.

Wer einen Philosophen so vollständig ablehnt wie der Verfasser dieser Dissertation Schopenhauer, sollte eigentlich keinen Anlaß haben, ein Lebensproblem im Spiegel einer solchen Philosophie erscheinen zu lassen, es sei denn — zu dieser Vermutung wird man notwendig geführt — um zu zeigen, wieviel gescheiter er ist als sein Gegenstand. — Am Schluß stellt der Verfasser als Ergebnis seines „Prinzips der doppelten Perspektive“ zehn Punkte auf (S. 56 f.), von denen Punkt 9 sich auf Schopenhauer bezieht:

„9. Die Schopenhauersche Kunstauffassung mußte abgelehnt werden (vor allem in der Lehre vom Ursprung vom Genie, vom Schaffen und in der Wertung), weil sie über die Beziehungen hinwegsaß, die zwischen Leben, Ausdruckskraft und Gestaltungskraft bestehen. Schopenhauer fesselte die Kunst lediglich an die Existenz der Idee und die Tätigkeit des Intellekts. Der Weg zur Erkenntnis des Stilproblems wurde damit versperrt, obgleich Schopenhauer zuweilen wider Willen und unbewußt die Beziehungen zwischen Kunst und Leben knüpfte, die er sonst negierte, sobald er bewußt darauf stieß.“

Was schließlich den nun noch fehlenden üblichen Nachweis des „Widerspruchs Schopenhauers mit sich selber“ anbetrifft, so findet der Verfasser einen solchen z. B. in Schopenhauers Satz, daß „die Kunst uns das wahre Wesen der Welt erkennen helfe“. Der Widerspruch liege darin, daß Schopenhauer mit dieser Behauptung „auf der einen Seite fordert, die Kunst soll aus dem unwürdigen Dasein in das Reich der ewigen Ideen führen, auf der anderen Seite aber soll sie ein treuer Spiegel der Welt sein“ (S. 40). — Man muß deshalb noch weiter vermuten, daß der Verfasser Schopenhauer nicht überall verstanden hat.

Wilutzky, Konrad: Kritik des Christentums. 1. Teil: Rekonstruktion der Tat Christi in ihrer philosophischen Bedeutung. 34 S. Leipzig, O. R. Reisland.

Siehe die Besprechung von Karl Wollf im Jahrbuch 1934, S. 269 ff.

Zeitschriftenartikel.

Arnold, Frieda: Kants und Schopenhauers Freiheits-

lehre und die Vererbungstheorie. In „Philosophie und Leben“. 9. Jg., S. 260—266. Leipzig, Verlag Felix Meiner.

Der Aufsatz verliert sich in hoffnungslosen Vermengungen von physischen und metaphysischen Betrachtungen, weil der von Schopenhauer verwendete Begriff der „causes occasionelles“ des Malebranche nicht berücksichtigt, ja, nicht einmal erwähnt ist. So heißt es z. B., daß „wir nicht annehmen können, daß moralische und physische Anlagen als Produkte der Vererbung verschiedenen Ursprungs sind und verschiedenen Gesetzen unterliegen“ (S. 265). Weiter ist der Unterschied zwischen intelligiblem und empirischem Charakter nicht immer streng festgehalten. Deshalb sagt die Verfasserin (ebenda): „Wenn der Grund, das Wesen des Charakters frei ist, müßte er auch in der Erscheinung frei werden, denn was Wesen ist, muß in der Erscheinung seinen Ausdruck finden“. Schopenhauers „Vererbungstheorie“ wird als „außerordentlich einseitig und oberflächlich“ und sein „Vorschlag“(!), alle Schurken zu kastrieren und alle dummen Gänse ins Kloster zu stecken, als „etwas summarisch“ bezeichnet (S. 263—264).

Gruber, Robert: Schopenhauers Gespräche. In „Süddeutsche Monatshefte“, Heft 7, S. 446. München, Verlag der Süddeutschen Monatshefte.

Gruber behandelt die als XX. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft von Arthur Hübscher herausgegebene kritische Ausgabe von Schopenhauers Gesprächen. Gruber rügt die lateinische Schrift in den Jahrbüchern der Schopenhauer-Gesellschaft, läßt sich aber hierdurch „die Freude an der Arbeit Hübschers nicht verderben“, dem er mit Recht einen „geradezu apostolischen Eifer“ nachrühmt.

Gruber, Robert: Die Familie Schopenhauer und der Ausgleich Muhls. In „Süddeutsche Monatshefte“, Heft 8, S. 492—505. München, Verlag der Süddeutschen Monatshefte.

Enthält sehr wertvolle Ausführungen über das genannte Thema, insbesondere über das bekannte Angebot Schopenhauers an Mutter und Schwester betreffs der Vermögensteilung, und gipfelt in einem längeren Brief des Ersten Staatsanwalts John Muhl in Danzig an Gruber, in welchem Muhl nach Einsicht der diesbezüglichen Akten des Danziger Stadttarchivs, sowie der Handschriften der Danziger Stadtbibliothek zu dem Ergebnis kommt, daß jener Konkurs Muhl lediglich eine Folge der französischen Besetzung und Aussaugung gewesen ist. Hieran schließt Gruber die auch für unseren Philosophen wichtige Feststellung: „Johanna Schopenhauer waren diese Verhältnisse genau bekannt; dies beweist ihr Brief an Böttiger vom 1. 6. 1816. Dennoch hat sie sich nicht gescheut, als ihr das Geld ausgegangen war, Muhl des unverantwortlichen Leichtsinns zu

zeihen. Das zeigt, was man überhaupt von ihren Anschuldigungen zu halten hat.“

Müller, Eugen: Elisabeth Ney. Zum 100. Geburtstag am 26. Januar 1933. In „Das schöne Münster“. 5. Jg., Heft 2, S. 17—32. Hrsg. vom Verkehrsamt der Stadt Münster.

Ein kurzer, mit vielen Bildern illustrierter Lebenslauf dieser „ersten akademisch gebildeten und größten deutschen Bildhauerin“, die „neben ihrer berühmten Landsmännin Annette v. Droste-Hülshoff unstreitig die erste Stelle unter den bedeutenden Frauen des Münsterlandes einnimmt“. Elisabeth Ney hat bekanntlich im Oktober 1859 Schopenhauers Büste modelliert. — Vom gleichen Verfasser ist 1931 bei Köhler & Amelang in Leipzig eine eingehende Biographie der Künstlerin erschienen. Siehe Jahrbuch 1932, S. 308.

Rauschenberger, Walter: Rassenmerkmale Schopenhauers und seiner näheren Verwandten. In „Volk und Rasse.“ 8. Jg., Heft 7, S. 209—216. Mit 7 Abbildungen und einer Sippschaftstafel. München, J. F. Lehmanns Verlag.

Der Verfasser, der Schopenhauers Abstammung als nordisch-fälisch-ostbaltisch bezeichnet, sieht die Grundgedanken der Philosophie Schopenhauers als rassisch bedingt an, weil er glaubt, daß sie aus Schopenhauers Charakter fließen. So schreibt er ausdrücklich (S. 214), daß „alle Wertungen, die der Philosophie Schopenhauers die entscheidende Note geben, Willensentscheidungen sind, aus Quellen entspringen, die nicht oder nicht rein rationaler Natur sind“, d. h. also von seinem Charakter abhängen. Als Beispiel für diese seine These führt er an, daß der Schopenhauersche Wille „nicht mit Vernunft gepaart ist“ (S. 214), daß die Lebensverneinung in Schopenhauers Philosophie „einen nihilistischen Charakter“ trage, in welchem „die Seele der ostbaltischen Rasse zum Vorschein käme“, weil „nihilistische Bestrebungen nirgends so verbreitet sind wie in dem wesentlich ostbaltischen Rußland“ (S. 215). Weiter heißt es, daß, weil Schopenhauers System „fertig aus seinem Kopfe springt“ und ohne Entwicklung ist, in diesem „unerbittlichen Festhalten einer Lehrmeinung ein fälischer Einschlag liege.

v. Schaukal, Richard: Wilhelm Busch. Zum 25. Todestag am 9. Januar 1933. In „Mitteilungen der Wilhelm-Busch-Gesellschaft“, Sitz Hannover. Nr. 2, S. 1 ff.

Der Verfasser zitiert Buschs Wort: „Schopenhauer wohnt Wand an Wand mit dem Christentum. Nur daß die Wand keine Tür hat“ und findet von hier aus eine Erklärung für Buschs Charakter: „Die Überzeugung von . . . der Mangelhaftigkeit der Welt“ sei nicht zu ver-

wechseln mit „der grundsätzlichen Lebensverneinung, gar dem romantischen Weltschmerz und dem Menschenhaß der Verzweiflung“ (S. 4).

[Stäglich, Hans]: Zur Geschichte der bibliographischen Arbeit über die Schopenhauer-Literatur und der bis jetzt hierzu erschienenen und vorgesehenen Bibliographien. In „Die Bibliographie“. Fachzeitschrift für Schrifttums-Verzeichnung und beschreibende Bücherkunde. Mit Beiträgen zur Erörterung der Buchtitel- und Überschriftenkonstruktion und dem Sinn der bibliographischen Arbeit. Heft 1, S. 5 ff. Leipzig, Verlag Hans Stäglich. [Maschinenschr.]

Als „Anfänge zu einem Verzeichnis der Schopenhauer-Literatur“ werden verschiedene Schriften auch der ausländischen Schopenhauer-Literatur genannt —, und es wird die Feststellung gemacht, daß „nach vorsichtigen Schätzungen nicht einmal siebenzig Prozent der bisher erschienenen Schopenhauer-Literatur in diesen Verzeichnissen aufgenommen worden seien“.

Strauß, Julius Jakob: Das Gespenst im Schopenhauer-Haus. In „Die Siedlung“. 5. Jg., Nr. 1. Frankfurt a. M., Deutsche Gesellschaft für Bauwesen.

Eine höchst geschmacklose Anekdote, nach welcher in der ersten Nacht nach Schopenhauers Tod zwei Chirurgiegehilfen, welche die Totenwacht hielten, dadurch erschreckt worden seien, daß der Kopf des Philosophen herabgesunken und dadurch sein künstliches Gebiß zur Erde gefallen sei. Diese Erzählung wird, nach des Verfassers eigenen Worten, „mitgeteilt“; da er aber keinerlei historische Quellen angibt, dürfte sie von ihm nur nacherzählt sein in der durchsichtigen Absicht, zu zeigen, daß Schopenhauer auch noch im Tode seinen Mitmenschen Unbehagen verursacht.

Türkel, Prof. Dr. Siegfried: Schopenhauers Lehre von der „Zurechnungsfähigkeit als intellektuellen Freiheit“. In „Jahrbücher für Psychiatrie und Neurologie“. Band 49, S. 106—112. Wien, Verlag von Julius Springer.

Der Verfasser gibt einen Überblick über „Schopenhauers Bemerkungen über materielles und formelles Strafrecht, insbesondere aber über Freiheit und Unfreiheit, Zurechnungsfähigkeit und Unzurechnungsfähigkeit“, aus denen er in knapper Form ein „System“ zusammenstellt (S. 106). Schopenhauer ist mehrfach als Vorläufer modernster Anschauungen bezeichnet, jedoch habe er übersehen, daß „psychische Erkrankung nicht bloß den Intellekt, . . . sondern auch „die bestimmte Beschaffenheit des Willens“ beeinflussen und verändern kann, in welcher Schopenhauer das Wesen des Charakters erblickt“ (111, 112).

IV.
SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE
FÜR DAS JAHR 1934.

Zusammengestellt von
KONRAD PFEIFFER (Halle a. S.).

Fischer, Kuno: Schopenhauers Leben, Werke und Lehre. 4. Aufl., 9. Band der Geschichte der neueren Philosophie von Kuno Fischer. XVI, 577 S. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

Vgl. die Besprechung von Hans Zint im Jahrbuch 1934, S. 238 ff.

Ganzer, K. R.: Das deutsche Führergesicht. 200 Bildnisse deutscher Kämpfer und Wegsucher aus zwei Jahrtausenden. Mit einer Einführung in den Geist ihrer Zeit. 240 S. München, J. F. Lehmanns Verlag.

Das Buch trägt auf der Rückseite des Titelblattes die Jahreszahl 1935. — S. 216: Schopenhauer nach der Schäferschen Photographie mit kurzem begleitendem Text.

Die Briefe des Freiherrn Carl von Gersdorff an Friedrich Nietzsche. Zum 90. Geburtstag Friedrich Nietzsches. Herausgegeben von Karl Schliechta. I. Teil 1864—1871. XIII, 157 S. Achte Jahressgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs.

v. Gersdorff (1844—1904), der Freund Nietzsches, leistet uns mit diesen Briefen, soweit sie Schopenhauer betreffen — und das ist sehr häufig der Fall —, „den bedeutenden Dienst, uns mit der Atmosphäre der Schopenhauerzeit Nietzsches über dessen eigene Briefe hinaus inniger bekannt zu machen. . . . Da Gersdorff in allen philosophischen Fragen im weitesten Sinne seinem verehrten Freunde uneingeschränkt folgt, dürfen wir aus dem Ernst seiner Wendungen, aus der Ausschließlichkeit seiner Begeisterung die entsprechenden Schlüsse auf Nietzsches Eingenommenheit von Schopenhauer ziehen“ (X). Wie groß und echt diese Begeisterung war, und wie sehr es dem Freiherrn ernst war mit der Philosophie Schopenhauers, zeigt vielleicht am besten eine Stelle aus seinem Briefe vom 10. X. 1870, in welchem er gelegentlich der Schilderung eines Feldgottesdienstes nach der Schlacht bei Mars-la-Tour folgendes schreibt: „Ich dachte an meine armen Eltern, an so manchen noch unerfüllten Wunsch. Gar mancher kleinliche, egoistische, erbärmliche — aber der größte der: noch einige Jahre zu leben, um für die Sache Scho-

penhauers auch etwas zu tun und wäre es auch nur, ihr ein paar fernere treue Anhänger zuzuführen.“ Alsdann erwähnt er sein soeben verfaßtes Testament, welches mit den Worten schließe: „Sterbe ich, so sterbe ich als treuer, unverbrüchlicher Anhänger der Philosophie Schopenhauers.“

Gruber, Robert: Schopenhauers Geliebte in Berlin. Urkundliches, gesammelt. Mit 4 Bildnissen und Nachbildungen von Briefen und Urkunden. 42 S. Wien, Verlag der Österreichischen Druck- und Verlagsgesellschaft.

Siehe die Besprechung in diesem Jahrbuch.

Hasse, Friedrich: Stellung und Aufgabe der Wissenschaft im neuen Deutschland. 31 S. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

Der Verfasser vertritt (S. 13) die Auffassung, daß von „völkischer Bedingtheit der Wissenschaft“, einer These, die „Manche mit Schaudern und Entsetzen vernehmen“, sehr wohl insofern gesprochen werden kann, als bei den verschiedenen Sprachen „die Fassung der Begriffe in hohem Grade den Direktiven der Sprache folgt. Scheinbar gleichsinnige Bezeichnungen decken sich in ihrer Bedeutung nicht ganz“. Hierfür beruft er sich auf die entsprechenden Ausführungen Schopenhauers und zitiert zur Erläuterung die Beispiele, die Schopenhauer in „Parerga und Paralipomena“ Bd. II, § 299 gibt. Es ergebe sich also „mit der relativen Eigenart der Begriffe zugleich eine relative Eigenart des Denkens“. Es sei aber verfehlt, hieraus „auf eine entsprechende Abhängigkeit der logischen Gesetze der Erkenntnis selbst schließen zu wollen“ (S. 14).

Heimsoeth, Heinz: Metaphysik der Neuzeit. In „Handbuch der Philosophie“. Abt. I. Metaphysik der Neuzeit. Herausgegeben von A. Baeumler und M. Schröter. S. 188 bis 196. München und Berlin, Verlag R. Oldenbourg.

Obwohl der Verfasser meint, daß Schopenhauer von Fichte und besonders von Schelling „abhängig“ sei, indem er „das Wesen alles Ansichseins in Richtung der Willensaktualität zu fassen sucht“ (S. 188), gibt er doch auf der nächsten Seite schon zu, daß Schopenhauer „das Ideal-Reale des Selbstbewußtseins in ganz anderer Schicht und Einsicht“ fasse als Fichte und Schelling, wodurch „sich auch der Begriff des Willens ganz verändert“. — Schopenhauers Ästhetik betreffend sagt der Verfasser (S. 194), Schopenhauer habe selber „nicht recht bemerkt“, daß „die ewigen Formen der Dinge und das in ihnen sich ausprägende Willenswesen — schön, beseligend“ (!) sei. Somit könne „der Weltgrund von Schopenhauer nicht rein als blinder Wille vorausgesetzt sein“ (S. 195). — Die Schopenhauersche Ethik hingegen wird richtig (S. 196) dahin

charakterisiert, daß „der ganze Weltbau im Rahmen einer höheren Heilordnung erscheint“.

Lefer, Pierre, et Follin, H.-François: Paroles d'un Voyant. Introduction à la pensée et à l'œuvre de H.-L. Follin. XVI, 204 S. Paris, Librairie Marcel Rivière.

Eine Sammlung von 366 philosophischen Aphorismen, von denen neun — Nr. 110, 111, 113, 114, 118, 191, 311, 313, 323 — sich in achtungsvoller und geistreicher Weise mit Gedanken Schopenhauers auseinandersetzen.

Mignosi, Pietro: Schopenhauer. VII, 195 S. Brescia, Morcelliana.

Vergl. die Besprechung von Hans Zint in diesem Jahrbuch.

Padovani, Umberto A.: Arturo Schopenhauer. L'ambiente, la vita, le opere. (Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Serie prima: Scienze filosofiche, Vol. XXI.) X, 214 S. Milano, Società editrice „Vita e pensiero“.

Das Buch ist, obwohl auf dem Titel nicht als solcher bezeichnet, nur der 1. Band eines auf drei Bände berechneten großen Schopenhauer-Werks (s. Avvertenza dell'autore p. VII). Vgl. im übrigen die Besprechung von Hans Zint in diesem Jahrbuch.

Schemann, Prof. Dr. Ludwig: Deutsche Klassiker über die Rassenfrage. Ausgewählt aus seinem Werke: Die Rassenfragen im Schrifttum der Neuzeit. 64 S. München, J. F. Lehmanns Verlag.

S. 27—32 behandelt Schopenhauer. Im übrigen s. oben unter den Nachträgen für 1931.

Schopenhauer, Arthur: Über die Freiheit des Willens. Herausgegeben von Dr. Friedrich Bermann. 72 S. Paderborn und Würzburg, Ferdinand Schöningh.

Eine „für Schulen und Volkshochschulkurse bestimmte“ Ausgabe mit Streichungen im Text und Anmerkungen, welche „die Schrift auch philosophisch ganz ungebildeten Lesern zugänglich“ machen sollen. In Nr. 7 und 25 derselben ist ausgeführt, daß „der Kausalität nach den derzeit herrschenden Anschauungen nicht apriorischer, sondern nur empirischer Charakter zukommt“. Ob der Verfasser sich hiermit identifiziert, ist nicht zu erkennen. — Das Büchlein ist 1934 erschienen, die Jahreszahl fehlt aber auf dem Titelblatt.

Schweitzer, Albert: Die Weltanschauung der indischen

Denker. Mystik und Ethik. 201 S. München, Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

S. 25 ist gesagt, daß „Schopenhauer seine Kenntnis des indischen Denkens fast allein aus dem Oupnek'hat schöpft“. — Das Buch trägt die Jahreszahl 1935, ist jedoch 1934 erschienen. Vgl. übrigens die Abhandlung H. von Glasenapps o. S. 177 ff. dieses Jahrbuchs.

Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888—1908. Herausgegeben von Paul Pretzsch. 714 S. Leipzig, Philipp Reclam jun. Verlag.

Über das Thema Schopenhauer, welches in vielen Briefen wiederkehrt, prallen die Meinungen der Briefschreiber häufig aufeinander, wobei Cosima Wagner für Schopenhauer viel mehr Verständnis zeigt, als der ihn öfters recht abwegig beurteilende Chamberlain.

Wagner, Gustav Friedrich: Gustav Friedrich Wagners Transscendental-Idealismus. Eingeleitet, bearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Frau Maria Groener. Meisterbuch der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft. Ulm, Verlag der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft.

Aus dem Nachlaß G. F. Wagners, des Verfassers des „Encyklopädischen Registers zu Schopenhauers Werken“, gibt die Neue Deutsche Schopenhauer-Gesellschaft, da der Plan einer Gesamtausgabe der Schriften Wagners undurchführbar erscheint, wenigstens dessen wichtigste bisher ungedruckte Schriften zur Philosophie Kants und Schopenhauers heraus. Die Veröffentlichungen sind in vier einzelnen Lieferungen erfolgt und enthalten folgende Aufsätze Wagners: Cogito, ergo est; Transscendental und Transscendent, Empirisch und Immanent; Zur Verneinung des Willens; Zur synthetischen Einheit der Apperception (Fragment); Tagebuchstellen. Wagners Ausführungen sind für die Reinhaltung der Lehre Schopenhauers im allerhöchsten Grade bedeutsam; sie zeigen in ausnehmend klarer Darstellung, die bei der Schwierigkeit des Problems besonders angenehm berührt, daß „die viel besprochenen Widersprüche in der Philosophie Schopenhauers zum größten Teil daher rühren, daß die Kritiker ohne vorgängige gründliche Kenntnis Kants an das Studium des Philosophen gingen“ (S. 44). Dieser Nachweis erscheint von grundlegender Bedeutung. Bemerkenswert ist auch Wagners Blick in die Zukunft: „Niemand vermag heute auch nur im entferntesten vorauszusehen, welche Umwälzung unserer fundamentalsten Ansichten über das innere Wesen des Menschen sowohl, als über die ganze Natur diese Entdeckung [des Willens als des Primären] im Laufe der nächsten Jahrhunderte hervorbringen wird: die Folgen sind ganz unberechenbar“ (S. 6).

Wundt, Max: Shakespeare in der deutschen Philo-

sophie. [Enthalten in Shakespeare-Jahrbuch, Band 70, S. 26 bis 31. Leipzig, Bernhard Tauchnitz.]

Max Wundt-Tübingen bespricht in diesem Aufsatz Schopenhauers Stellung zu Shakespeare. Schopenhauer habe im Gegensatz zu Schelling, Solger und Hegel der rein psychologischen Auswertung Shakespeares „eine große Erweiterung und Vertiefung“ gegeben, indem er hinweise auf dessen „metaphysisches Wissen um Wesen und Schicksal des Menschen, um den Lauf der Welt überhaupt“. Für Schopenhauer sei Shakespeare mehr als ein Menschenkenner, weil er „mehr als das, weil er Weltweiser ist“. Als Grund dieser Auffassung Schopenhauers gibt der Verfasser sehr richtig Schopenhauers Lehre vom Genie an; deshalb werde in seinen Werken „Shakespeare, anders als bei den anderen Denkern, als Zeuge für das eigene Weltbild des Philosophen aufgerufen“ (S. 28).

Zeitschriftenartikel.

Heller, Prof. Dr. Bernhard (Budapest): Tierschätzung im Bibelwörterbuch. In „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“. 78. Jg., Heft 1, S. 41—55. Breslau M. & H. Marcus Verlag.

Der Verfasser setzt sich mit dem von Schopenhauer (in § 19 der Preisschrift „Über die Grundlage der Moral“ und im Kapitel „Über Religion“ der „Parerga und Paralipomena“) gegen das Judentum erhobenen Vorwurf auseinander, die Tiere zu Sachen erniedrigt und damit den Grund gelegt zu haben für die in den meisten Sprachen sich findende sprachliche Unterscheidung der tierischen von den menschlichen Lebensfunktionen in einem die Tiere herabwürdigenden Sinne. Heller weist im Gegensatz dazu an der Hand eingehender, mit allen Quellenstellen belegter Durchforschung des alttestamentlichen Sprachguts nach, daß die Bibel von Geburt, Tod, Familie und Verwandtschaft, Ernährung, Bewegungen und Tätigkeiten, Körperbau und Gliedmaßen bei den Tieren in den selben Ausdrücken spricht wie beim Menschen. Nebenbei wird (im Anschluß an eine ältere Arbeit J. Zieglers) darauf aufmerksam gemacht, daß der Ausdruck in Spr. Sal. 12, 10: „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes“, über den Schopenhauer sich empört, ein Fehler der Lutherischen Übersetzung ist, und daß die Stelle tatsächlich bedeutet: „Der Gerechte weiß, wie es seinem Tiere zumute ist.“ — Hierzu darf bemerkt werden, daß Schopenhauer der hebräischen Sprache, in welcher die Grundschrift des Alten Testaments abgefaßt ist, nicht mächtig war.

Hübscher, Arthur: Zwei Schüler Schopenhauers. In „Süddeutsche Monatshefte“, Heft 8, S. 510. München, Verlag der Süddeutschen Monatshefte.

Die beiden Schüler sind Julius Bahnsen und Gustav Friedrich Wagner. Von letzterem gibt die Neue Deutsche Schopenhauer-Gesellschaft die wichtigsten Teile des handschriftlichen Nachlasses heraus, welche Hübscher als „eine der wichtigsten Veröffentlichungen auf dem Gebiete der Wiedereroberung Schopenhauerscher Philosophie“ bezeichnet. Vgl. oben: G. F. Wagners Transscendental-Idealismus.

Stimmel, Ernst: Aus Wilhelm Raabes Gedankenwelt. In „Mitteilungen für die Gesellschaft der Freunde Wilhelm Raabes“. 24. Jg., Nr. 3. Wolfenbüttel, Heckners Verlag.

Es werden aus Raabes Romanen eine Reihe von Stellen in Beziehung gesetzt zu Zitaten aus Schopenhauer, die freilich manchmal etwas weit hergeholt erscheinen und einer systematischen Behandlung entbehren, wodurch die ganze Parallele an der Oberfläche bleibt. Der Verfasser trennt hierbei die vor und nach der ins Jahr 1854 fallenden Bekanntschaft Raabes mit Schopenhauer entstandenen Romane, um zu zeigen, daß es von Grund aus „dieselbe Weltanschauung und Lebensstimmung“ war, die Raabe wie Schopenhauer beherrschte (S. 87).

Vajda, Obermedizinalrat Dr. Karl (Budapest): Medizinische Beziehungen im Leben und in den Werken Schopenhauers. In „Die Medizinische Welt“. Nr. 51/52, S. 1—16. Berlin, Nornen-Verlag.

In sehr lesenswerten Ausführungen behandelt der Verfasser die angeblichen seelischen Abnormitäten und somatischen Krankheiten Schopenhauers sowie die medizinischen Bemerkungen in seinen Schriften.

BESPRECHUNGEN.

BESPRECHUNGEN.

Robert Gruber, Schopenhauers Geliebte in Berlin. Urkundliches, gesammelt. Mit vier Bildnissen und mit Nachbildungen von Briefen und Urkunden. Wien 1934. Verlag der Österreichischen Druck- und Verlagsgesellschaft m. b. H. (42 S., 4 Bilder, 18 Tafeln.)

Wie viel wissen wir von den Frauen um Goethe! Wie sehr ist sein Verhältnis zu einer jeden von ihnen in historischer Breite und psychologischer Vertiefung behandelt worden! Und wie wenig ist uns über diejenigen Frauen bekannt, denen es vergönnt war, Schopenhauer näherzutreten, den Gewaltigen hingebungsvoll und aus nächster Nähe zu erblicken, den Verächter der Schlechtigkeit und Dummheit der meisten Menschen voll Liebe zu finden und ihn eine, gewiß wohlbegründete, Ausnahme in seiner Geringschätzung des Weibes machen zu sehen. Ob freilich jenen Frauen das alles zum Bewußtsein gekommen ist, erscheint mehr als fraglich — noch heute sind es ja in der ganzen Welt nur wenige, die ihn auch als Menschen begriffen haben; aber ihm selbst müssen sie als in ihrem Lebensschicksal bevorzugt erschienen sein, und sie müssen sich durch Gaben des Herzens und des Geistes, die den Durchschnitt überragten, gewiß auch durch körperliche Schönheit ausgezeichnet haben, um den in allen diesen Dingen sicherlich nicht anspruchlosen Philosophen zu fesseln. Deswegen also, als Frauen, die von einem der Größten unter den Menschen geliebt wurden, beanspruchen sie ohne weiteres unser Interesse, das jedoch um so reger sein wird, je mehr Licht von ihnen und ihrem Verhältnis zu Schopenhauer auf diesen selbst fällt.

Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, ist das vorliegende Buch Grubers zu begrüßen. Freilich, allzuviel enthält es trotz des darauf verwendeten großen Fleißes des Verfassers nicht, namentlich nichts über das innere und äußere Zusammenleben der beiden Menschen, wie bei der Länge der verflossenen Zeit und bei der sorgsam beobachteten Schweisamkeit Schopenhauers in allen derartigen Dingen auch nicht verwunderlich ist.

Ein solches Buch hätte vor 70 Jahren in Angriff genommen werden müssen: gewiß wäre da noch mancherlei, ja vielleicht Unschätzbare, zu ermitteln gewesen. Denn wir erfahren durch Gruber, daß die Medon, die erst 1882 im Alter von 80 Jahren gestorben ist (S. 41), „eine ganz gewandte Feder geführt und in dieser Hinsicht ihrem späteren berühmten Liebhaber keine Schande gemacht hat“ (12). Sie muß also genügend natürlichen Verstand gehabt haben, um alles mit und durch Schopenhauer Erlebte richtig aufzufassen, und da sie schon im Alter von 18 Jahren ihn kennengelernt haben muß und die Eindrücke aus diesem Lebensalter bekanntlich am längsten und deutlichsten im Gedächtnis haften, so wird

sie jene Erinnerungen ihrer Jugend sicherlich bis in ihr Alter treu bewahrt haben. Hinzu kommt, wenn Grubers allerdings leider ohne Mitteilug der Quelle gemachte Angabe richtig ist, daß diese Jugenderinnerungen auch gelegentlich aufgefrischt worden sind; denn er sagt (31), daß die Medon den Philosophen „in seinem Frankfurter Heim besucht hat“. Wenn sich Gruber in dieser Beziehung, wie man, mangels jedes anderen Anhaltspunktes in seinem Buche, vermuten könnte, etwa auf einen Brief Gwinners an die Medon vom 29. 4. 1861 stützt, in welchem Gwinner von dem „Ihnen zur Genüge bekannten Junggesellenhausstande“ Schopenhauers spricht (38), so wäre allerdings m. E. die Vermutung von Besuchen der Medon in Frankfurt nicht ausreichend begründet. Denn es ist sehr leicht möglich, daß Gwinner Schopenhauers „Junggesellenhausstand“ in Berlin gemeint hat.

Immerhin ist Grubers Arbeit nicht umsonst gewesen; die wichtigsten Ergebnisse derselben sind folgende:

Die Beziehungen Schopenhauers zu der Medon, die eigentlich Caroline Richter heißt und nicht Schauspielerin, sondern Choristin an der Berliner Oper war, haben ungefähr 10 Jahre (1820—31) gedauert (S. 14), natürlich abgesehen von Schopenhauers Abwesenheit von Berlin während seiner zweiten italienischen Reise vom 27. Mai 1822 bis Mai 1825. Am 27. März 1823 nun hat die Medon einen Sohn geboren, und es entsteht die Frage, ob Schopenhauer dessen Vater sein kann. Gruber verneint die Frage hauptsächlich mit Rücksicht auf die bekannte testamentarische Bestimmung Schopenhauers, wonach er den Übergang des der Medon ausgesetzten Vermächtnisses von 5000 Talern auf ihren Erben ausdrücklich ausgeschlossen hat. Ob, wie Gruber meint (17), dieser psychologische Grund „schwerer wiegt“ als der physiologische Umstand, daß zwischen Schopenhauers Abreise aus Berlin bis zur Geburt 304 Tage liegen, sei dahingestellt. Man könnte eine ganze Reihe von psychologischen Erwägungen darüber anstellen. So könnte z. B. Schopenhauer sich zwar nicht für den Vater des Kindes gehalten haben, während er es in Wirklichkeit doch gewesen wäre, womit also jene testamentarische Bestimmung zur Beurteilung der Frage nicht mehr herangezogen werden könnte. Nach dem damaligen Stand der medizinischen Wissenschaft, die ja wohl der diesbezüglichen Bestimmung des Preußischen Landrechts zugrunde gelegen hat, rechnete man nämlich mit einer äußersten Schwangerschaftsdauer von nur 285 Tagen, während heute 302 Tage als das Maximum angenommen werden, wobei indessen, wenn auch nur für höchst seltene Fälle, die Möglichkeit einer Ausnahme anerkannt wird. Wenn aber Gruber jene Bestimmung des Preußischen Landrechts über „die Vermutung der außerehelichen Vaterschaft“ zur Begründung seiner Ablehnung der Vaterschaft Schopenhauers mit heranzieht (17), so ist das offenbar abwegig, denn es handelt sich ja hier um eine medizinische Frage und nicht um einen gerichtlichen Prozeß, der auf Grund jener Gesetzesbestimmung zu entscheiden gewesen

wäre. Ganz streng genommen also ist — physiologisch — durch Grubers Buch zwar nicht die absolute Unmöglichkeit der Vaterschaft Schopenhauers dargetan, wohl aber ist diese in höchstem Maße unwahrscheinlich geworden, insofern das Datum jener Geburt nunmehr feststeht. Nimmt man hinzu, daß, wie Gruber mitteilt (14), Schopenhauer nach seiner Rückkehr aus Italien der Medon ihre Untreue vorgeworfen hat, so wird dieses Ergebnis auch psychologisch so stark gestützt, daß man Schopenhauers Vaterschaft getrost als ausgeschlossen bezeichnen darf.

Die Medon hat dann wegen einer zweiten Schwangerschaft, die allerdings zu keiner Lebendgeburt führte (30), ihre Stellung im Chor der Berliner Oper aufgegeben. Dies geschah im September 1826. Hierzu bemerkt Gruber (30), daß diese — damals im 5. Monat stehende — Schwangerschaft mit ihrem Verhältnis zu Schopenhauer in Zusammenhang stehen könne, denn es sei „sicher, daß Schopenhauer in dieser Zeit in Beziehungen zu ihr gestanden hat“. Worauf sich aber diese „Sicherheit“ gründet, ist leider wieder nicht angegeben, denn nur das ist sicher, und hierauf bezieht sich auch Gruber, daß Schopenhauer im Mai 1825 wieder nach Berlin zurückgekehrt war. Ebenso wenig gibt Gruber einen Beweis für seine Angabe, daß Schopenhauer die Medon nach seinem Weggang aus Berlin 1831 mit Geldmitteln unterstützt hat (30). Oder handelt es sich hier um eine stilistische Ungenauigkeit, insofern Gruber nur sagen will, daß man solche Unterstützung vermuten dürfe, weil Schopenhauer sich an dem durch die Schwangerschaft eingetretenen Verlust ihrer Stellung für schuldig gehalten habe? — Es sind nämlich leider eine Reihe stilistischer Nachlässigkeiten des Buchs zu beklagen, die, wie z. B. in diesem Fall, sogar Unklarheiten zur Folge haben.

So ist auch, und zwar aus dem gleichen Grunde, aus dem Buche nicht genau zu ersehen, ob die Medon verheiratet war oder nicht: Es ist die Rede von Angaben in den Berliner Standesregistern über einen „Geheimsekretär Medon und seine Ehe mit Caroline“, die also — ganz plötzlich — (18) als verheiratet erscheint: aber die weiteren Ausführungen Grubers beziehen sich nur auf den „Vornamen des angeblichen Gatten“ (19), auf die Schreibweise Medau, Medan oder Medon und auf die völlig im Dunkeln liegende Person des wirklichen Vaters des Kindes, enthalten jedoch nichts über die Heirat selbst, ebensowenig, ob diese vor oder nach Schopenhauers Weggang aus Berlin stattgefunden haben soll. Nur so viel läßt sich aus Grubers Angaben (19, 20) wohl herauslesen, daß eine Heirat der Medon, wenn eine solche überhaupt stattgefunden hat, nach Schopenhauers Weggang aus Berlin erfolgt sein muß. Jedenfalls aber ist die Heirat der Medon keine feststehende Tatsache. Sie wird auch nicht etwa durch Schopenhauers Testament bewiesen, im Gegenteil: denn Schopenhauer setzt das Legat zwar der „Frau Caroline Medon geborenen Richter“ aus, fügt aber sofort hinzu; daß sie „richtiger Caroline Richter

genannt Medon“ heiÙe. Da er ferner zur Sicherstellung der Identität der Legatarin ganz genaue Angaben über ihre verschiedenen Wohnungen macht, hätte er bestimmt auch die Tatsache einer Heirat erwähnt; aber dieser steht eben die „richtigere“, ohne das Prädikat „Frau“ und ohne Bezugnahme auf einen Mädchennamen gegebene Bezeichnung „Caroline Richter, genannt Medon“ wohl fast unwiderleglich entgegen. Um so mehr ist es freilich zu bedauern, daß Grubers Buch es nicht unternimmt, in dieser Frage Klarheit zu schaffen, ja das Problem der Eheschließung als solches, wie gesagt, gar nicht aufwirft.

Ein besonderes Kapitel ist der verschiedenen Schreibweise „Medau“, „Medan“ oder „Medon“ gewidmet. Grubers Ausführungen darüber gipfeln in der Vermutung, es sei bei der Eintragung der Geburt des Sohnes in das Taufbuch das „Medon“ so undeutlich ausgesprochen worden, daß der damalige Führer des Taufbuches einen Namen geschrieben habe, den man für Medau oder Medan lesen könne (16, 17). Es bleibt völlig unverständlich, wieso eine undeutliche Aussprache eine undeutliche Schrift veranlaßt haben soll; es könnte eine undeutliche Aussprache doch höchstens für eine falsche Niederschrift kausal gewesen sein! Noch sonderbarer ist aber, daß die Niederschrift in dem von Gruber wiedergegebenen Faksimile jener Eintragung gar nicht undeutlich ist, sondern daß man im Gegenteil ganz deutlich und völlig zweifelsfrei „Medau“ lesen kann (Tafel 4), und ebenso in dem „Geburts- und Taufschein“ (Tafel 12)! Schlechterdings unbegreiflich aber ist, daß Gruber sich auf diese Urkunden beruft (S. 17) zum Beweise dafür, daß man „Medau oder Medan lesen kann“. Hier führt sprachliche Nachlässigkeit also nicht nur zu Unklarheiten, sondern sogar zu Widersprüchen.

Was jedoch den Besitz des Buches — wenigstens nach meinem Gefühl — schon allein wertvoll macht und nur durch den rastlosen Fleiß des Verfassers möglich war, dem es „nach jahrzehntelangen Bemühungen gelungen ist, mit den Urenkeln der Medon in Verbindung zu gelangen“ (5), ist die Mitteilung jenes schon oben erwähnten, in dem Besitz der Familie Medon befindlichen Briefes Wilhelm Gwinners an die Medon vom 29. 4. 1861 (S. 37, 38). Gwinner hatte der Medon die ihr von Schopenhauer hinterlassenen 5000 Taler zugesandt und als Dank von ihr einen selbstgefertigten Teppich mit eingewirkten Rosen erhalten. Indem er sich nun in diesem Brief seinerseits für das „überaus schöne und reiche Geschenk“ bedankt, bedauert er, daß es der Medon „nicht vergönnt gewesen ist, diese Rosen unter die FüÙe unseres unsterblichen Philosophen und Freundes zu legen“ und spricht von den „wehmütigen Gefühlen“, die sie „ohne Zweifel mit hineingewirkt“ hat, woraus wohl mit Sicherheit entnommen werden darf, daß dieser Teppich ursprünglich für Schopenhauer selbst, vielleicht zum Weihnachtsfest 1860, das er ja nicht mehr erlebte, bestimmt gewesen ist.

Dieser Teppich ist — was dem Verfasser entgangen zu sein scheint — heute noch vorhanden und befindet sich im Schopenhauer-

Archiv, dem Arthur von Gwinner ihn geschenkt hat (Abbildung siehe XVI. Jahrbuch hinter S. 240). Zwar hat Gwinner und, ihm folgend, zunächst auch Gebhardt (S. 234 und 237 daselbst) den Teppich als von Adele Schopenhauer herrührend bezeichnet; doch hat Gebhardt noch in seinem letzten Archivbericht (XXI. Jahrbuch, S. 292) diese — offenbar dem übergroßen Zartgefühl Wilhelm von Gwinners entstammende — unzutreffende Angabe bereits richtiggestellt.

Noch bedeutsamer aber sind die Schlußworte jenes Briefes, wo es heißt: „Empfangen Sie, verehrte Frau, meinen wärmsten Dank für dieses Zeichen Ihrer liebevollen Sinnesart, deren mein Freund nie vergessen konnte und die ihm die letzten Jahre seines einsamen Lebens noch so wohlthuend erwärmte, nachdem längst das Feuer aus seinen Adern gewichen war, von dem Sie ihn als Jüngling erfüllt sahen.“ Sollte hier nicht ein fast unwiderleglicher Anhaltspunkt gegeben sein für eine Antwort auf die Frage, was den Philosophen an diese Geliebte seiner Berliner Zeit gefesselt hat, so daß er ihr nicht nur während jener ganzen Jahre treu geblieben ist, sondern auch noch dreißig weitere Jahre, über alle Stufen der Entwicklung seines inneren wie äußeren Lebens hinweg, sie in seiner Einsamkeit in Frankfurt nicht aus den Augen verloren, ja von ihr bis in seine letzte Lebenszeit Geschenke empfangen, auch in seinen Gesprächen und schließlich seinem Testament ihrer gedacht hat? — Man darf wohl annehmen: Es waren die Eigenschaften ihrer Herzens. Und wer unserem Philosophen menschlich nahe genug steht, um sich in jene Zeit hineinversetzen zu können, da ein unbekanntes Chormädchen Herzensgefährtin des immer noch jungen Feuergeists war, der, weil er die Welt rätsel gelöst zu haben meinte, eine von ihrem Felsen sich herabstürzende Sphinx als Petschaft sich stechen lassen wollte, Herzensgefährtin aber auch noch des in seinen ersten bitteren Erfahrungen und in dem Warten auf Wirksamkeit und Ruhm allmählich älter werdenden Mannes —, der wird ein wehmütiges, aber doch mit Dankbarkeit gegen jene Frau gemischtes Gefühl gewiß nicht unterdrücken können.

Nicht allzu viele werden hierzu im Stande sein, aber andererseits sind es gerade nur diese, an die Grubers Buch sich wendet, und nur in der Liebe dieser echten Jünger zu ihrem Meister findet es überhaupt seine Rechtfertigung. Denn daß ein Buch, in welchem die Beziehungen Schopenhauers zu seiner „Geliebten in Berlin“ in aller Öffentlichkeit erörtert werden, ihm selbst im höchsten Maße zuwider gewesen wäre, steht völlig außer Zweifel, und seine Scheu vor übelwollenden Verkleinerern und hämischen Verleumdern erscheint leider heutzutage nicht weniger berechtigt, als sie es zu seinen Lebzeiten war¹. Freilich ist Schopenhauer lange

¹ Auch leicht- und grobfahrlässige Entstellungen sind denkbar. So spricht z. B. Herbert Eulenberg in einer Plauderei über das Buch im „Berliner Tageblatt“ vom 12. 7. 1934 davon, daß aus Schopenhauers vernichtetem Rechnungsbuch „vielleicht ein Näheres über die Geburt und

Jahre tot; aber hierdurch ist dieses Buch, das, solange er lebte, unmöglich gewesen wäre, allererst möglich geworden, gerechtfertigt jedoch nur wegen jener wenigen. Sie haben Anlaß, dem Verfasser dieses Buches, dessen Wert durch je zwei Bilder der Medon selbst aus den Jahren 1847 und 1870 und ihres Sohnes, sowie durch zahlreiche beigegebene Urkunden erhöht wird, dankbar zu sein.

Für die anderen aber bleibt es bei Schopenhauers Wort: „Haben sie vorher nichts gewußt, so sollen sie auch nachher nichts wissen.“

Halle a. S.

KONRAD PFEIFFER.

J. D. Bierens de Haan, Schopenhauer („Helden van den Geest“, deel IV). Met 15 illustraties. J. Philip Krusemann, 's-Gravenhage — ohne Jahreszahl — (120 S.).

Das vor allem Interessante in diesem tüchtigen Werke über Schopenhauers Leben und Lehre ist, daß der Verfasser einen eigenen Blick auf Schopenhauers Grundgedanken wirft und vermitteln will. Schon im „Woord Vooraf“ wird angedeutet, daß Schopenhauers Lehre eine andere Grund-

das Schicksal dieses Kindleins hervorgehen könnte“, während Gruber ausdrücklich sagt, daß jene zweite Schwangerschaft der Medon überhaupt zu keiner Lebendgeburt geführt hat (S. 30) und — in ganz anderem Zusammenhang — in besagtem Rechnungsbuch nur Bemerkungen Schopenhauers über der Medon etwa gemachte Zuwendungen vermutet (S. 31).

Des weiteren spricht ein gewisser Otto R. Gervais in einem „Liebe eines Pessimisten“ betitelten Artikel in den „Münchener Neuesten Nachrichten“ vom 26. 9. 1934, der Grubers Buch behandelt, von „den Bildern, die die Medon als Achtzehnjährige zeigen“, während das Buch ein solches Bild überhaupt nicht enthält und somit die von Gervais in diesen angeblichen Bildern gefundene „gewisse anmutvolle und stark weibliche Schönheit, große Augen“ usw., usw. ein vollkommenes Phantasieprodukt des Artikelschreibers ist. Ebenso verhält es sich mit dessen Behauptung, daß Schopenhauer mit der Medon „immer an neutralen Orten, wo niemand den Philosophen kannte“, zusammengekommen sei. In Grubers Buch steht hiervon nichts, wohl aber (S. 15) das Gegenteil, daß nämlich wahrscheinlich gerade der erwartete Besuch der Medon Schopenhauer veranlaßt hat, die in seinem Vorzimmer wartende Marquet hinauszudrängen, was dann die Ursache zu dem berüchtigten Prozeß gegen ihn geworden ist. Liegt hier noch grobe Fahrlässigkeit vor? Und wenn nicht, wozu die bewußten Unwahrheiten?

Den selben Artikel hat dann Gervais mit dem gleichen, nur noch etwas erweiterten Text, aber zur Abwechslung mit dem Titel „Die Freundin eines Weiberfeinds“ in der „Frankfurter Zeitung“ vom 28. 10. 1934 erscheinen lassen — mit den gleichen Unwahrheiten.

lage voraussetze, als sie selbst vorgebe, und daß ihr besserer Teil auf dieser anderen Grundlage beruhe. Auf S. 31 wird bei der Behandlung von Schopenhauers „Grundbegriff“ näher bemerkt, daß tiefer als der „Urwille“ die Idee liegt, das Tiefe-Wesen der Welt, von welchem der Urwille nicht mehr sei als die der Erfahrung zugekehrte Seite: Grund der Natur. Und die Stelle S. 92 ff., Schopenhauers Auseinandersetzung über das „bessere Bewußtsein“ zusammenfassend und beurteilend, kommt u. a. zu der Folgerung, daß der Mensch, vom grimmen Willenstrieb erlöst, zum ewigen Subjekt der Erkenntnis geworden ist und darin die Seligkeit hat (S. 97). Dies alles will in Bierens de Haan's eigener und ausführlicher Auseinandersetzung gelesen sein, und wir dürfen daher dieses Buch mit seiner anziehenden Ausstattung empfehlen. Dr. Bierens de Haan gehört zu den hervorragendsten Philosophen Hollands und muß daher selber gehört und gelesen werden, in seinen eigenen Gedanken und seiner Sprache.

Jedoch wir haben unsere Bedenken gegen seine Auffassung und Beurteilung von Schopenhauers Lehre. Daher sei es uns vergönnt, etwas ausführlicher auf den Ausblick, den Bierens de Haan eröffnet, einzugehen, auch zum besseren Verständnis von Schopenhauers ursprünglicher und tiefgehender Betrachtung. Dazu müssen wir etwas weiter ausholen mit der Bemerkung, daß seit Kant in der neueren Philosophie zwei Linien feststellbar sind. Die erste Linie geht über Fichte und den jüngeren Schelling auf Hegel und begreift, kurz gesagt, die Aktivität unter dem Denken, dem Bewußtsein. In dieser Linie meinen wir auch Bierens de Haan unterbringen zu müssen. Die andere Linie jedoch, die über Schopenhauer und den späteren Schelling zu Eduard von Hartmann geht, akzentuiert auch die Aktivität als ein eigenes, aus der Idee unableitbares Attribut und führt unseres Erachtens die Andeutung aus, die wir schon bei Spinoza antreffen: daß *extensio*, Ausbreitung, Aktivität, und *cogitatio*, Denken, Idealität, nicht miteinander verwirrt werden dürfen, sondern in der einen Substanz, jede mit ihrem eigenen Charakter, sich vereint finden. Jetzt tritt der merkwürdige Fall ein, daß Bierens de Haan, der sehr nahe mit Spinoza verwandt ist, doch die Aktivität, näher den Urwillen, als wesentlich so unselbständig betrachtet, daß er, wie schon gesagt, nicht mehr wäre als die der erfahrbaren Welt zugekehrte Seite: Grund der Natur. Und, merkwürdiger noch, Schopenhauer, der sich rühmt, gerade die substantielle Seeleneinheit von Wille und Vorstellung ausgeschaltet zu haben, muß zuletzt doch erkennen, daß — bildlich gesprochen — die lahme, aber sehende Vorstellung durch den gehenden, aber blinden Willen getragen wird, weshalb diese beiden zuletzt doch wieder im „Träger“ substantiell verbunden gedacht werden müssen. Es würde uns zu weit führen, auf dies alles näher einzugehen. Es genügt jedoch, wenn wir darauf achten, daß das große Problem in Schopenhauers Lehre gerade in diesem Punkte, nämlich der Frage nach dem Verhältnis von Wille und Vorstellung, Aktivität und Idealität, *extensio* und *cogitatio*, gesucht werden muß.

Und nun will es uns scheinen, daß Bierens de Haan wohl verfrüht den Urwillen nur als Grund der Natur sieht und ihn hinter die Idee (als das Tiefen-Wesen der Welt) in der Betrachtung zurückstellt. Auf diese Weise mündet bei Bierens de Haan alles in das „bessere Bewußtsein“, die Idee; und doch ist gerade das Urproblem — nicht nur bei Schopenhauer, sondern bei jeder theoretischen Weltanschauung und Wesensbetrachtung —: wie es möglich sei, daß die alogische Aktivität mit der logischen Idealität im All verbunden ist. Schelling, in der positiven Philosophie seiner letzten Periode (ich verweise u. a. auf Drews' Ausgabe mit Einleitung von Schellings Münchener Vorlesungen in der Philosophischen Bibliothek bei F. Meiner, Leipzig), hat das Existenzproblem tiefer betrachtet, und Eduard von Hartmann, noch viel zu wenig gekannt und anerkannt, hat in dieser Richtung weite Blicke eröffnet. Daß die Natur, die Welt, die Existenz, aktualisiert ist und daher hinweist auf einen Allwillen oder Urwillen, ist gerade das Problem, das der „wahre Weise als unterirdischer Mensch“ (Schelling) ins volle Licht seiner Betrachtung rücken muß. Wenn Schopenhauer, in seiner Kritik an Kant, das Wort zitiert: „*C'est le privilège du vrai génie, de faire impunément de grandes fautes*“, und wenn Schopenhauer, dieser tiefe Denker und Betrachter, auch von seinem eigenen System sagt, daß es Gegensätze enthalte, die sich bei kongenialer Betrachtung auflösen, so fürchten wir, daß Bierens de Haan wohl etwas zu voreilig spricht von einem „unbegreiflichen Kurzblick bei einem so scharfsichtigen und genialen Menschen“ (S. 31). Unzweifelhaft hat, auch unseres Erachtens, Bierens de Haan über seinen Gegenstand treffende Bemerkungen gemacht; aber man kann nach unserer Meinung Schopenhauers Tiefblick nur entdecken und ihm Recht widerfahren lassen, wenn man in seinem System drei Wesensdata unterscheidet und an ihrer Stelle stehen läßt, nämlich a) die Idee und b) den Willen als ein doppeltes „Ansich“, und c) die Welt als Wille und Vorstellung als die aktualisierte Welt mit ihrem „Gehirnphänomen“, die jedoch im Wesen des Willens und der Idee irgendwie wurzelt. Daß auch in Schopenhauers tief und weit gehenden Gedanken „desiderata“ anzutreffen sind, wird wohl niemand, auch nicht der mit Schopenhauer kongeniale Geist, leugnen; die Lösung, die Bierens de Haan bietet, können wir jedoch nicht als die prinzipiellste, die sich denken läßt, akzeptieren, obschon wir diese seine Arbeit schätzen und empfehlen.

Zum Schluß noch eine kleine Bemerkung zu der auf S. 120 angegebenen Literatur. Was Holland betrifft, vermissen wir u. a. Verweisungen auf Belaer Spruyt, auf H. W. Ph. E. van den Bergh van Eysinga's Übersetzung der „Parerga und Paralipomena“, auf Schuttes Buch über Unsterblichkeit, Schopenhauer nahe verwandt, und auch auf meine eigene Doktorarbeit über „Das Problem der Willensfreiheit nach Schopenhauer“, wie meine Darlegung von Schopenhauers Grundgedanken in meinem Werke „Groote Denkers“.

Pietro Mignosi, Schopenhauer. Brescia 1934.
Morcelliana. (VII und 195 S.)

Kein Porträt, keinen philosophiegeschichtlichen Essay will der Verfasser mit diesem Büchlein über Schopenhauer seinen italienischen Landsleuten geben, vielmehr — wie in dem verheißungsvollen Vorwort gesagt wird — einen „interpretativen Laufgraben“ zu Schopenhauers System; er hält es vor allem für die ihm vorbehaltene Aufgabe, das in diesem System verborgene „persönliche Drama“ zu entdecken. Und indem er ausdrücklich von der üblichen Aufzählung von „Widersprüchen“ abrückt, verspricht er, nicht zu vergessen, daß Schopenhauer auch als Philosoph respektiert, im Ganzen erfaßt und erhellt werden müsse; die in ihm gleichfalls noch zu entdeckende Philosophie sei freilich in den Spezialwerken nicht zu finden. Aber: „Bisweilen gelingt es der Sympathie, Dinge zu begreifen, von denen der kritische Scharfsinn nichts ahnt.“

Leider werden so hohe Versprechungen nicht nur nicht eingelöst, sondern so bitter enttäuscht, daß das Programm des Vorworts, nach der Lektüre der Schrift noch einmal geprüft, als leere Deklamation wirkt. Von einer „Sympathie“ für Schopenhauer ist nichts zu spüren; die Entdeckung des „persönlichen Dramas“ besteht in dem oberflächlichen Hinweis auf einige oft bemerkte Dinge: den Geschäftssinn des Vaters, die Lieblosigkeit der Mutter, Schopenhauers eigene ungestillte Sehnsucht nach Menschen; irgendein Aufschluß über das System wird daraus nicht gewonnen. Oder sollte man in dem Satz:

„Das Leben ist die Begegnung einer tätigen Kraft, deren Bestimmung das Nichts ist (der Selbstmord des Vaters), mit dem illusorischen Himmelsglanz einer im Grunde unbewußten Idealität (die Schriftstellerei der Mutter)“ (S. 5)

— sollte man darin irgendeine Erleuchtung finden?

Statt dessen wird das System restlos zerpfückt und in die beliebten „Widersprüche“ aufgelöst — freilich ohne den „kritischen Scharfsinn“ etwa eines *Kuno Fischer*, sondern in einem wirren Durcheinander historischer, psychologischer und dogmatischer Gesichtspunkte. Tatsächlich besteht der Inhalt des somit bereits methodisch fehlerhaften Büchleins vor allem in mehr oder weniger gewaltsamen geistesgeschichtlichen Konstruktionen und in voreingenommener Kritik (wobei auch *Kant* recht schlecht abschneidet!). Der Zielpunkt der letzteren ist, wie schamhaft erst gegen das Ende sich verrät, eine *Theologie*:

„Die Rechtfertigung des normativen Systems (1) der Schopenhauerischen Ethik ist an die positive Erkenntnis Gottes geknüpft, nicht als eines unbestimmten göttlichen Prinzips, sondern als persönlicher und absoluter Größe“ (S. 168).

Bedenklicher als die wissenschaftliche Unzulänglichkeit der Schrift aber ist das ihr zugrunde liegende moralische Gebrechen: Mangel an Ge-

wissenschaftigkeit, an „intellektueller Redlichkeit“. Der Verfasser hat sich nicht einmal die Mühe genommen, das von ihm zerpflückte System gründlich kennenzulernen, geschweige denn, es seinen Lesern vor solcher Zerpflückung mit annähernder Treue vorzuführen. Den Philosophen selber läßt er kaum zu Worte kommen, nicht ohne daß an einer der wenigen Stellen, wo es geschieht, der Sinn des in Anführungsstrichen gebrachten Zitats (S. 37) durch ein keck hinzugefügtes „non“ in sein glattes Gegenteil verfälscht würde! Solche Unbekümmertheit äußert sich bereits in der ganzen Darstellungsform: Mignosi redet die Sprache einer bald verschwommenen, bald geistreichelnden, nach Paradoxen, jagenden Journalistik, die sich selber im Besitze hohen Wissens und unfehlbarer Richtergewalt darstellen will, aber in ihrer Gespreiztheit, in dem entweder sorglosen oder gesuchten Gebrauch gewagter Bilder bisweilen der Lächerlichkeit verfällt; um etwa den (sachlich übrigens haltlosen) Gedanken auszudrücken, daß Schopenhauer den Platonismus von der Renaissance, und zwar durch Vermittelung eines pietistischen Luthertums überkommen habe, wählt Mignosi folgende Form:

„Schopenhauer hat die Milch der platonischen Revolution der Renaissance an den mit pietistischem Saft bestrichenen Brüsten Luthers gesogen“ (S. 173)!

Selbst die blühendste südliche Phantasie wird die Geschmacklosigkeit und den Widersinn eines solchen Bildes nicht rechtfertigen können.

Unter diesen Umständen ist es der Mühe nicht wert, den Zerpflückungsprozeß dieses mit dem Namen Schopenhauers geschmückten Buches in seinen einzelnen Phasen zu verfolgen und die Brüchigkeit der meisten seiner Thesen im besonderen nachzuweisen. Die hier gebotenen Proben mögen genügen.

Der offenbar noch jugendliche Verfasser — er ist Privatdozent der Philosophie an der Universität von Palermo — hat nach der Reklame des Umschlags bereits einige dreißig Bände geschrieben; außerdem ist er Begründer und Herausgeber einer Zeitschrift sowie Mitarbeiter von etwa einem Dutzend anderer Zeitschriften. Es ist bedauerlich, daß solche Fruchtbarkeit sich gerade einen Schopenhauer zum Opfer erkoren hat; noch bedauerlicher, daß in dem schönen, von unserem Philosophen so geliebten Lande sich möglicherweise Leser finden werden, die ihn aus dieser Schrift kennen zu lernen glauben.

Hermisdorf (Kynast).

HANS ZINT.

Umberto A. Padovani, Arturo Schopenhauer, l'ambiente, la vita, le opere. (Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore, serie prima: Scienze filosofiche, vol. XXI). Milano 1934. Società editrice „Vita e pensiero“. (X u. 214 S.)

Schopenhauer und der Katholizismus — in dieser

Gegenüberstellung liegt eine unseres Wissens kaum schon versuchte, in keinem Falle durchgeführte Fragestellung beschlossen, von der allein aus aber die endgültige Entscheidung über Recht und Unrecht der umstrittenen Abstempelung unseres Philosophen als „*philosophus christianissimus*“ erfolgen kann; weil allein auf dem Boden des Katholizismus eine wirklich wesenseigentümliche, nicht durch Aufklärungstendenzen abgeblaßte christliche Philosophie entstanden ist, ja, mehr als das: wie im Mittelalter so auch heute wieder eine maßgebende und nicht nur mit autoritären, kirchlichen, sondern auch mit wissenschaftlichen Mitteln behauptete Geltung erlangt hat. Die Stellung dieser Frage und ihre Lösung ist nun von dem bedeutenden Religionsphilosophen der Mailänder katholischen Universität, *Umberto A. Padovani*, auf breiter Basis in Angriff genommen worden, prinzipiell zwar von den Voraussetzungen eben jener christlichen Philosophie in ihrer heutigen Form, dem Neu-Thomismus, her, methodisch aber einsetzend mit einer gründlichen historischen, psychologischen und dogmenkritischen Analyse der Schopenhauerischen Philosophie. Und schon dieser Umstand gibt dem Werk eine Bedeutung weit über den Bereich des christlich-katholischen Denkens hinaus und erfordert insbesondere die stärkste Beachtung der Schopenhauer-Forschung. Dies um so mehr, als der vorliegende Band den Verfasser im Besitz nicht nur eines durchaus wissenschaftlichen Rüstzeugs und einer wirklich philosophischen — keinesfalls bloß theologischen — Geisteshaltung, sondern auch eines eindringenden Verständnisses für die historischen Bedingungen, einer seltenen Einfühlungskraft für die persönliche Wesensart Schopenhauers und damit die seelischen Antriebe seines Denkens erweist. Der Fortsetzung und Durchführung des groß angelegten Unternehmens darf deshalb mit Aufmerksamkeit entgegengesehen werden. Denn der vorliegende Band ist — wie nicht das Titelblatt, wohl aber das Vorwort ergibt — nur der erste des auf drei Bände berechneten ganzen Werks; nach der in ihm vorgenommenen historisch-biographischen Grundlegung sollen die beiden folgenden Bände erst die eigentlichen dogmatischen Erörterungen bringen: der zweite eine Darlegung und Kritik der von Schopenhauer gegebenen erkenntnistheoretischen, metaphysischen und ethischen Problemstellungen und -lösungen; der dritte schließlich soll das Hauptproblem, das des Bösen, durch seine großen historischen Beantwortungen und durch eine Kritik von Schopenhauers „absolutem Irrationalismus und Pessimismus“ hindurch zu der theistisch-christlichen Lösung führen.

Ausgehend von dem Grundsatz einer reinlichen Scheidung zwischen historischer Bedeutung und theoretischer Geltung eines philosophischen Systems, beschränkt sich der vorliegende Band auf eine Klarstellung der ersteren — nicht ohne daß freilich, wie es nicht anders sein kann, auch hier schon die theoretische Grundeinstellung des Verfassers sichtbar und wirksam würde. Das mit „*Cittadino del mondo*“ (Weltbürger) überschriebene erste Kapitel gibt einen scharfen und

eindrucksvollen Abriß der zu Schopenhauer hinführenden geistesgeschichtlichen Entwicklung seit dem Mittelalter, um in ihm einen Abschluß dieser Entwicklung und zugleich eine Abkehr von ihr, ja eine Revolte gegen ihre Ergebnisse zu verstehen. Der Verfasser sieht — und gewiß nicht nur von seinem Standort aus zu Recht — in der europäischen Geistesgeschichte dieser Periode einen sich in verschiedenen Phasen abspielenden Kampf zwischen christlichem asketischem Pessimismus und „heidnischem“ humanistischem Optimismus: Renaissance, Reformation und Aufklärung (mit der französischen Revolution) nebst ihren jeweils folgenden rückläufigen Bewegungen sind ihm die Hauptetappen eines solchen ewigen Kampfes zwischen „Welt“ und „Christus“. Unter diesem Aspekt erscheinen auch die neueren philosophischen Strömungen des Empirismus (*Bacon, Locke, Berkeley* und *Hume*) und des Rationalismus (*Cartesius, Spinoza, Malebranche* und *Leibniz*) nur als verschiedene Ausdrucksformen einer und derselben monistischen und optimistischen Immanenzphilosophie, der großen modernen Widersacherin der dualistischen und (im Hinblick auf das Immanente, die „Welt“) pessimistischen Transzendenzphilosophie des Katholizismus. Jene beiden Strömungen aber vereinigen sich in *Kant*, um bei den Nachkantianern, besonders in *Hegel*, den Gipfel eines immanenten Rationalismus und Optimismus zu erreichen.

Schopenhauer nun, geschichtlich am Ende dieses modernen „monistischen Immanentismus“ und grundsätzlich auf dem gleichen, weil auf kantischem Boden stehend, empört sich gegen dessen rationalistische und optimistische Folgerungen in einem radikalen Irrationalismus und Pessimismus. Seine philosophiegeschichtliche Bedeutung und seine unzerstörbaren Verdienste für alle Zukunft bestehen nach Padovani darin,

daß er gerade als Sprößling des modernen Denkens und der modernen Zivilisation zum heftigsten Kritiker dieses Denkens und dieser Zivilisation wurde;

daß er, über die Moderne auch auf Indien, Platon und das Christentum zurückgreifend, Erbe einer allgemein-menschlichen, universalen Weisheit, „*cittadino del mondo*“ wurde;

daß er das Problem des Lebens, und das ist vor allem das Problem des Übels und des Bösen, mit einer Eindringlichkeit neu stellte, die dem Rationalismus und Optimismus eine nicht mehr heilbare Wunde beigebracht hat;

daß er den Pantheismus als absurd, als untauglich zur Lösung des Lebensproblems, als eine Rechtfertigung der Unmoralität nachgewiesen hat.

Wenn es Schopenhauer gleichwohl in Padovani Augen nicht gelungen ist, selber das Lebensproblem befriedigend zu lösen (was nach dem Verfasser nur durch eine transzendente Realität, in einem Dualismus von Welt und Gott möglich ist), er vielmehr „die absurde Position des

absoluten Irrationalismus und Pessimismus nicht hat überwinden können“, so ist das nur eine logische Konsequenz der monistischen und immanentistischen Auffassung der Wirklichkeit, dieses Grundgedankens einer Zeit, deren Sprößling Schopenhauer war. Aber Schopenhauer selber erweist nach dem Verfasser die Unmöglichkeit eines „absoluten Nullismus“ durch seine Lehre von der Askese, „in welcher der Wille eine höchste Kraftleistung vollbringt und sich deshalb letztlich bejaht, anstatt sich selber aufzugeben und zu vernichten“.

Dies die Grundgedanken der *historischen* Betrachtung und offenbar zugleich das Programm des ganzen Werks, mit dessen vorstehend angedeuteten kritischen Resultaten sich auseinanderzusetzen erst an der Zeit sein wird, wenn die beiden folgenden, eigentlich dogmatisch-kritischen Bände vorliegen werden. Schon jetzt aber darf gesagt werden, daß bei der Auffassung des Irrationalismus und des Pessimismus Schopenhauers als eines „absoluten“ eine Fehldeutung vorzuliegen scheint, welche weder der Rolle des Intellekts bei Schopenhauer, noch seiner Ethik und seiner Erlösungslehre („Heilsordnung!“) völlig gerecht wird; selbst dem vorausgesetzten „Monismus“ bei Schopenhauer gebührt ein Fragezeichen (wie Schopenhauer selber es einmal gesetzt hat). Bei einem vertieften Verständnis von Schopenhauers Voluntarismus ferner bleibt es letzten Endes ein Streit um Worte, ob man den „Willen“ auch dann noch einen „bejahenden“ nennen will, wenn er sich selber überwindet und in die metaphysische Sphäre des „Nichtwollens“ einzugehen im Begriff ist. Einstweilen scheint uns der Verfasser, dessen eindringendes und ehrliches Bemühen um die Gedankenwelt Schopenhauers nirgends zu verkennen ist, durch die Unzulänglichkeit seiner Quellen zu solchem Mißverständnis geführt zu sein. Denn bei aller Anerkennung seiner gediegenen Kenntnisse älterer Literatur bleibt lebhaft zu bedauern, daß ihm die neuere deutsche Schopenhauer-Forschung so gut wie unbekannt geblieben ist; jedenfalls wirklich benutzt hat er nur die Grisebachsche Ausgabe der Werke Schopenhauers (das 4. Nachlaßbändchen derselben schon kaum noch!) und einige ältere französische Werke; gelegentlich berichtet er zwar, daß *Deussen* seit 1911 eine „monumentale Gesamtausgabe“ inauguriert hat, aber gesehen scheint er sie nicht zu haben. Hätte er deren schon 1916 erschienenen XI. Band mit den „Erstlingsmanuskripten“, hätte er manche daran anknüpfende neueren Arbeiten unserer Forschung zur Kenntnis genommen und an ihrer Hand sich mit der inneren Entstehungsgeschichte von Schopenhauers System, vor allem mit dem für dieses so aufschlußreichen (und in dieser Bedeutung wohl immer noch nicht ausreichend gewürdigten) Begriff des „Besseren Bewußtseins“ bekannt gemacht, so wäre er jedenfalls vor der falschen Einschätzung des Irrationalismus und Pessimismus bei Schopenhauer als eines „absoluten“ bewahrt geblieben. Es darf von dem wissenschaftlichen Pflichtbewußtsein des Verfassers erhofft werden, daß er diese offensichtliche Versäumnis bis zum Abschluß des ganzen Werkes noch

nachholt; dann — aber auch nur dann — wird die Auseinandersetzung mit einem im übrigen so gründlichen, seinem Gegenstand mit starker Sympathie und wissenschaftlicher Energie bezeugenden Philosophen, ungeachtet seiner dogmatischen Gebundenheit erfreulich und erspriesslich sein. Ebenso wünschten wir, daß Padovani sich besser über den Gehalt des Buddhismus unterrichtete und es dann unterließe, von einem „absurden buddhistischen absoluten Pessimismus“ zu sprechen. Ein Autor, der Schopenhauer die ungenügende Kenntnis des Katholizismus zum Vorwurf macht, wird besonders darauf Bedacht nehmen müssen, als Historiker und Kritiker nicht Wissensmängel zu verraten, die ein selbstschöpferischer Philosoph sich vielleicht gestatten darf.

Über sonstige Einzelheiten des vorliegenden Bandes ist nur kurz zu berichten, zumal sein jetzt „*Vita meditatio mortis*“ betitelt Hauptkapitel, welches Schopenhauers Leben erzählt und eine fein abgewogene Gegenüberstellung von Leben und Lehre des Philosophen vornimmt, schon im vorigen Jahrbuch (XXI, S. 224 ff.) gelegentlich seines Vorabdrucks in der „*Rivista di filosofia Neo-Scolastica*“ eingehend und anerkennend zur Sprache gekommen ist.

Der diesem Hauptkapitel unmittelbar vorhergehende 2. Abschnitt des 1. Kapitels behandelt die „Quellen“ Schopenhauers im Sinne der geistigen Einflüsse, die unmittelbar auf ihn gewirkt haben, vor allem Kant, Platon, Brahmanismus, Buddhismus und Christentum, dann sein Verhältnis zu Fichte und zu Schelling sowie der sonstigen zeitgenössischen Romantik; letzterer sind besonders eingehende und aufschlußreiche Erörterungen gewidmet, die dem alten Vorurteil, Schopenhauer einfach als Prototyp der Romantik aufzufassen, ein Ende bereiten und gerade dieserhalb auch in Deutschland bekannt zu werden verdienen (wir hoffen, im nächsten Jahre darauf zurückkommen zu können). Eine treffende Gegenüberstellung von Schopenhauer und Leopardi beschließt diesen Abschnitt.

Im 3. Kapitel „*Lo scrittore ideale*“ ist keineswegs nur der „Schriftsteller“ Schopenhauer behandelt, sondern es werden in historischer Reihenfolge seine Werke inhaltlich knapp und treffend dargelegt, wobei sich freilich als ein störender Mangel in der Gewichtsverteilung der Umstand ergibt, daß gerade das Hauptwerk, die „Welt als Wille und Vorstellung“, zu kurz wegkommt, weil seine inhaltliche Analyse dem versprochenen 2. Bande von Padovanis Werk vorbehalten bleibt. Immerhin zeichnen sich auch hier schon die Umrißlinien von Schopenhauers Denken mit hinreichender Deutlichkeit ab, da der Verfasser auch die in zweiter Linie stehenden Schriften — die Dissertation über die „Vierfache Wurzel“, den „Willen in der Natur“, die „Grundprobleme der Ethik“ und die „Parerga und Paralipomena“ — eingehend studiert hat und die Fähigkeit knapper und treffsicherer Wiedergabe besitzt.

In einem Schlußabschnitt schließlich geht Padovani auf die Schüler Schopenhauers ein, zunächst die unmittelbaren: Dorguth,

Becker, v. Doß, Bähr, Frauenstädt, Lindner, Asher und Bahnsen. Dieses Stück scheint uns am wenigsten gelungen, offenbar, weil seine Quellen sich auf die Biographien von Gwinner und Grisebach und auf des letzteren sowie Schemanns Briefsammlungen beschränken; wieviel gehaltvoller und treffender hätten sich z. B. die kleinen Bilder von Doß, Bähr und Bahnsen gestalten lassen, wenn der Verfasser die Quellenveröffentlichungen und Arbeiten in unserem XV., XVIII. und XIX. Jahrbuch gekannt hätte! Aber auch die große, ein Vielfaches jener alten umfassende Briefsammlung in den Bänden XIV und XV der Deussen-Piperschen Schopenhauer-Ausgabe hätte ihn hier — ebenso wie schon für die Biographie Schopenhauers — manches Neue lehren können. — Von den Schülern und Nachfolgern Schopenhauers im historischen Sinne werden am Schluß *Richard Wagner, Friedrich Nietzsche, Eduard v. Hartmann* und *Paul Deussen* behandelt, wobei allerdings auf Hartmann ein übertriebenes Gewicht gelegt ist, während Nietzsche und Deussen mit unbilliger Oberflächlichkeit gewürdigt werden.

So klingt dieser sonst so wertvolle und vielseitig anregende Band leider etwas matt aus — eine gewisse Ermüdung des Verweilens im Nurhistorischen verratend. Aber er soll ja auch nur der historische Auftakt sein zu der nun zu erwartenden kritischen Auseinandersetzung zwischen schopenhauerischer und christlicher Philosophie. Und wie sehr diese Auseinandersetzung auch von der vorangestellten *petitio principii* eines Sieges der letzteren beeinflusst werden mag, — eine Schopenhauers unwürdige Gegnerschaft ist diesem damit gewiß nicht erwachsen und eine Verkleinerung seiner menschlichen Gestalt und seiner philosophischen Leistung von diesem Gegner nicht zu befürchten. Denn auch den beiden kommenden Bänden wird das Leitwort *Nietzsches*: „Schopenhauer als Erzieher“ voranstellen, das, in einem umfassenderen Sinne noch als demjenigen Nietzsches, der Verfasser gerade unserer Gegenwart zur rechten Zeit zum Bewußtsein bringt, wenn er in seinem Vorwort sagt: „Schopenhauer ist ein Erzieher — nicht durch sein System der Welt, aber durch sein Urteil über die Welt . . . Das Denken Schopenhauers kann uns die ort- und zeitgebundenen Idole, den Egoismus des Fleisches und den Stolz des Geistes besiegen lehren, einen härtesten Kampf und einen schwersten Sieg. Diese Pädagogik ist asketischer Art, eine Unterweisung zum Verzicht und zum Opfer, wozu nur starke Menschen fähig sind, und etwas, was wiederum starke Menschen schafft; Verzicht und Opfer, die nicht nur dem religiösen Leben angehören, sondern notwendig sind auch für die großen Dinge dieser Welt: für Familie, Vaterland und Zivilisation.“

Einer an solchem Schopenhauer-Bilde orientierten und von solchem Ethos getragenen wissenschaftlichen Arbeit — mögen ihre theoretischen Ergebnisse sein, welche sie wollen — werden wir auch fernerhin Gehör schenken und Dank wissen.

Johannes Geffcken, Griechische Literaturgeschichte. Bd. I. Heidelberg 1926 (XII u. 328 S.). Bd. II. Heidelberg 134 (VIII u. 290 S.). Mit je einem Sonderband Anmerkungen (317 bzw. 246 S.). Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

Von dieser ausgezeichneten griechischen Literaturgeschichte liegen bis jetzt die ersten beiden Bände vor: von den Anfängen bis auf die Sophistenzeit, und von Demokritos bis Aristoteles. Es ist kein Zufall, daß die Einschnitte durch philosophische Namen bezeichnet werden. Im ersten Bande nimmt die Philosophie nur den Raum ein, den ihr die griechische Literaturgeschichte herkömmlich einzuräumen pflegt; dagegen ist für die zweite Epoche eine Teilung der Stoffe in dem Sinne eingetreten, daß der ganze zweite Band den Philosophen von Demokritos bis Aristoteles gewidmet ist. Erst der nächste Band soll „seine Ergänzung, die außerphilosophische Literatur des 4. Jahrhunderts, soweit wir eben diese Zeitspanne umgrenzen dürfen“, nachbringen. Der Verfasser bezeichnet diese Teilung als äußerlich; „denn die Philosophie, der der 2. Band gewidmet ist, umspannt in ihren großen Denkern auch die Gebiete geistigen Schaffens, auf denen sich das Sonderdasein der Rhetoren, Redner, Dichter, Geschichtsschreiber, Mediziner, Naturforscher bewegt, deren Einzelwesen der 3. Band darstellen soll. Dieser ist denn auch bestimmt, sozusagen die Erfüllung beider Teile zu bringen; er soll zuletzt ein Gesamtbild des geistigen Strebens und auch Gegenstrebens des 4. Jahrhunderts zu entwerfen wenigstens den Mut zeigen“ (II, V).

Mögen auch äußere Gründe diese Teilung mitbestimmt haben, es spricht sich doch in ihr zum ersten Male in einer Literaturgeschichte ein für die Gesamtaufassung des Griechentums grundlegender Sachverhalt aus. Die Philosophie in dem „Weltsinn“, den der Grieche allein anerkannte, und die andern Gebiete geistigen Schaffens sind auch in der ersten Periode so eng verbunden, wie es Geffcken in den zitierten Worten für die zweite Periode ausspricht. Aber ein wesentlicher Unterschied besteht. In der ersten Epoche ist die Philosophie noch wie in einem Puppenstadium in jenen anderen Bereichen des gesamtgriechischen Geistes verborgen, denen der erste Teil des Geffckenschen Werkes gewidmet ist, im Epos, der Lyrik, dem Drama, der Geschichtsschreibung und der Redekunst in allen ihren Gebieten. Alle diese Kräfte beginnen sich im Mutterlande, vor allem in Attika zu vereinigen; dort bildet sich als lebendige Vorbereitung der systematischen ordnenden Philosophie ein einheitliches hellenisches Bewußtsein, jene nun beinahe zum Schlagwort gewordene „Paideia“ heraus, getragen von den Künstlern, Dichtern und Rednern, zusammengefaßt in dem politischen Selbstbewußtsein der Poleis, der Stadtstaaten, vor allem natürlich Athens. An der Peripherie des griechischen Kulturgebietes, bei den reiferen ionischen Stämmen, entsteht allmählich die griechische Wissenschaft als Philosophie und Historia,

als *ιστορίη* im weiten Sinne des Solon bei Herodot, der Physiologie, Mathematik und Kunde von menschlich staatlichem Geschehen, seinen Tatsachen und den aus ihnen zu gewinnenden Gesetzmäßigkeiten umgreift. Wenig genug wissen wir im einzelnen von diesen Denkern, und deshalb hat Geffcken im ersten Teile so kurz über diese Philosophie handeln können; denn wo die Kenntnis der literarischen Formen so lückenhaft ist, hätte die eigentliche Philologenarbeit an den Fragmenten, die mühsame Deutung des einzelnen Stückes aus dem meist nur zu erschließenden Ganzen jeden Rahmen einer Literaturgeschichte gesprengt, und sie war in voller Breite für den Hauptzweck des Werkes auch überflüssig; denn aus den anderen Gebieten wuchs die Besinnung über den Sinn von Welt und Mensch sicher und reich empor. Gegen Ende des 4. Jahrhunderts begann jene Sammlung in einem Mittelpunkt, die wir an der attischen Bildung im Laufe des 5. Jahrhunderts wahrnehmen, auch auf die Philosophie sich auszudehnen, und die bewußte Reflexion schloß sich mit der aus der schöpferisch-gestaltenden Tiefe aufsteigenden allmählich zur Einheit zusammen. Nachdem in der sogenannten Sophistik die neue Philosophie in unreifer vorweggenommener Wissenschaftlichkeit die langsam ermattende dichterisch-kultische *Paideia* zu überwältigen begonnen hatte, stellte die attische Philosophie die echte Wissenschaftlichkeit aus dem Gedanken einer neuen bewußten, die erkennenden Kräfte mitschulenden *Paideia* und diese aus jener wieder her¹.

Die Träger dieser Vereinigung sind Sokrates, der noch ausschließlich der Philosophie lebte und im lebendigen Gespräch reflektiert, und Platon, der die alte dichterische *Paideia* im Dialoge, dem philosophischen Drama mit der neuen erkennend-reflektierenden Erziehung zu verschmelzen unternahm. Die versiegenden Kräfte des Griechentums sollten aus gereinigtem Denken noch einmal zu neuem Leben erweckt werden. So erlang mit Sokrates und Platon die Philosophie den Vorrang vor den anderen Gegenständen der Literaturgeschichte, wie sie Geffcken vorschwebte, und hier darf, um an Geffckens Wort anzuknüpfen, das *καθόλου* vor den Einzelwesen behandelt werden, da es die Kräfte einer größeren Vergangenheit, der *πάτριος πολιτεία* und *παιδεία* treuer bewahrt als jene.

Platon wollte mit vollem Bedacht an die Stelle der homerischen und tragischen *Paideia* seinen philosophischen Logos setzen. Schon dieser Anspruch macht eine wirkliche Literaturgeschichte der attischen Philosophie durchaus nötig, wie sie hier zum ersten Male mit der vollen Verantwortung des Philologen gegeben wird. Eine Literaturgeschichte, nicht eine Geschichte der Philosophie, wie sie aus anderen Gesichtspunkten nötig und möglich ist. Gerade diese klar durchgeführte Absicht Geffckens macht seine Darstellung zu einer echten Er-

¹ So gelangte Platon zu einem Wettkampf mit Homer. Bd. I, 55, 57 stellt Geffcken gegen die „Ungerechtigkeit“ Platons das gerechtere literarhistorische Urteil des Aristoteles und der folgenden Zeit; aber liegt nicht in dem Kampf Platons eine höhere Achtung des Dichters überhaupt?

gänzung jener Philosophiegeschichte in anderem Sinne. Gewiß verlangt die Sache der Philosophie in jeder Darstellung gebieterisch ihr Recht, und nach dem geschilderten Grundzuge der griechischen Philosophie läßt sich bei ihr Form und Gehalt kaum trennen. „So habe ich denn mein Augenmerk besonders auf Platon den Dichter, dessen poetisches Schaffen ja eben doch mit seinem philosophisch-spekulativen Denken eine fast völlige Einheit bildet, sowie auf sein staatsmännisches Träumen, Sinnen und auch wohl Wirken richten zu dürfen geglaubt“ (II, v/vi). Aber es kommt auf den besonderen, philosophisch-literaturgeschichtlichen Gesichtspunkt an, unter dem alles, die platonische Ideenlehre wie die Lehre des Aristoteles vom unbewegten Beweger hier neue Seiten enthüllen, die in jeder, auch der eingehendsten philosophischen Behandlung zurücktreten müssen. Hier hebe ich besonders die außerordentlich besonnene Behandlung der Einheit der großen philosophischen Werke und ihrer geschichtlichen Zusammenhänge miteinander hervor (ausgezeichnet II, 202). Zwischen einer verkleisternden Harmonisierung und einer hyperkritischen Jagd nach „Widersprüchen“ findet hier Geffcken den Mut zu neuen Problemstellungen, indem er mit ebenso großer Vorsicht wie Bestimmtheit die innere Form der jeweiligen Darstellung zu erfassen sucht und ganz im Geiste des von ihm mit seltener Gerechtigkeit gewürdigten Aristoteles die Aporie zunächst klarzustellen versucht, ehe ein Poros erzwungen wird (vgl. etwa Textband II, S. 241 u.). Gewissenhaftes philosophisches Nachdenken der von Geffcken aufgestellten Gesichtspunkte kam meines Erachtens auch zu wichtigen Einsichten in das aristotelische System führen. Ich verweise beispielshalber auf die zweite Anmerkung II, 199 über den Text der Schrift *de anima*, über die aristotelische Terminologie und die für jede Schrift besonders zu stellende Frage der „Interpolationen, redaktionellen Bemerkungen oder Selbstverbesserungen“. Oder auf die Polemik gegen die chronologische Auswertung von „Widersprüchen“ 171, 21, Textband S. 209, gegen allzu starke Periodisierungen Anmerkungsband 215, 65, wo ich freilich mit Geffcken in der Sache mehr übereinstimme, als er glaubt. Zu dieser unmittelbaren Förderung der Sache der Philosophie selbst kommt eine große Menge von außerordentlich schätzenswerten Erleichterungen gerade für den nichtphilologischen Leser. Klare Übersichten über die Handschriftenverhältnisse der platonischen und aristotelischen Werke, eine Auswahl von Kommentaren und Erläuterungsschriften zu jedem Dialoge Platons und jeder Schrift des Aristoteles, treffliche Übersichten über verwickelte Einzelfragen werden jedem ernststen Leser hochwillkommen sein und zur Vertiefung der wissenschaftlichen Arbeit beitragen. Geffcken darf Leser voraussetzen, „die sich entweder selbst mit beiden Philosophen beschäftigt haben oder sie ernstlich kennenlernen wollen. Jenen lege ich auch meine eigensten Ergebnisse vor, diese mache ich durch die Anmerkungen auf einführende Werke wie auf die Einzelforschung aufmerksam“ (II, vi).

Ich habe mich naturgemäß mehr an den z w e i t e n philosophischen

Teil des Werkes gehalten. Aber der erste Teil, seit acht Jahren bereits erprobt und von der philologischen Fachkritik warm anerkannt, ist nach all dem anfangs Entwickelten für eine wirkliche Philosophiegeschichte, die die Philosophen in die griechische Gesamtentwicklung einordnet, durchaus nicht etwa entbehrlich. Die philosophische Reflexion, die bereits im homerischen Epos, in den Chorliedern, in den noch längst nicht als wichtigste Quelle der sogenannten Sophistik gewürdigten Reden des Thukydides steckt, — um nur einiges herauszugreifen, — erschließt sich nur einer eindringenden Gesamtbetrachtung, wie sie hier geboten wird. Nirgends wird eine ebenso knappe und doch wissenschaftliche Rechenschaft gebende Darstellung der homerischen Gedichte, des Dramas und aller der anderen Gebiete zu finden sein, bei der der Ausblick auf die philosophischen Gehalte dauernd offen bleibt.

Daß bei einem so umfänglichen, in jeder Richtung rühmenswürdigen Werke es im einzelnen auch Stellungnahmen gibt, die nicht alle teilen werden, ist selbstverständlich, und es ist hier nicht der Ort für Einzelaussetzungen. Ich hebe lieber einen grundsätzlichen Punkt heraus und richte an den Verfasser eine Frage, da mir sein philosophischer Standpunkt nicht eindeutig erscheint. II, 214 wird Sokrates ein „positivistisches Streben“ zugesprochen, wofür ich sonst keine nähere Erklärung finde. Sollte hier dieselbe Absicht wirksam sein, die in dem Bilde des Aristoteles die „empiristischen“ Züge so stark wie möglich betont, die auch die Ethik als eine Naturkunde aufgefaßt wissen will (II, 269) und eine richtige Beobachtung bei Aristoteles viel höher bewertet als die „rechtlichen Reste seines Platonismus? „Aristoteles hat der Moderne so manche Erkenntnis vorweggenommen, daß er nach modernem Maß beurteilt werden darf“, heißt es in der Anm. 110 auf S. 218. Zweifellos ist es von höchstem Interesse, wenn in der treuen Beobachtung organischen Lebens der antike Naturforscher nicht so weit hinter dem modernen zurücksteht wie auf anderen Gebieten. Aber sollte nicht gerade die richtig gestellte, weil die Ganzheit des Organismus recht erfassende Frage an das Objekt — also ein teleologischer Gesichtspunkt — die Kraft der Beobachtung gesteigert haben? Die alte Akademie hat das Problem einer ἐπιστημονικὴ αἴσθησις jedenfalls scharf gestellt, und von ihm aus könnte manche Aporie des aristotelischen Denkens vielleicht verständlicher werden, nachdem sie im Sinne Geffckens erst klar als solche erfaßt ist.

Im Grunde ist die Methode Geffckens selbst ein Beitrag zu dieser Frage. „Induktive Einzelforschung“ und „deduktive Gesamtbetrachtung“ sollen Bundesgenossen werden, jene in dieser latent enthalten sein, das ist das methodische Ziel (I, v). Die äußere Gestaltung des Buches, die Trennung der Text- und der Anmerkungsbände, ist die notwendige Folge dieser doppelten Absicht, und sie stellt keine besonderen Unbequemlichkeiten für den Leser dar, wenn nur die Anmerkungen mit dem Text nicht zusammengebunden werden und wie beim ersten Bande auch weiterhin äußerlich getrennt bleiben, so daß beide Bände nebeneinander auf-

geschlagen auf dem Tisch liegen können. Dann wird dieses vortreffliche Werk alle seine Vorzüge entfalten können, es wird die gute Lesbarkeit des geistvollen anregenden Textes dem gebildeten Freunde des Altertums darbieten, die subtile Gelehrsamkeit der Anmerkungen demjenigen, der übersichtliche Auskunft in einer wissenschaftlichen Einzelfrage sucht, und dem, der beides gleichzeitig aufnehmen und sich den vollen Ertrag dieser Arbeit aneignen will, wird diese Synthesis auch äußerlich nicht schwer werden.

Halle a. S.

JULIUS STENZEL.

MITTEILUNGEN.

UNSERE TOTEN:

CARL GEBHARDT UND FRIEDRICH LIPSIUS.

Diese Namen bezeichnen nicht die einzigen Verluste unserer Gesellschaft im letzten Jahre; wohl aber die schwersten, die wir nicht nur in ihm, sondern überhaupt seit dem Tode Paul Deussens erlitten haben: zwei wesentliche Träger unserer geistigen Arbeit, unserer seelischen Haltung, sind uns in ihnen genommen worden. Darum sei, in Ergänzung der schwarzumrandeten ersten Blätter des vorliegenden Bandes, an dieser Stelle der Versuch gemacht, des näheren zu berichten, was diese Männer gewesen sind und was sie geleistet haben: nicht bloß für uns, sondern auch für ein nun zu Ende gehendes Kapitel deutscher Geistesgeschichte. Nur an den weiteren Kreis unserer Leser, nur an eine Nachwelt, die diese Männer nicht vergessen darf, richtet sich unsere Erzählung; deshalb wird sie nicht aussprechen, was einige wenige in den Freunden, was gar die schwer betroffenen Familien in den Gatten, den Vätern verloren haben. Aus eigenster Freundschaft entstanden, wollen doch die nachstehenden biographischen Versuche nicht mehr geben als nüchtern-sachliche Umrißlinien von Lebensläufen und Lebensleistungen, ohne den Anspruch, ja ohne auch nur die unzarte Bemühung, damit bis zu den inneren Wesensgestalten vorzudringen. Solche Beschränkung liegt gewiß auch in beider eigenstem Sinne; denn so verschieden in Strebensrichtung und persönlicher Prägung sie auch waren — in einem stimmten sie überein: daß sie stets ihre Person hinter ihren Aufgaben zurücktreten ließen, nie an sich, immer nur an ihre Sache dachten.

*

* *

*

Carl Gebhardt, am 9. April 1881 in Frankfurt am Main geboren, hat trotz späterer über die Grenzen Deutschlands, ja Europas hinaus sich erstreckender sachlicher und persönlicher Beziehungen dauernd in seiner Vaterstadt den Lebensmittelpunkt gehabt. Er hatte teil auch an ihrem lokal bestimmten und zugleich weltstädtisch gefärbten Charakter. Von Elternhaus und Jugendjahren des Mannes, der niemals von sich erzählte, wissen wir wenig; nur daß er als Gymnasiast schon ein leidenschaftlicher Leser der Geschichte war und von ihr zu Kunst und Philosophie, später auch zu den Gesellschaftswissenschaften hingeführt wurde. Als Student in Heidelberg seit 1899 meist der juristischen Fakultät eingeschrieben, widmete er sich neben juristischen auch medizinischen, vorwiegend aber kunstwissenschaftlichen und philosophischen Studien: *Henry Thode* dort, *Kuno Fischer* und *Windelband* hier wurden seine wichtigsten akademischen Lehrer. Die Kunst *Rembrandts* und die Philosophie *Spinozas* — beide dem 17. Jahrhundert angehörend und nachmals von ihm

als seelisch gleichartige Ausdrucksbildner des Barock begriffen¹ — traten als entscheidende Erlebnisse in sein Blickfeld, namentlich die letztere es für immer beherrschend. Seine Doktordissertation schon, „Spinozas Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes — eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung“ (1905)², gilt dem Denker, dem die Hauptarbeit und die Liebe seines Lebens durch dreißig Jahre hindurch gehört hat; in ihr aber begegnet uns zum ersten Male auch der Name Schopenhauers, als Zeugen für die seelische Wirkung des herrlichen Eingangs jener Abhandlung³.

Eine in den Studienjahren erworbene und immer weiter vertiefte, ungewöhnlich umfassende geschichtliche, künstlerische und philosophische Bildung, die Beherrschung zahlreicher lebender und toter Sprachen, große Umsicht und praktisches Geschick sowie eine außerordentliche geistige Aktivität — alles dies zusammen wirkte sich im Mannesalter, dessen Grenze auch nur zu erreichen Gebhardt nicht vergönnt gewesen ist, in einer heute kaum schon überschaubaren Fülle literarischer Schöpfungen und organisatorischer Leistungen aus. Wir müssen uns hier — seine kunsthistorischen⁴ und kunstkritischen Arbeiten, besonders als Veranstalter von Ausstellungen und als Kunstreferent der „Frankfurter Zeitung“ seit 1909, sowie seine Lehrtätigkeit an einem Gymnasium während des Krieges übergehend — auf die Absteckung und knappe Ausbreitung der drei Hauptgebiete seiner Lebensarbeit beschränken.

Das am sichtbarsten der Welt und der Öffentlichkeit zugewandte, sich aber räumlich am engsten, auf die Vaterstadt und ihren weiteren Umkreis beschränkende, war das der Volksbildung. In ihren Anfängen war diese Tätigkeit Gebhardts schon in den Vorkriegsjahren durch seine Mitarbeit im Frankfurter Bund für Volksbildung angelegt; verstärkt wurde sie durch das Kriegserlebnis, indem er zusammen mit dem Roten Kreuz für das in Frankfurt beheimatete Armeekorps eine der geistigen Wiederaufrichtung und Vertiefung dienende Lazarettberatung schuf und eine „Lazarettzeitung“ herausgab, die für die ganze Armee vorbildlich wurde. Den stärksten Antrieb aber empfing seine volksbildnerische Arbeit durch den für Deutschland unglücklichen Ausgang des Krieges: für den sehr bewußten Staatsbürger und aufrechten Demokraten von Alt-Frankfurter Prägung wurde ein politisches, das nationale Motiv entscheidend. „Wir müssen alles daransetzen, damit wir nicht gleichzeitig von innen heraus zerstört werden, so wie wir von außen her vernichtet werden sollen“ — schrieb er noch vor dem Versailler

¹ Vgl. Chron. Spinoz. IV, 160 ff.

² Erster Teil des umfangreicheren Buches „Zur Geschichte der Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes“, C. Winter, Heidelberg.

³ Vgl. W. a. W. u. V. I, § 68.

⁴ Deren größte, „Die Anfänge der Tafelmalerei in Nürnberg“ (1908), seinem Lehrer *Henry Thode* gewidmet ist.

Vertrag an einen holländischen Freund⁵. Von diesem Leitgedanken aus wurde er im Jahre 1920 der Neubegründer und Leiter des (schon seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts bestehenden, aber engeren Zielen dienenden) Rhein-Mainischen Verbandes für Volksbildung und Begründer seiner Wanderbühne, des „Frankfurter Künstler-Theaters für Rhein und Main“, die beide seither bis zur Gegenwart in ihm ihren geistigen Führer sahen. Nicht die Großstadt, sondern die kleinen Städte und das flache Land, zumal die durch Besetzung und Abtrennung kulturell bedrohten Grenzgebiete des Rheinlandes und der Pfalz, waren das Arbeitsfeld des Verbandes, sein Ziel nicht bloße Wissensvermittlung, sondern Gemeinschaftsbildung, „Erweckung eines organischen, alle umfassenden Selbstgefühls des zum Volke zusammenstrebenden Lebens“. So beschränkte sich der Verband nicht auf die Veranstaltung von Vorlesungen und Kursen, sondern örtliche Arbeitsgemeinschaften unter tätigster Mitwirkung aller Volkskreise wurden geschaffen, Volksbüchereien, Heimatmuseen, bodenständige Kunstdarbietungen angeregt und gefördert; und das Theater wurde als Wanderbühne mit ihren jährlich 200—300 sorgfältig vorbereiteten Vorstellungen wertvoller alter und neuer Werke künstlerisch vorbildlich für alle späteren Bühnen dieser Art⁶. Die kleinen Orte des Westens erfuhren so eine ununterbrochene reiche Belebung und Erwärmung. Das Kino und der Rundfunk⁷ wurden in diese Volksbildungsarbeit — immer unter dem Voranschreiten Gebhardts — einbezogen; er richtete beim Südwestdeutschen Rundfunk als erster die regelmäßige „Stunde des Landes“ ein, die später der Deutschlandsender übernahm. Besonders ließ Gebhardt sich die Grenzlandarbeit, die Pflege deutscher Kultur in den besetzten Gebieten und darüber hinaus in Eupen-Malmédy, Luxemburg und vor allem im Saargebiet angelegen sein: er gründete das Saarbrücker Heimatmuseum, leitete eine großzügige Büchereiarbeit in diesem kulturell und politisch schwer bedrohten Gebiet ein und hat — unter persönlichem Einsatz und auf bisweilen abenteuerlichen und gefährlichen Wegen — die zeitweise äußerst schwierigen politischen Grenzziehungen überbrückt. Wenn einmal die Geschichte der deutschen Kulturarbeit in den westlichen Grenzlanden während der fünfzehn Nachkriegsjahre geschrieben werden sollte, würde der Name Carl Gebhardts darin einen hervorragenden Platz einnehmen müssen. Seine letzte Reise im November 1933 —

⁵ An Dr. Meijer, s. Chron. Spinoz. IV, S. 241.

⁶ Programmatisches und einzelnes dazu aus Gebhardts Feder findet sich in den „Richtlinien“ des Rhein-Mainischen Verbandes von 1920 und den Jahrgängen seiner „Gemeinnützigen Blätter“ und seines Volkskalenders „Rheinischer Christopher“ seit 1924; vgl. ferner Gebhardts Schriften „Fordernde Volksbildung“ (1923) und „Evangelische Kirche und Volksbildung“ (1928).

⁷ Vgl. Gebhardts Aufsatz „Rundfunk und Land“ in der Zeitschrift „Freie Volksbildung“, 1928, Heft 4.

von dem schon schwer Leidenden und der körperlichen Eigenbewegung fast ganz Beraubten in Begleitung seiner langjährigen treuen Helferin *Lwise Osteroth* im Flugzeug in 2000 Metern Höhe zurückgelegt — galt diesem Grenzland; und noch 1934, auf dem Sterbebette, gab er einer Wanderschau des Rhein-Mainischen Verbandes mit „Albrecht Dürers Werk“ ihr Programm und ihre warmblütige und tapfere Begleitschrift.

Scheinbar in polarem Gegensatz zu dieser national-deutschen, volksbildnerisch-politischen Arbeit steht Gebhardts *Spinozaforschung*, das am weitesten und zugleich am tiefsten reichende Gebiet seiner Lebensarbeit, auf dem er Vollendetes geschaffen und sich einen internationalen Ruf erworben hat. Die Heraufführung einer „zweiten Spinoza-Renaissance“ ist sein Werk. Nach dem Auftakt der Dissertation von 1905 begann er seit 1907 seine *Spinoza-Übersetzungen* in der „Philosophischen Bibliothek“ (Felix Meiner, Leipzig)⁸ erscheinen zu lassen, die als die besten in deutscher Sprache anerkannt sind, nicht nur in treuer Vermittlung des Sinngehalts, sondern zugleich, aus einem starken künstlerischen Stilgefühl heraus, in treffsicherer Wiedergabe von Klang und Rhythmus. Es folgte — auch innerhalb dieses Gebiets können nur die Hauptetappen seines Weges bezeichnet werden — 1920 die Gründung der „*Societas Spinozana*“, zusammen mit *Dr. Meijer* (Holland), zu der sich bald *Sir Frederick Pollock* (England), *Léon Brunschvicg* (Frankreich), *Harald Höffding* (Dänemark), späterhin weitere Philosophen aus allen Ländern der Welt mit ihm vereinigten, der ersten Körperschaft internationaler geistiger Zusammenarbeit nach dem Weltkriege. Im Jahre 1925 ließ Gebhardt sein an Umfang kleines, inhaltlich aber unvergleichlich schönes Buch „*Spinoza, Von den festen und ewigen Dingen*“⁹ erscheinen, die vollendetste Übertragung von Spinozas „*Ethik*“ ins Deutsche, weil sie die mathematische Form der Darstellung und die vielfachen Verweisungen des formal noch in der Scholastik wurzelnden Philosophen in fließende Rede auflöst, dabei aber den Umfang und den Aufbau der Gedanken, in allem Wesentlichen auch den Wortlaut, unangetastet läßt und aus dem heute eigentlich unlesbaren, nur studierbaren Hauptwerk Spinozas ein lesbares, ja auch für den Laien eindrucksmächtiges Werk deutscher Sprache macht. Schon an diesem Unternehmen als solchem wird sichtbar, was die in aller Gedrungenheit weitumfassende, geschichtlich wie dogmatisch aufschlußreiche „*Einleitung*“ auch ausspricht: daß Gebhardts *Spinoza-Forschung* nicht nur antiquarisch-historisch und für die Fachgelehrten bestimmt sein, son-

⁸ Von ihm sind übersetzt die „*Abhandlung von Gott, dem Menschen und seinem Glück*“, der „*Theologisch-politische Traktat*“, die *Abhandlungen „über die Verbesserung des Verstandes“* und „*vom Staate*“, der „*Briefwechsel*“ und die „*Lebensbeschreibungen und Gespräche*“.

⁹ Ebenso wie die meisten der nachaufgeführten Werke bei Carl Winter in Heidelberg.

dem dem Leben und der Gegenwart dienen will. Historisch zwar wird Spinoza von ihm nach der grundsätzlich durchgeführten „stilgeschichtlichen Betrachtungsweise“ aus dem Lebensgefühl und der Problemstellung des Barock verstanden; aber „Spinozist sein bedeutet“ — wie er später einmal gesagt hat¹⁰ — „nicht: diese oder jene Lehrmeinung für wahr halten. Der freieste Geist Europas soll nicht zu neuer Dogmatik werden. Spinozist sei, wer aus Spinoza die lebendige Kraft seines Lebens gewann“. Und dies, was Gebhardt für sein persönliches Leben gewonnen, hielt er für eine mögliche Kraftquelle auch des Lebens unserer Zeit; er sah im Spinozismus eine Hilfe in den ihr obliegenden großen Entscheidungen: im Religiösen mit seiner Religion der Immanenz, im Philosophischen mit seiner synthetischen Metaphysik, im Geschichtlichen aber mit seinem Optimismus eine Quelle für den Glauben an die Zukunft und den Mut des Handelns. Hier wird erkennbar, daß Gebhardts Volksbildungsarbeit und sein Spinozismus nicht verschiedengerichtete Pole, sondern gleichsinnige Ströme seines Wirkens bedeuten.

Und so dürfen wir unter dem Leitgedanken des Vorwärtsdringenden und Gegenwartswichtigen sogar die jahrelange stille Forscherarbeit verstehen, auf der seine in strengster historisch-philologisch-kritischer Methode durchgeführte, seit 1925 im Auftrage der Heidelberger Akademie der Wissenschaften erscheinende Neuausgabe der Werke seines Philosophen beruht: „Spinoza Opera“, die erste wirklich umfassende Ausgabe, von einem Beurteiler des Auslandes nicht mit Unrecht eine wahre „Herkulesarbeit“ schöpferischer Kritik genannt. Die eigentlichen Werke liegen in vier Bänden bereits seit längerer Zeit vor; ihnen sollten und sollen noch drei weitere folgen: ein kommentierender, ein biographischer (von Gebhardt „*Exemplar vitae*“ benannt), und ein die Philosophie Spinozas als Ganzes behandelnder, deren Herausgabe aus dem Nachlaß sich ein treuer Freund des Verstorbenen, der amerikanische Spinozaforscher *Dr. Adolphe S. Oke*, zur Aufgabe gesetzt hat.

Wir müssen die vielen aus diesem großen Werk als „Parerga“ erwachsenen, und doch überall neue Schätze zutage fördernden Einzelarbeiten Gebhardts, auch die wichtigsten — den „*Uriel Acosta*“ (1922), die „*Dialoghi d'amore*“ des *Leone Ebreo* (1929), seine Neuausgaben von *Freudenthals* „Spinozas Leben und Lehre“ (1927) wie von *Kuno Fischers* Spinoza-Werk in 6. Auflage (1932), sein treffliches Reclambändchen „Spinoza“ (1932), die zahlreichen in den fünf Bänden des von ihm begründeten und herausgegebenen „*Chronicon Spinozanum*“ (des Organs der *Societas Spinozana*) verstreuten Aufsätze — ja müssen auch die wissenschaftlich-kritische, dabei lebendig-formenschöne deutsche Übertragung des Hohen Liedes (aus dem Ebräischen der Bibel und dem Griechischen der Septuaginta), „*Das Lied der Lieder*“ (1931) hier mit bloßer Namensnennung übergehen, um schließlich kurz der beiden Spinoza-Weltfeiern zu gedenken: zum 250. Todestage des Philosophen am

¹⁰ Chron. Spinoz. IV, S. 233.

21. Februar 1927 und zu seinem 300. Geburtstag am 24. November 1932, bei denen Gebhardt organisatorisch wie geistig führend war, und die gewiß für ihn die Höhepunkte seines Lebens bedeutet haben. Seiner energischen und opfervollen Tätigkeit war es gelungen, im Jahre 1926 das Haus an der *Paviljoensgracht* im Haag, in dem Spinoza die letzten sechs Jahre seines Lebens gewohnt, die „Ethik“ geschrieben und die Augen geschlossen hat, und das lange vergessen gewesen war und unwürdigen Zwecken gedient hatte, für die von ihm begründete Stiftung „*Domus Spinozana*“ zu erwerben und es als örtlichen Mittelpunkt aller auf die Philosophie Spinozas gerichteten Bestrebungen — als Bibliothek, Archiv, Museum, Institut — der geistigen Welt zu gewinnen. Dies Haus wurde am 250. Todestage Spinozas für seine neue Bestimmung eingeweiht. Und anlässlich dieser ersten Gedenkfeier hat Gebhardt an nicht weniger als vier bedeutenden Kulturzentren — im Haag, in Paris (an der Sorbonne), in Wien und in seiner Heimatstadt Frankfurt (in der Gesellschaft der Goethefreunde) — unter den verschiedensten Gesichtspunkten, immer aber inhaltreiche und formvollendete Festvorträge gehalten¹¹. Auch bei der zweiten Gedenkfeier im Haag, die im September 1932 abgehalten wurde und sich über eine Woche erstreckte¹², war Gebhardt der geistige Mittelpunkt eines großen Kreises hervorragender Forscher aus allen Ländern der Erde. Schon damals trug er den Todeskeim in sich. Doch unermüdlich, und ebenfalls noch auf seinem Sterbelager, diente er dem Philosophen, unter dessen Zeichen er recht eigentlich sein Leben gestellt, der seine Persönlichkeit von innen her geformt hatte: Spinoza.

Es erscheint kaum faßbar, daß in einem solchen Leben noch Raum blieb für einen dritten großen Gegenstand seiner Arbeit, ja auch seiner Liebe: Schopenhauer. Und doch hat er sein wissenschaftlich-kritisches und zugleich organisatorisch-praktisches Können in den Dienst auch dieses Philosophen gestellt, und das in einem Ausmaß, daß auch Schopenhauer-Forschung und Schopenhauer-Gesellschaft Carl Gebhardt mit Recht und mit Stolz den Ihren nennen dürfen. Freilich hatte Schopenhauer für ihn nicht die gleich zentrale und lebenswichtige Bedeutung wie Spinoza. Die eigenartige Doppelstellung, die in der Bewertung Spinozas durch Schopenhauer sichtbar wird: neben einer hohen Einschätzung der menschlichen Gestalt und der geistigen Grundhaltung die entschiedene Ablehnung großer Teile des Lehrgebäudes — scheint folgerichtig umgekehrt auch in Gebhardt gegenüber Schopenhauer obgewaltet zu haben. So war bei Gebhardts Schopenhauer-Forschung mehr eine der

¹¹ Unter dem Titel „Spinoza. Vier Reden“ bei Carl Winter, Heidelberg (1927), erschienen; besonders wichtig und wertvoll die Frankfurter Rede: „Der Spinozismus Goethes.“

¹² Die gesamten Vorträge sind in dem von ihm herausgegebenen Buch „*Septimana Spinozana*“ enthalten; das Vorwort und drei Abhandlungen rühren von ihm selber her.

Persönlichkeit unseres Philosophen geltende, lokalhistorisch genährte Verehrung als weltanschauliche Ergriffenheit im Spiel: sein Historismus, sein optimistischer Aktivismus konnte in Schopenhauers übergeschichtlichem Denken, in seiner Mitleids- und Entsagungsethik keine letzte Erfüllung finden. So kommt es wohl auch, daß die Schopenhauer-Forschung ihm unmittelbar keine Aufschlüsse und Beiträge systematischer Art, keine Bausteine zu einem Schopenhauerianismus als Weltanschauung verdankt. Wohl aber war er, nach *Gwinner*, *Grisebach* und *Schemann*, wieder der erste neuere gründliche Kenner von Schopenhauers Leben, der als Forscher und Sammler die Dokumente dieses Lebens vielfach bereichert und erschlossen hat; und weil auch alle biographisch-historische Arbeit, die einem großen Geistesschöpfer gilt, schließlich die Fruchtbarmachung und Verlebendigung seines Werkes zugute kommt, so hat Gebhardt mittelbar auch an dieser mitgewirkt.

Den äußeren Anstoß zu seinen Schopenhauer-Arbeiten empfing er im April 1911 auf dem Internationalen Philosophenkongreß in Bologna, der eigentlichen Geburtsstätte unserer Gesellschaft, durch deren Begründer *Paul Deussen*, der ihn damals bat, innerhalb der von ihm in Gemeinschaft mit dem Verlage von *R. Piper* (München) begonnenen großen Schopenhauer-Ausgabe die Sorge für den Briefwechsel zu übernehmen. Gebhardt tat dies erst, nachdem er sich vergewissert hatte, daß *Ludwig Schemann*, dem er auf Grund seiner früheren Briefsammlung¹³ den Vorrang für eine solche Aufgabe zusprach, sie nicht mehr übernehmen wollte und konnte. Über den Vorarbeiten, die außerordentlich mühevoll waren und sein mußten, wenn die Sammlung wirklich alles von und das Wichtigste an Schopenhauer umfassen und textlich getreu sein wollte, vergingen viele Jahre, und erst im Jahre 1929 konnte Gebhardt den 1. Band des Briefwechsels (als XIV. Band der großen Ausgabe), die Zeit von 1799—1849 umfassend, erscheinen lassen. Die schon begonnene Fortsetzung legte er dann im Jahre 1932, bereits durch Krankheit zu einer Einschränkung seiner so vieles umfassenden Tätigkeit genötigt, in die Hände *Arthur Hübschers* als des berufenen Nachfolgers; dank diesem erschien der 2., die Jahre 1849—1860 umfassende Band (XV) schon 1933, und der 3. (XVI), Nachträge und Berichtigungen, kritischen Apparat, Anmerkungen und Übersetzungen enthaltende Band nähert sich jetzt der Vollendung; mit dem Namen Gebhardts aber werden auch diese beiden Bände immer verknüpft bleiben, mag er auch auf dem Titelblatt verschwunden sein.

Außerhalb dieser Briefausgabe, aber ihr als Vorarbeit dienend, hat Gebhardt im Jahre 1926 auf Grund des ihm zur Verfügung gestellten Verlagsarchivs der Firma *F. A. Brockhaus* in deren Verlag das (an die Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft damals als XIII. Jahrbuch ausgegebene) Buch „Schopenhauer und Brockhaus — Zur Zeitgeschichte der Welt als Wille und Vorstellung“ veröffentlicht, das den

¹³ „Schopenhauer-Briefe“, 1893 bei F. A. Brockhaus, Leipzig.

Briefwechsel zwischen dem Philosophen und seinem ersten und wichtigsten Verleger zum ersten Male vollständig enthält und, mit reicher Kommentierung und in historischer Beleuchtung, vornehmlich die äußere Geschichte eines der wichtigsten Werke der Weltliteratur zum Gegenstande hat.

Aus der Arbeit an dem Schopenhauer-Briefwechsel, die ein Zusammentragen allen Materials zu Schopenhauers Leben in authentischen Urkunden erforderte, erwachsen Gebhardt, wie er im Vorwort des 1. Briefbandes berichtet, die Gedanken zur Ausgestaltung des Schopenhauer-Archivs, das von *Paul Deussen* bereits im Gründungsstatut der Schopenhauer-Gesellschaft vorgesehen und in Kiel in seinen Anfängen angelegt war. Die bei der 2. Tagung unserer Gesellschaft zu Pfingsten 1913 in Frankfurt a. M. von Gebhardt veranstaltete Ausstellung von Schopenhauer-Bildnissen, mit den von Schopenhauer selber der Frankfurter Stadtbibliothek testamentarisch hinterlassenen Daguerreotypen als Mittelpunkt, und seine aus dieser Arbeit im gleichen Jahre entstandene Schrift „Schopenhauerbilder, Grundlagen einer Ikonographie“ bildeten einen weiteren Grundstock für das künftige Archiv. Aus diesen Anfängen hat dann, als nach dem Tode Paul Deussens der Sitz der Gesellschaft nach Frankfurt a. M. verlegt worden und Carl Gebhardt zu ihrem ersten Archivar bestellt worden war, durch seine umsichtige, unermüdlige und oft opfervolle Arbeit, mit Hilfe wertvoller Zuwendungen *Arthur von Gwinners* und unter emsiger Mitarbeit von *Karl Jahn*, das Schopenhauer-Archiv allmählich seine heutige Gestalt und seinen heutigen Reichtum erhalten — in einem durch die ungünstigen Raumverhältnisse der Stadtbibliothek bedingten engen, allzu engen äußeren Rahmen, durch seinen Inhalt aber ein wahres Schatzkästlein der Schopenhauer-Forschung und des Schopenhauer-Gedächtnisses. Die von Gebhardt als Archivar in unseren Jahrbüchern erstatteten Berichte¹⁴ geben, in einer Fülle wertvoller Einzelheiten über den Bestand und die Neuerwerbungen, ein lebendiges Bild des Wachstums dieser Arbeits- und Erinnerungsstätte; zugleich aber ein Programm für die Weiterarbeit an diesem von ihm der Schopenhauer-Forschung hinterlassenen wichtigsten Werk, das er bis ans Ende liebte und mit Tat und Gedanken umsorgte. Den Teilnehmern der letzten, im Oktober 1933 in Frankfurt abgehaltenen Generalversammlung unserer Gesellschaft wird der Anblick unvergesslich sein, wie er, schon schwer leidend und des längeren Stehens nicht mehr fähig, in Schopenhauers Sterbesofa saß und von dort aus leuchtenden

¹⁴ Jahrbücher IX, 156; X, 152; XI, 169; XII, 259—264; XIV, 330—332; XV, 437; XVI, 232—287 (Wiedergabe einer zur 13. Generalversammlung der Gesellschaft Pfingsten 1929 an die Teilnehmer ausgegebenen Festschrift Gebhardts, mit Katalog der damals vorhandenen Bildnisse, Manuskripte, Briefe, Urkunden, Bücher aus Schopenhauers Bibliothek, und Erinnerungsstücke); XVII, 385—387; XIX, 398—401; XXI, 288—296.

Auges und mit bewegter Stimme zum letzten Male die Schätze seines lieben Archivs vorwies und Richtlinien für die Zukunft gab. Einen Gedanken, einen Herzenswunsch hat er nicht damals, wohl aber oft geäußert, wenn er auf dem Altan seiner Arbeitsräume im 1. Stock des Schopenhauer-Hauses, Schöne Aussicht 16, stand und über den Main hinweg auf das schon Schopenhauer liebe Deutschordenshaus, die Entstehungsstätte der „*Theologia Deutsch*“, blickte: die Stadt Frankfurt möge dereinst Schopenhauers Sterbehause erwerben und in des Philosophen letzten Wohnräumen dem Archiv eine bleibende und würdige Stätte verschaffen. In größerem Kreise hat er diesen Gedanken nicht ausgesprochen; vielleicht hielt er die Zeitverhältnisse noch nicht für geeignet, vielleicht verbot ihm seine große persönliche Bescheidenheit, als Schöpfer des Archivs selber mit diesem Wunsche hervorzutreten. Aber für die Vaterstadt, an die sich diese leise Forderung richtete, sei sie hier aufbewahrt, in der Hoffnung, daß sie einmal auf ein empfängliches Ohr und einen tatkräftigen Willen treffe.

Außer den Archivberichten enthalten unsere Jahrbücher aus Gebhardts Feder — neben einem liebevollen und eindringlichen Gedächtnisaufsatz für Schopenhauers 1917 verstorbenen ersten Biographen, *Wilhelm von Gwinner*¹⁵ — zwei wertvolle Arbeiten zur Schopenhauer-Forschung: „Schopenhauer und die Romantik“¹⁶ und „Schopenhauer gegen Augustinus“¹⁷. Erstere, deren Grundgedanken von ihm schon auf der 2. Tagung im Jahre 1913 in Frankfurt und auf der 8. Tagung im Jahre 1920 in Dresden vorgetragen worden waren, versteht Schopenhauer geistesgeschichtlich als den eigentlichen Philosophen der Romantik, der in seinem Weltbild die Tragik einer entgötterten Welt gestaltete und damit demselben Lebensgefühl Ausdruck gab, wie vor ihm das Drama Heinrich von Kleists und nach ihm die Musik Richard Wagners. In dieser Arbeit hat Gebhardt die schon erwähnte, von ihm über die Kunst hinaus auf alle Kulturgebiete erstreckte stilgesetzliche Betrachtungsweise zum erstenmal herausgearbeitet, die ihm dann später für Rembrandt und Spinoza als die Ausdrucksformer des Barock so fruchtbar wurde. Wenn diese Betrachtungsart auch von den bei den großen Einzelgestalten der Geistesgeschichte so bedeutsamen individuellen Faktoren ebenso wie von dem überzeitlichen Bedeutungsgehalt ihrer Werke absieht, gibt sie doch zweifellos für das historische Verständnis überaus wichtige Gesichtspunkte und sollte weiter entwickelt werden. Für Schopenhauer hat Gebhardt in seinem „Schopenhauer und Brockhaus“ diese geistesgeschichtliche Einordnung wiederholt, nicht ohne freilich hier, bei der Geschichte von Schopenhauers Hauptwerk mit seiner mehr als dreißigjährigen „Unzeitgemäßheit“ zu einer gewissen Verlagerung genötigt zu werden, indem er nunmehr unseren Philosophen als

¹⁵ VIII, 208 ff.

¹⁶ X, 46 ff.

¹⁷ XVIII, 263 ff.

den bedeutendsten Exponenten der Nachromantik bezeichnete. In „Schopenhauer gegen Augustinus“ läßt Gebhardt anhand der von ihm hier zum ersten Male veröffentlichten Randschriften Schopenhauers aus seinem Handexemplar der „*Civitas Dei*“ eine höchst denkwürdige Begegnung sich vollziehen: zwischen augustinischem Christentum und schopenhauerischer Religionsauffassung. Er sieht in dieser Begegnung das große „Problem der Eigentlichkeit“ in der Religionsgeschichte zur Diskussion gestellt und deutet am Ende auf die von ihm — ebenfalls aus stilgeschichtlicher Betrachtung — gewonnene Lösung hin: eine Unterscheidung von *religio mythologica* und *religio metaphysica*¹⁸.

Dieser Gedanke kehrt auch in der schönen Gedächtnisrede wieder, die Gebhardt am 70. Todestage Schopenhauers, dem 21. September 1930, im Atrium des Sterbehauses Schöne Aussicht 16 gehalten hat^{18a}, eine Rede, die zugleich sein warmes inneres Verhältnis zu unserem Philosophen am deutlichsten verrät. „Als Religion schloß ab, was als Philosophie begonnen“ — mit diesem Worte bezeichnet er die von Schopenhauer nach seiner Auffassung in Frankfurt vollzogene Wendung. Und dieser Gedanke deutet zugleich auf das hin, worin für Gebhardt — über persönliche Verehrung und historisches Interesse hinaus, ja ungeachtet aller weltanschaulichen Abweichungen im einzelnen — das Wesentliche Schopenhauers, seine Gegenwartsbedeutung beschlossen lag: in der religiösen Frage, die unserer Gegenwart und nächsten Zukunft als die wichtigste aufgegeben ist¹⁹. Die Zeit der *religio mythologica* ist vorbei; nur eine echte *religio metaphysica* kann nach Gebhardts Überzeugung dem unstillbaren religiösen Bedürfnis der heutigen und künftigen Kulturmenschheit die ihr gemäße Erfüllung geben. Er sah für seine Person diese Möglichkeit für das Abendland am stärksten im Spinozismus vorgebildet; aber er verkannte auch die Möglichkeit einer östlichen Orientierung nicht, und so war ihm auch in der Westen und Osten verbindenden *religio metaphysica* Schopenhauers eine Antwort auf die große Gegenwartsfrage angelegt. Und von hier aus ist schließlich abzusehen, inwiefern auch Gebhardts Dienst an Schopenhauer den gleichen, lebenszugewandten Grundgedanken, demselben Schaffensquell entsprang wie sein volksbildnerisches Wirken und seine Spinoza-Forschung.

¹⁸ Diese Unterscheidung ist am schärfsten entwickelt in einem in der „*Septimana Spinozana*“ gehaltenen Vortrag und in einer Abhandlung „Die Religion Spinozas“ im Archiv f. Gesch. d. Phil. XLI, S. 339 ff.; die weitere Ausführung dieses Gedankens war offenbar für einen zum VIII. Internationalen Philosophenkongreß in Prag im September 1934 geplanten Vortrag, „Die Gesetzmäßigkeit der religiösen Entwicklung“, vorgesehen, zu dessen Ausarbeitung oder auch nur Skizzierung es aber nicht mehr gekommen ist.

^{18a} XVIII. Jahrb., S. 355 ff.

¹⁹ Vgl. auch schon „Schopenhauer und Brockhaus“ (XIII. Jahrb.), S. 242 f.

„Denkt auch der freie Mensch an nichts weniger als den Tod, so ist sein Leben ein Reifwerden zum Tode. Wer ganz in sich beruht, beruht in Gott“ — so hatte Gebhardt einst einem verstorbenen Freunde zum Gedächtnis geschrieben. Es gilt für ihn selber. Wohl empfinden wir seinen Tod mit tiefer Bitternis als vorzeitig, wenn wir all der Keime gedenken, die in diesem reichen Sein noch verborgen lagen; aber in sich hatte dies Sein die Vollendung, die letzte Reife erreicht. Uns bleibt sein Werk, nicht als Besitz nur, sondern in seinem Sinne vor allem als Aufgabe. Und es bleibt denen, die ihm je menschlich nahe treten durften, die lichte Gestalt eines immer sachhingebenen, vornehmen und gütigen Mannes.

*
* * *
*

Friedrich Reinhard Lipsius entstammt einer alten und hochangesehenen sächsischen Gelehrtenfamilie, die sich bis auf den Philologen *Justus Lipsius* (1547—1606) als Ahnherrn zurückleitet. Sein Vater war der bekannte freisinnige Dogmatiker *Richard Adelbert Lipsius* (1830—1892); dessen jüngere Schwester *Marie Lipsius*, Schülerin und Freundin von Franz Liszt, hat sich unter dem Pseudonym *La Mara* als Schriftstellerin, besonders in der Musikgeschichte, einen Namen erworben; ein jüngerer Bruder des Vaters, *Justus Hermann Lipsius* (1834—1920), war Professor der klassischen Philologie an der Universität Leipzig.

Friedrich Lipsius wurde am 3. Oktober 1873 in Jena, wo sein Vater seit 1871 Professor der Theologie war, geboren und besuchte dort auch das Gymnasium. In Jena und in Leipzig studierte er zunächst Theologie, „weil ich“ — so heißt es in autobiographischen Aufzeichnungen — „von dieser Wissenschaft die Auflösung aller der Rätsel erhoffte, die mich schon als Schüler gequält hatten“. Gleichzeitig betrieb er damals bereits naturwissenschaftliche und philosophische Studien; zu seinen Lehrern gehörten *Haeckel* in Jena²⁰ und *Wundt* in Leipzig. Ostern 1897 legte er die erste theologische Prüfung ab und wurde alsbald als Kollaborator an die Hofkirche in Weimar berufen. Im Herbst 1898 bestand er die zweite theologische Prüfung; ihm eröffneten sich gute Aussichten in der Weimarer Landeskirche, zumal seine Predigtfähigkeit über das durchschnittliche Maß hinaus befriedigt hatte. Aber es zog ihn unwiderstehlich zur Wissenschaft und zur akademischen Lehrtätigkeit. So legte er im Herbst 1899 die theologische Lizentiatenprüfung ab und habilitierte sich unmittelbar darauf in Jena bei der theologischen Fakultät mit einer Abhandlung „Die Vorfragen der systematischen Theologie,

²⁰ Dem er zum 100. Geburtstag am 16. Februar 1934 noch eine seiner letzten Arbeiten gewidmet hat: „Ernst Haeckel als Naturphilosoph“, in „Der Biologe“ (J. F. Lehmann, Verlag, München), III. Jahrgang 1934, Heft 2.

mit besonderer Rücksicht auf die Philosophie Wilhelms Wundts²¹. Er hat es nachmals bedauert, sich nicht sofort für Philosophie habilitiert zu haben; „aber ich war damals mit der Theologie innerlich noch nicht fertig“.

Das geschah erst mit seinem 1904 veröffentlichten wichtigen Buch „Kritik der theologischen Erkenntnis“²², dessen Manuskript er als Motto das Melanchthonsche Wort vorangestellt hatte: „*Veritas dicetur in ecclesia, vel si fractus illabatur orbis.*“ Dieses Buch war selbst für die damalige freisinnige Theologie anstößig, weil es der Methode sowohl der „rationalen“ wie auch der „emotionalen“ Theologie radikal den Boden entzog und unmittelbar wieder an die D. Fr. Straußsche „Glaubenslehre“ mit ihren das Dogma umstürzenden Ergebnissen anknüpfte. Der Dekan der theologischen Fakultät — der ihm übrigens persönlich wohlgesinnt war und, freilich vergeblich, seine Ernennung zum außerordentlichen Professor betrieb — sah sich veranlaßt, ihm zu eröffnen, daß bei aller Anerkennung des wissenschaftlichen Werts dieses Buchs seinem Verfasser der Übergang zur Philosophie anzuraten sei.

Lipsius ließ sich daraufhin beurlauben und studierte zunächst in Jena weiter Philosophie und Naturwissenschaften, ging dann nach Leipzig und arbeitete an dem Psychologischen Institut *Wilhelm Wundts*. Dort erreichte ihn im Jahre 1906 die Aufforderung, sich um die Nachfolgerschaft *Albert Kalthoffs* als Pastor primarius der St. Martini-Gemeinde in Bremen zu bewerben. Nach längerem Schwanken bewog ihn die Unsicherheit seiner äußeren Lage, dieser Aufforderung zu folgen. Fast einstimmig gewählt, fand er sich, erst 33 Jahre alt, auf der Kanzel eines Mannes, dessen Name weit über Bremen hinaus bekannt geworden war, und „im Besitz einer innerlich völlig freien, weder dogmatisch noch kirchenregimentlich eingeeengten, dabei in materieller Hinsicht glänzend zu nennenden Stellung“. Aber seine Tätigkeit als Seelsorger und Kanzelredner befriedigte ihn selber hier so wenig wie früher in Weimar. Und so nahm er nach schweren inneren Kämpfen und trotz wiederholter Bitten seiner mit grosser Liebe an ihm hängenden Gemeinde zum zweiten Male Abschied vom geistlichen Beruf, um sich aufs neue der akademischen Laufbahn, nunmehr auf seinem eigentlichen Felde, der Philosophie, zuzuwenden. Die kleine, aber höchst beachtenswerte Schrift „Die Religion des Monismus“²³ bedeutet einen Niederschlag jener Kämpfe, eine Absage auch an die freireligiöse Gestalt seines letzten Predigtamtes.

Im Sommer 1908 holte Lipsius das philosophische Doktorexamen nach und widmete sich während der nächsten Jahre einer gewissenhaften Vorbereitung auf das philosophische Lehramt. Im Herbst 1912 habilitierte er sich in Leipzig mit einer Schrift, die im folgenden Jahre,

²¹ Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1899.

²² Verlag von C. A. Schwetschke & Sohn, Berlin 1904.

²³ Concordia, Deutsche Verlagsgesellschaft, Berlin (1907).

um einen zweiten Teil vermehrt, unter dem Titel „Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins“ erschien²⁴. Die hiermit gezogenen Grundlinien seines naturphilosophischen und metaphysischen Systems wurden erweitert und vertieft durch das 1918 veröffentlichte Buch „Naturphilosophie und Weltanschauung“²⁵, auf Grund dessen er nach dem Kriege zum außerordentlichen Professor der Leipziger Philosophen-Fakultät ernannt wurde. Durch *Eduard Spranger* erhielt er im Jahre 1920 die Stellung als Oberassistent des Philosophisch-Pädagogischen Seminars der Universität Leipzig und damit die wirtschaftliche Basis für seine und seiner Familie äußere Existenz; hier ist ein großer Teil der akademisch gebildeten Volksschullehrer Sachsens durch seine Vorlesungen, Übungen und Prüfungen hindurchgegangen. Eine „Geschichte der Pädagogik“ (in dem Sammelwerk „Die neue Volkshochschule“²⁶) entstand im Dienste dieses Instituts. Jedoch empfand er die ihn stark beanspruchende Tätigkeit dort dauernd als eine gewisse Hemmung für seine wissenschaftlichen Arbeiten. Auch machte, wie er einmal gestanden, die Einstellung und Abzweckung des Instituts es ihm unmöglich, das Beste und Eigentliche, das er sich erarbeitet hatte, den Mitgliedern zugute kommen zu lassen.

Dieses Beste und Eigentliche lag auch weiterhin im Bereiche einer naturwissenschaftlich gegründeten, in eine voluntaristische Metaphysik einmündenden Weltanschauung, deren erkenntnistheoretisch-physikalischen Unterbau er 1923 noch einmal in knapper Form in seiner „Naturphilosophie, Philosophie des Anorganischen“²⁷ niederlegte. Aus seinen Grundanschauungen heraus war er schon frühzeitig zu einer skeptischen Haltung und schließlich entschiedenen Ablehnung der ihren Siegeszug antretenden Einsteinschen Relativitätstheorie gelangt: schon in seinen beiden Hauptwerken von 1913 und 1918 hatte er sich mit ihr auseinandergesetzt; 1920 trat er in gleichem Sinne als vielbeachteter Diskussionsredner in der großen „Als-Ob“-Tagung in Halle auf²⁸; in seiner kleinen „Naturphilosophie“ kam er darauf zurück; und

²⁴ Alfred Kröner, Verlag, Leipzig 1913.

²⁵ In denselben Verlag, 1918.

²⁶ In dem — heute nicht mehr bestehenden — Verlag E. G. Weimann, Leipzig, 1927. — Sein lebhaftes pädagogisches Interesse und seine radikal-schulreformerische Haltung wird stärker als durch diese Arbeit von einem schon im Jahre 1910 in Bremen gehaltenen und auch im Druck erschienenen (Rolandverlag H. Boesking & Co., Bremen) Vortrag bezeugt: „Unsere Forderungen an die höhere Schule.“

²⁷ In der „Jedermanns-Bücherei“, Verlag von Ferdinand Hirt, Breslau 1923. Eine Neubearbeitung dieses Büchleins ist 1930 in spanischer Sprache als „*Filosofia natural*“ erschienen; sie auch in deutscher Sprache noch zu veröffentlichen ist ihm ebensowenig mehr vergönnt gewesen wie der geplante 2. Band: „Philosophie des Organischen.“

²⁸ Vgl. den Aufsatz „Die logischen Grundlagen der speziellen Rela-

sein letztes Buch „Wahrheit und Irrtum in der Relativitätstheorie“²⁹ ist ausschließlich diesem Gegenstand gewidmet. Seine Kritik an der „speziellen“ wie an der späteren „allgemeinen“ Relativitätstheorie beruht selbstverständlich auf rein physikalischen, erkenntnistheoretischen und logischen Erwägungen; aber sie wurde ihm vielfach verdacht, und die Kühnheit, die er bewiesen, gegen eine in der Physik herrschend gewordene Theorie aufzutreten, scheint eine Mitursache dafür gewesen zu sein, daß ihm die lange verdiente ordentliche Professur versagt blieb. Freilich auch die einst auf theologischem Felde begangene Ketzerei wurde ihm nicht verziehen und blieb ihm eine Hemmung in seiner Laufbahn auch als akademischer Philosoph: in Erlangen stand er an erster Stelle des Fakultätsvorschlages für den Lehrstuhl *Richard Falckenbergs*; die Berufung scheiterte jedoch an dem Einspruch der theologischen Fakultät: es sei zu befürchten, daß er die Erlanger Studierenden der Theologie für ihren künftigen Beruf untauglich machen würde! So hat dieser äußerlich so stille und bescheidene Gelehrte nach zwei Richtungen entscheidender Art einen philosophischen Mut bewiesen, der seinem äußeren Vorwärtkommen hinderlich wurde, ihm aber die höchste Achtung aller derer sichert, die in der Behauptung wissenschaftlicher Freiheit gegenüber jeder Art von Konjunktur ein ebenso dringliches wie selten erfülltes Anliegen der geistigen und der sittlichen Kultur erblicken. Trotz aller Hemmnisse und Enttäuschungen hing Lipsius bis zum Ende mit Leidenschaft an seinem akademischen Beruf. Seinen 60. Geburtstag durfte er noch erleben, und die Zeichen der Liebe und Verehrung, die er zu ihm von seinen Schülern und Freunden erfuhr, entschädigten ihn innerlich für das, was ihm an äußeren Erfolgen vorenthalten blieb. Mitten aus der angespanntesten Berufsarbeit heraus — und zweifellos infolge der Überbeanspruchung durch eben diese Arbeit — wurde er dahingerafft, kurz vor dem Internationalen Philosophenkongreß zu Prag im September 1934, der ihn als Vortragenden und Abgesandten der Schopenhauer-Gesellschaft erwartete; die versammelten Vertreter der Philosophie aller Länder konnten nur noch sein Andenken in einer kurzen, würdigen Trauerfeier ehren.

Wenn es versucht werden darf, die so gezeichneten Umrisslinien des Lebens und der geistigen Leistungen von Friedrich Lipsius mit einigen das Inhaltliche seines Denkens andeutenden Strichen auszufüllen, so bedarf es keiner Scheidung in drei Arbeitsbereiche, wie sie durch die Titel seiner Schriften scheinbar bezeichnet werden: eines theologischen, eines philosophischen, und eines pädagogischen. Tatsächlich ist seine ganze Lebensarbeit ausschließlich von dem metaphysischen Bedürfnis beherrscht gewesen, von dem Streben, diesem Bedürfnis in der Relativitätstheorie“ in Bd. II, S. 439 ff. der „Annalen der Philosophie“, Verlag von Felix Meiner, Leipzig.

²⁹ J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1927.

ringung eines einheitlichen, streng wissenschaftlich begründeten und doch auch den höchsten seelischen Anliegen Genüge tuenden Weltbildes für sich und andere Befriedigung zu verschaffen. Kennzeichnend für seine geistige Haltung ist einmal dieser Universalismus, der in irgendwelchen Spezialforschungen — so gründlich und gewissenhaft sie betrieben werden müssen und auch von ihm selber betrieben worden sind — immer nur Mittel zum Aufbau eines allumfassenden Gedankengebäudes erblickt, dem bloße Historie nie genügt, dem nur die Probleme selber in ihrer Verkettenung wichtig sind; zweitens aber zeichnet ihn jene keineswegs allzu häufige intellektuelle Redlichkeit aus, die nichts auf bloße Autorität — und sei es die der Größten — annimmt, immer nur gewissenhafteste eigene Prüfung und Bewährung entscheiden läßt, sich aber ebenso von aller Originalitätssucht und Neigung zu Paradoxen fernhält, von dem Vorhandenen das im Gemäße behält und nur da neue Wege einschlägt, wo die schon gebahnten sich als Irrwege erweisen. Der universalistische Grundzug seines Strebens hat ihn zunächst in der Theologie als einer durch das Wissen von Gott zusammengehaltenen Wissenschaft die Erfüllung seines metaphysischen Bedürfnisses suchen lassen, die Redlichkeit des Forschens aber ihn wieder daraus entfernt und auf das Feld der exakten Naturwissenschaft als das solideste Fundament einer gedanklich gesicherten Weltanschauung geführt.

Schon seine theologische Erstlingsschrift, die „Vorfragen der systematischen Theologie“ (1899), ist nicht eigentlich ein theologisches, sondern ein philosophisches Buch und würde heute kaum noch vor einer theologischen Fakultät bestehen können. Er knüpft darin an die Tradition seines Vaters *Fr. A. Lipsius* an, indem er gleich diesem eine erkenntnistheoretische Grundlegung für den religiösen Zentralbegriff „Gott“ sucht und sich mit der von der *Ritschlschen* Schule vollzogenen strengen Trennung von theoretischer Erkenntnis und Religion, Wissen und Glauben, Metaphysik und Theologie nicht abfindet. Er erklärt es für eine unumgängliche Forderung des Einheitsbedürfnisses unseres Denkens, „der Wissenschaft und mit ihr der Philosophie das Recht einzuräumen, von sich aus ein einheitliches Weltbild zu entwerfen und von ihm auch die Entscheidung in religiösen Dingen irgendwie abhängig zu machen“. Dabei kann es aber nicht genügen, die religiöse Weltanschauung als mit der Wissenschaft allenfalls vereinbar aufzuzeigen, sondern es müssen sich Tatsachen nachweisen lassen, die ihre unabweisbare Notwendigkeit dartun; „andernfalls wären die Glaubenssätze als unbegründete Annahmen fallen zu lassen“. Eine solche Tatsache findet nun Lipsius hier noch in dem ethischen Phänomen des Freiheitsbewußtseins, das sich auch dem wissenschaftlich unbestreitbaren Determinismus gegenüber behauptet und auf einen transzendenten Ursprung hinweist; es hat sein Korrelat in der Überzeugung von dem Dasein einer Macht, in der jene Freiheit ihre Quelle besitzt.

Auch diese schmale Basis einer Theologie aber wird von Lipsius verlassen in seinem zweiten Buche, der „Kritik der theologischen Erkenntnis“ von 1904. Hier setzt er sich, wie bereits das Vorwort mit äußerstem Freimut erklärt, zur Hauptaufgabe, „die Unklarheiten der heute herrschenden angeblichen Erfahrungstheologie“ und „den subjektiven Charakter aller die Erfahrung transzendierenden Erkenntnisversuche“ bloßzulegen. In eindringlicher Untersuchung werden durch eine Kritik der theologischen Erkenntnismittel sowohl die „emotionale“ wie die „rationale“ Theologie ent wurzelt: die erstere vor allem durch psychologische Analyse des „Halbdunkels der Gefühle“, in dem die Theologie sich bisher „geborgen glaubte“, die letztere in ihren verschiedenen Formen durch den Nachweis der Unwiederherstellbarkeit der alten Gottesbeweise und des Scheiterns aller neueren. Hier nehmen in der Erörterung des ontologischen und des kosmologischen, des biologischen (physikotheologischen) und der neueren angeblich erkenntnistheoretischen Gottesbeweise bereits natu rphilosophische Betrachtungen einen breiten Raum ein und zeigen den Verfasser im Besitz eines erheblichen physikalischen, biologischen und psychologischen Wissens. Das Ergebnis für die Theologie ist vernichtend: „Wir müssen's ertragen: die neuere Religionsmetaphysik erschließt so wenig ein Reich des Transzendenten, wie die ältere, der Kant das Lebenslicht ausgeblasen hat.“ Nicht weniger nihilistisch klingt die Untersuchung des „theologischen Erkenntnisgegenstandes“ aus: „Der Atheismus und damit die Preisgabe jeder religiösen Weltanschauung³⁰ stehen vor uns als das anscheinend unentrinnbare Endergebnis einer durch fromme Wünsche und metaphysische Scheinbegriffe unbestochenen philosophischen Kritik.“ Und wenn Lipsius schließlich in einem kurzen Schlußkapitel einen „kritischen Gottesbegriff“ als den eines bewußt-persönlich gedachten immanenten Einheitsprinzips oder Weltgesetzes als haltbar gelten läßt, so doch mit der ausdrücklichen Einschränkung, daß es sich nur um ein Bild, nicht um eine wissenschaftliche Wahrheit handle, und daß „nicht nur die Übertragung unserer psychologischen Begriffe auf den Einheitsgrund der Welt, sondern schon die Anwendung der Seinskategorie selbst einen Dogmatismus einschließt“. Die Frage aber, ob bei einer solchen rein symbolischen Gottesidee überhaupt Religion noch möglich sei, erklärt er ehrlicher Weise nicht anders beantworten zu können als seinerzeit D. Fr. Strauß: „Ja und nein — wie man das Wort nehmen will.“ Nur in der Ebene des Irrationalen, des Geheimnisses, das die Welt durchwaltet, hat die Religion ihre Wurzeln, nicht in irgendeiner möglichen Erkenntnis. Aber auch von dieser letzten Position des Religiösen rückt Lipsius in seiner späteren Absage an den „freireligiösen“ Kultus ab: „Es ist überaus gefährlich, die Religion ansiedeln zu wollen in den jeweiligen Lücken der Wissenschaft“ — heißt es dort.

³⁰ Später, von den letzten theologischen Bindungen befreit, hat Lipsius die Möglichkeit und die geschichtliche Gegebenheit atheistischer Religionen erkannt und vertreten: s. XV. Jahrbuch, S. 106.

Man sieht: schon in seinem noch religionsphilosophisch abgestellten Buch von 1904 hat Lipsius die Theologie hinter sich gelassen und eine Absage an jegliche Transzendenz vollzogen. Aber so negativ insofern seine Resultate auch sind, so zeichnen sich doch bereits die Umrisslinien eines wissenschaftlich, und zwar hauptsächlich naturwissenschaftlich begründeten Weltbildes ab: eine Naturphilosophie ist der positive Ertrag bereits dieses heute noch sehr lesenswerten Buches. Ihrem weiteren Ausbau und ihrer Krönung durch eine kritische immanente Metaphysik sind dann seine beiden Hauptwerke von 1913 und 1918 gewidmet.

Lipsius knüpft nunmehr an die „monistische Bewegung“ zu Anfang des 20. Jahrhunderts an, die ihm schon durch seinen Lehrer *Haeckel* in Jena, dann in Leipzig durch die Energetik *Ostwalds* und in der frei-religiösen Sphäre seines Bremer Predigtamtes nahegekommen war. Aber er macht sich den monistischen Gedanken nur als methodologische Forderung zu eigen: als das Postulat einer Einheit der Welt aus dem Einheitsprinzip des Denkens heraus, einer Einheit im Sinne allgemeiner und unverbrüchlicher Geltung der Weltgesetze in einem lückenlosen Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen. Bei dem Versuch jedoch, das dem Prinzip der Erkenntniseinheit entsprechende ontologische Einheitsprinzip näher zu bestimmen, gelangt er zu einer Ablehnung der im Monistenbunde herrschenden „halbmaterialistischen Metaphysik“: „mit den Mitteln der Naturwissenschaft allein läßt sich überhaupt keine Weltanschauung begründen, da vielmehr die Tatsachen des geistigen Lebens für eine solche die Fundamentalbegriffe werden liefern müssen“ — eine Feststellung, die um so wesentlicher ist, als Lipsius sie gerade von der Naturwissenschaft her gewann.

Lipsius gibt in beiden Werken seinen Untersuchungen ein mit äußerster Gewissenhaftigkeit und unter Durchprüfung aller historischen Lösungsversuche gesichertes erkenntnistheoretisches Fundament. Dabei sieht er sich zur Ablehnung des Kantischen Apriorismus und damit der Transzendentalphilosophie in ihrer klassischen Form genötigt, ohne deshalb aber einem unkritischen Realismus zu verfallen. Sein erkenntnistheoretischer Standort wird *Wundts* Lehre vom „Vorstellungsobjekt“, die er „mit ungleich größerem Recht als diejenige Kants eine kopernikanische Tat“ nennt: die Einsicht in die ursprüngliche Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt, vermöge deren unsere Erlebnisse ursprünglichen Seinsgehalt haben und insbesondere unseren Vorstellungen das Merkmal der Gegenständlichkeit unmittelbar zukommt, während erst der „kritische Sündenfall“ die ursprüngliche Einheit von Denken und Sein zerreißt, indem erst nachträglich, als Ergebnis eines Abstraktionsprozesses, sich der einheitliche Erlebnisgegenstand in das Erlebnis selbst, d. h. die Auffassung des „Ich“, und die ihr zugrunde liegende mehr oder weniger von ihr verschiedene Welt der „Dinge“ aufspaltet. Aufgabe der Erkenntniskritik kann deshalb nur eine schrittweise Korrektur, nicht ein radikaler Umsturz der primitiven Weltansicht sein,

und der Satz „Die Welt ist meine Vorstellung“ kann wohl das Ergebnis, nicht aber den Anfangspunkt der kritischen Selbstbesinnung bilden. Für letztere verwirft Lipsius den Kantischen Dualismus von „Erscheinung“ und „Ding an sich“ ebenso wie die schroffe Trennung von Anschauung und Denken. Auch Kants „reine“ Anschauungen des Raumes und der Zeit sind ihm nicht solche, sondern etwas zugleich mit den Vorstellungsobjekten Gegebenes. Besonders häufig und eingehend hat Lipsius sich mit dem Raumproblem beschäftigt³¹; er hat immer daran festgehalten, daß der mathematische Raum keine „Anschauung a priori“, sondern das Ergebnis einer Abstraktion ist; das Räumliche überhaupt aber (und dasselbe gilt von der Zeit) besitzt nach Lipsius weder absolute Realität, noch ist es lediglich subjektive Anschauungsform, sondern es stellt einen Ausschnitt aus der Gesamtwirklichkeit dar. Letztere freilich besitzt keineswegs das gegenständliche Sein des naiven Realismus, sondern löst sich der kritischen Betrachtung in ein „Gewebe von Beziehungen“ auf. Dieses aber kann nicht mehr in dem für die Auffassungsweise des Subjekts sich darstellenden Neben- und Nacheinander von „Dingen“ bestehen, sondern muß als eine innere Wechselbeziehung der den Kosmos aufbauenden Tätigkeiten gedacht werden.

Hiermit ist zugleich die Ansatzstelle für die Metaphysik gewonnen. Das Recht einer solchen, nicht im Sinne bloßer „Begriffsdichtung“, sondern einer unser Wissen abschließenden und ergänzenden, von dem Einheitsstreben des Denkens geforderten kritischen Deutung der Welt, wird von Lipsius hochgehalten, bei aller Einsicht in die notwendig subjektive Färbung, die jede solche Deutung von den verschiedenen psychologischen Typen des Denkens erhalten muß. „Wir können die Metaphysik nicht entbehren und haben nur die Wahl, ob wir sie offen durch die Hauptpforte, oder heimlich durch die Hintertür des Systems einführen wollen.“ Selbstverständlich ist sein Weg der offene. Aber die Metaphysik des Materialismus — sei es die von „Kraft und Stoff“, sei es die der Atomistik, sei es die der Ostwaldschen „Energetik“ — ist naturwissenschaftlich unrettbar erledigt: „Der Mechanismus behält zwar als wissenschaftliche Forschungsregel und unentbehrliche Vordergrundansicht dauernden Wert; aber die von ihm verwandten Begriffe der Masse und der Kraft sind, ebenso wie der abgeleitete Begriff der Energie, lediglich Denkmittel, die innerhalb des Bereichs unserer Anschauung Sinn und Geltung besitzen.“ Nur in einem metaphysischen Voluntarismus kann für Lipsius, sowohl von den erkenntnistheoretischen, wie von

³¹ Schon in seiner frühesten, sich noch theologisch nennenden Schrift; zuletzt noch in unserem vorigen, XXI. Jahrbuch, S. 12 ff.; auch der für den Prager Philosophenkongreß von ihm vorbereitete und angekündigte, aber nicht mehr gehaltene Vortrag „Spielen sich die Naturvorgänge im Raume ab?“ galt diesem durch die neusten physikalischen Forschungen immer neu aufgeregten Fragenkreis.

den psychologischen und naturwissenschaftlichen Grundlagen seines Weltbildes aus, dieses seinen befriedigenden Abschluß finden.

Hier nun ist Lipsius bewußter Schüler und Anhänger Schopenhauers. Freilich ist er — wie schon sein abweichender erkenntnistheoretischer Ausgangspunkt ergab — Schopenhauerianer nicht in dem Sinne, daß er sich alle Einzelheiten der Schopenhauerischen Willensmetaphysik zu eigen machte; vor allem fehlt bei ihm die pessimistische Bewertung des „Weltwillens“, ja dieser selber hat bei ihm, wie noch zu zeigen sein wird, eine etwas abweichende metaphysische Struktur. Lipsius ist durch die Schule *Wilhelm Wundts* hindurchgegangen, und so trägt sein Voluntarismus die Züge des Wundtischen, ohne aber — wie dies bei Wundt leider der Fall gewesen — den Ahnherrn zu verleugnen, vielmehr in dankbarer Anerkennung der metaphysischen Großtat Schopenhauers. Das Schlußkapitel des Buches „Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins“ von 1913 ist geradezu mit „Die Welt als Wille und Vorstellung“ als der auch für ihn abschließenden Formel überschrieben; und das letzte, „Willensmetaphysik“ betitelte Kapitel des ergänzenden Werks von 1918 beginnt mit den Feststellungen, daß es Schopenhauer gewesen, der die scheinbar getrennten Gebiete von „Natur“ und „Geist“ als einander ergänzende Betrachtungsweisen der gleichen Wirklichkeit entdeckt und der, als echter Testamentsvollstrecker Kants, das Wesen dieser Wirklichkeit als Wille nachgewiesen hat. Was in *Kants* „Primat der praktischen Vernunft“ im Keime angelegt war, was in *Fichtes* moralischem Vernunftwillen, in *Schellings* Freiheitslehre unklar zum Lichte drängte, hat erst Schopenhauer zur Lösung gebracht: „Er hat das philosophische Geheimnis seiner Zeit offen ausgesprochen. Er hat die Willenslehre, die hinter der Hecke einer krausen Begriffsmythologie verborgen lag, aus inrem Dornröschenschlafe erweckt und sie mit wunderbarer Anschaulichkeit ausgesprochen.“ Und so ist auch für Lipsius „das Wollen, nicht das Denken, die Eingangspforte zur Metaphysik“: von der Psychologie her, indem nur der Wille es ist, der die sämtlichen Bewußtseinsinhalte zur Einheit des individuellen Ich zusammenfaßt; von der Erkenntnistheorie her, indem allein die unmittelbare Selbstgewißheit des Wollens als einer Realität uns die Realität überhaupt verbürgt; von Logik und Ethik her, indem beide Wissenschaften sich mit den Prinzipien eines zwecksetzenden Willen beschäftigen und die Normen eines solchen Willens entwickeln (denn auch „alles Denken ist Wollen“); und von der Naturphilosophie her, indem der physikalische Relationsbegriff der „Kraft“ im inneren Erlebnis sich als Wille enthüllt.

Es ist unmöglich, an dieser Stelle die Voraussetzungen wie die Folgerungen dieser Willensmetaphysik des Näheren zu entwickeln. Hervorgehoben darf nur werden, daß sie, indem sie zunächst in Einzelwesen, in einzelnen Kräften und Tätigkeiten ihre Grundlagen findet, einen gewissen monadologischen Charakter trägt und erst in weiterem Anstieg zur Deutung der Individualkräfte als Teilfunktionen eines allumfassenden

den Weltwesens gelangt; man könnte sagen: Schopenhauers „Weltwille“ ist ein sich in die Einzelwillen zerspaltender, derjenige von Lipsius ein sich aus Willensmonaden aufbauender. In dieser — nach *Gustav Theodor Fechner* von ihm als „synechologisch“ bezeichneten — Monadologie findet Lipsius nummehr auch die Grundlage der Ethik: „Als Glied einer universellen Willensgemeinschaft erlebt der Individualwille, der damit seine eigene Sphäre ins Unendliche erweitert, die höchste innere Befriedigung.“ Und hier hat zugleich nummehr auch das Religiöse seinen Ort³².

Was alle Bücher und die — vielfach in Zeitschriften zerstreuten — Einzelarbeiten³³ von Lipsius auszeichnet, ist das Gepräge jener intellektuellen Redlichkeit, die stets an der Grenze des gewissenhaft erlangenen Erkenntnisgehalts selbstkritisch haltmacht und nie mehr sagt, als sich vor der Klarheit eigenen und fremden Denkens rechtfertigen kann; sie gibt allen seinen Arbeiten den Charakter der Solidität und der Vertrauenswürdigkeit und gewinnt den Leser von der ersten Seite an. Dabei ist seine Denk- und Schreibweise bei aller Gewissenhaftigkeit und Klarheit niemals schwerfällig-trocken oder gar pedantisch-philiströs, sondern von einem verhaltenen Temperament und einem leisen Humor getragen; oft gelangen ihm ungemein anschauliche und zugleich für seine Art charakteristische Vergleiche, so wenn er in seiner der Relativitätstheorie gewidmeten Schrift bei Erörterung der Frage einer absoluten Bewegung den Ausruf einschaltet: „Die Aufgabe, die Straße durch das Nichts mit Meilensteinen zu pflastern, wäre in der Tat eines Münchhausen würdig!“ Aber nicht nur, wer Lipsius als Philosophen und Schriftsteller kennenlernen will, sondern auch wer sich über das Wesentliche der heutigen physikalischen Probleme und ihre erkenntnistheoretische Tragweite unterrichten will, sollte zu seinen Büchern greifen: er wird Belehrung und Anregung gewinnen und den Verfasser, der in ernstem Ringen all diese Fragen selber durchforscht hat, dankbar als einen echten Lehrer kennen lernen.

Nur kurz noch brauchen wir seiner Bedeutung für die Schopenhauer-Gesellschaft zu gedenken: wenn auch vieles von seiner steten Hilfsbereitschaft und seinem nie versagenden Rat nicht in die Erscheinung getreten ist, so liegt doch das, was wir ihm als Vortragenden bei unseren Tagungen und als Mitarbeiter unserer Jahrbücher zu verdanken haben, in den letzteren ausgebreitet da³⁴. Ob er über „Volun-

³² Vgl. auch die Abhandlung „Johannes Volkelt als Religionsphilosoph“ in der Festschrift zu Volkelts 70. Geburtstag (C. H. Beck, München, 1918), S. 336 ff.

³³ Von den uns bekanntgewordenen nennen wir — außer den schon angeführten — hier nur noch: „Johannes Volkelt. Zu seinem 70. Geburtstag am 21. Juli 1918“ (Kantstudien XXIII, S. 333 ff.) und „Harald Höfding. Ein Gedenkwort“ (Archiv f. d. ges. Psychologie, Bd. 86 — 1932 —, S. 291 ff.).

tarismus und Intellektualismus“, über „Pessimismus und Sozialismus“, über religionsphilosophische oder naturphilosophisch-erkenntnistheoretische Fragen zu uns sprach oder für uns schrieb — immer befruchtete er unsere Arbeit; nicht so sehr im Sinne besserer Ausdeutung der Schopenhauerischen Philosophie, wie von der durch Schopenhauer angeregten sachlichen Problematik her, als echter Philosoph die großen Fragen selber anpackend und die von Schopenhauer gegebenen Lösungen von neueren Forschungsergebnissen her beleuchtend, sei es im Sinne der Bestätigung, der Ergänzung, oder der Korrektur. So wirkte er unbewußt einem Erstarren in neuer Dogmatik, einem kritiklosen *jurare in verba magistri* entgegen, indem er Schopenhauer immer von neuem in Beziehung zum lebendigen wissenschaftlichen Suchen der Gegenwart setzte und ihm seine Bedeutung nicht nur als historisches Monument, sondern auch als Keimträger für künftige Entwicklung wahrte. Wir verlieren in Lipsius einen Mann, der die von Schopenhauer als höchste philosophische Tugend gepriesene Eigenschaft besaß: den Mut, keine Frage auf dem Herzen zu behalten.

Diese Eigenschaft versagt auch gegenüber selbstgewonnenen Lösungen nicht. Und so können wir seit den Hauptwerken bei Lipsius eine allmähliche Wandlung im Sinne der Abkehr von gewissen ursprünglichen rationalistischen und optimistischen Tendenzen seiner Metaphysik verspüren, mag diese Wandlung auch keinen systematischen Niederschlag mehr gewonnen haben: skeptische Züge treten auf, und deutlicher wird ihm die irrationale Dämonie des Weltwesens. So hat sich zuletzt auch sein Schopenhauer-Bild noch vertieft. Nun war ihm Schopenhauer nicht mehr nur Thronerbe und Vollender Kants, sondern „gerade als Überwinder auch des Kantischen Rationalismus und Dualismus der große, in die Zukunft weisende Philosoph“, weil er „den Weltwillen in seiner ganzen dämonischen Furchtbarkeit erfaßt und damit den Nebel der Illusionen zerreißt, mit denen ein «ruchloser» Optimismus das Angesicht der Wirklichkeit verhüllt hatte“³⁴. Lipsius ist sich schon seit Jahren deutlich bewußt gewesen, daß wir an einer Zeitenwende stehen, und daß in solcher Lage „die uralte und doch ewig neue Doppelaufgabe der Philosophie, das Welträtsel zu lösen und die Zeichen der Zeit zu deuten“, von besonderer Dringlichkeit würde. Die Tragik der Erschütterung aller Werte auf allen Gebieten des Lebens und des Wissens hatte ihn selber stark ergriffen. Seine letzte der Welt hinterlassene Arbeit³⁶ klingt in das ernst-

³⁴ Vgl. die Jahrbücher VII, 284; VIII, 16 ff.; IX, 154; XI, 162 f.; XII, 253 ff.; XV, 106 ff.; XVI, 224 f.; XVII, 106 ff.; XVIII, 411 ff.; XIX, 56 ff., 366 ff.; XXI, 12 ff.

³⁵ So in seinem letzten Vortrag auf unserer Herbsttagung 1931 in Hamburg-Altona; vgl. XIX. Jahrb., S. 56 ff.

³⁶ Der auf dem Prager Philosophenkongreß nicht mehr gehaltene, aber in dessen Verhandlungen demnächst im Druck erscheinende Vortrag.

fragende Zarathustra-Wort aus: „Ist sehen nicht — Abgründe sehen?“ Auch vor solchen Abgründen nicht zu erschauern und nicht zu erlahmen, sondern unerschrocken das Ringen mit den großen Fragen der Ewigkeit und der Zeit fortzusetzen — dafür hat dieser edle und liebenswerte Mann uns das Vorbild gegeben, und in dieser seiner geistigen und sittlichen Haltung wird er unserem Andenken und unserem nachstrebenden Bemühen unverloren sein.

Hernsdorf (Kynast).

HANS ZINT.

ERGÄNZUNGEN DES VORSTANDES UND DER WISSENSCHAFTLICHEN LEITUNG.

Nachdem die Wissenschaftliche Leitung der Schopenhauer-Gesellschaft schon in den Vorjahren durch den Tod von Professor Dr. Volckelt und von Professor Dr. Vaihinger eine bisher nicht ersetzte Einbuße erfahren hatte, ist durch das Hinscheiden von Dr. Gebhardt und von Professor Dr. Lipsius — die beide gleichfalls der Wissenschaftlichen Leitung, ersterer zugleich als Archivar und stellvertretender Vorsitzender dem Vorstande angehörten — die Notwendigkeit einer Ergänzung des Vorstandes und der Wissenschaftlichen Leitung entstanden. Da von der Abhaltung einer Generalversammlung nach Beschluß des Vorstandes gemäß § 7, Abs. 1, Satz 2 der Satzung (s. XIV. Jahrbuch, S. 362 ff.) Abstand genommen werden mußte, sind gegen das Ende des Jahres 1934 auf dem durch § 8, Abs. 2 und § 10 der Satzung vorgesehenen Wege der Zuzahlen von den beiden Organen der Gesellschaft — und zwar in allen Fällen durch schriftliche Verständigung einstimmig — folgende Herren gewählt worden

a) in den Vorstand:

Professor Dr. Richard Oehler in Frankfurt a. M., Generaldirektor der Frankfurter Bibliotheken, als Archivar;

b) in die Wissenschaftliche Leitung:

Professor Dr. Hermann Glockner in Gießen,
Dr. Arthur Hübscher in München,
Professor Dr. Richard Oehler in Frankfurt a. M.,
Professor Giorgio Del Vecchio in Rom.

Sämtliche genannten Herren haben die Wahl angenommen und werden hiermit auch an dieser Stelle im Namen der Schopenhauer-Gesellschaft als Mitarbeiter herzlich begrüßt.

Im Vorstande hat Herr Direktor Dr. Rauschenberger sein bisheriges Amt als stellvertretender Archivar niedergelegt, gehört dem Vorstande aber weiterhin als Beisitzer an. Der Vorstand hat beschlossen, von der Bestellung eines anderen stellvertretenden Archivars abzusehen und hat statt dessen in Anerkennung seiner lang-

jährigen Verdienste Herrn Bibliotheks-Oberinspektor Karl Jahn in Frankfurt a. M. zum Sekretär des Schopenhauer-Archivs bestellt.

Eine Beschlußfassung über die Stellvertretung des Vorsitzenden hat sich der Vorstand bis auf weiteres vorbehalten; für den Fall, daß eine solche Stellvertretung erforderlich werden sollte, sind der stellvertretende Schriftführer, Herr Dr. Konrad Pfeiffer in Halle a. S., in seiner Verhinderung der Schatzmeister, Herr Arthur Sülzner in Leipzig, mit der Herbeiführung einer alsbaldigen Beschlußfassung beauftragt worden.

BERICHT ÜBER DAS SCHOPENHAUER-ARCHIV.

Die Schopenhauer-Gesellschaft ist am 30. Oktober 1911 gegründet worden und hatte satzungsgemäß ihren Sitz am Wohnort des Vorsitzenden, fürs erste in Kiel.

Das Archiv, welches sich damals ebenfalls in Kiel befand, erhielt im Jahre 1921 in Frankfurt a. M. in der Stadtbibliothek eine dauernde Bleibe, und aus Anlaß des 25jährigen Jubiläums der Schopenhauer-Gesellschaft im Jahre 1936 wird ein Gesamtbericht über das Archiv erfolgen.

Das Archiv hat im Jahre 1934 einen äußerst schmerzlichen Verlust erlitten. Das Gründungsmitglied unserer Gesellschaft, Herr Dr. Carl Gebhardt, Frankfurt a. M., der Hauptträger des Gedankens, daß das Archiv in Frankfurt a. M., der Stadt, in welcher Schopenhauer den größten Teil seines Lebens verbrachte, ein Heim haben muß, wurde am 25. Juli uns entrissen. Mit welcher Liebe und wie großem Interesse Dr. Gebhardt am Archiv hing, kann wohl nur der ermessen, der all die vielen Jahre mit ihm in engster Zusammenarbeit am Archiv wirkte. Sein Andenken zu ehren, ist unsere Pflicht, und dieser Pflicht kommen wir am besten nach, wenn wir das Archiv im Sinne des Verstorbenen weiter fördern und ausbauen.

Im I. Jahrbuch 1912, S. 97, wurde der Ausbauplan genau ausgeführt und betont, daß wir dabei wesentlich auf die gütige Mitwirkung der Mitglieder angewiesen sind. „Jeder Nachweis über den Verbleib von Dokumenten, welche sich auf Schopenhauers Persönlichkeit und Schriftstellerei beziehen, jede Abschrift oder Nachbildung eines Dokuments dieser Art wird mit Dank entgegengenommen und in den Katalog des Archivs eingetragen. Eine Sammlung von Originalen aber kann nur dann nach und nach zustande kommen, wenn die Besitzer von Briefen, Abbildungen und anderen Reliquien die Überzeugung gewinnen, daß

die sicherste Art, ihre Schätze vor allen künftigen Eventualitäten zu schützen, darin besteht, sie unserem Archiv zu überweisen, wo sie als unveräußerlicher und unverlierbarer Besitz aller gegenwärtigen und zukünftigen Mitglieder zum Nutzen und Gebrauch der kommenden Generation dienen werden.“

Gerade in dieser Hinsicht gibt es auch für das verflossene Jahr 1934 wieder Erfreuliches zu berichten.

Herr Studienrat Prof. Dr. Max Jacobson in Allenstein, ein Enkel des Herrn Universitätsprofessors Dr. Carl Rosenkranz in Königsberg, stiftete drei Schopenhauer-Briefe an Carl Rosenkranz vom 24. August 1837 (4 Bll.), 25. September 1837 (4 Bll.) und 12. Juli 1838 (2 Bll.). [Vgl. Deussen-Ausg., Bd. 14, S. 472 ff.]

Herr Kaufmann Erhard Bürk, Stuttgart, Hölderlinplatz 12, überließ uns in wirklich aner kennenswerter Weise nach einem Besuch des Archivs seine Schopenhaueriana, da er die Gewißheit empfangen hatte, daß sie nirgends besser gehegt und gepflegt werden, und zwar: eine Flöte Schopenhauers und ein Rasiermesser. Wie sehr Schopenhauer die Flöte liebte, finden wir bei Robert von Hornstein, Memoiren, München 1908, S. 110 bestätigt. Hornstein berichtet: „Er besaß sämtliche Opern Rossinis für eine Flöte arrangiert. Das spielte er alles von Jahr zu Jahr einmal durch, mittags von 12—1 Uhr. Nie erlaubte er mir, ihm zuzuhören, so oft ich ihn darum bat. Einmal hörte ich einige Töne von der Straße aus. Bei geschlossenen Fenstern war aber nicht viel zu hören. Nur dem Flötenvirtuosen Drouet will er einmal vorgespielt haben.“ Schopenhauer besaß anscheinend mehrere Flöten; eine befindet sich im Besitz des Dr. Ferdinand Freiherr von Hornstein. Wie Herr Bürk zu der Flöte Schopenhauers kam, ersehen wir aus seinem eigenen Bericht vom 5. August 1934:

„In meinen jungen Jahren war ich von 1887—89 in einem Frankfurter Bankhaus tätig. Da ich als Kaufmann «umsatteln» wollte, um Musiker zu werden, nahm ich mit bestem Erfolg Unterricht bei dem ausgezeichneten Flötisten und Instrumentenmacher Georg Euler in Frankfurt a. M. [lt. Frankfurter Adreßbuch: Euler, Georg Eberhard, Musik-Holzblasinstrumentenmacher, Koselstr. 37 I.]. Mit diesem liebenswerten Künstler verband mich von da ab eine lebenslange Freundschaft.

Eines Tages zeigte mir Euler eine Flöte und erzählte, sie habe Schopenhauer gehört, dieser habe sie viele Jahre gespielt. Die Flöte sei, so sagte Euler, seinerzeit von seinem Vater August Anton Euler, der ebenfalls Flötenmacher war, für Schopenhauer angefertigt worden; nach dessen Tod sei sie irgendwie wieder in den Besitz seines Vaters gekommen, von dem er sie geerbt habe. Viele Jahre vergingen seit dem Gespräch. Ich kam in der Folgezeit weit in der Welt herum. Als ich 1900 wieder nach Deutschland zurückkehrte und meinen alten Freund besuchte, verabredeten wir eine gemeinsame Höhenwanderung

durch meine Schwarzwald-Heimat. Auf der Wanderung kamen wir auch auf Schopenhauer zu sprechen. Ich erzählte meinem Freund, daß ich ein treuer Anhänger seiner Lehre geworden sei und welch reichen Trost ich ihr im Leben zu verdanken habe. Dies gab meinem Freunde Anlaß, mir eines Tages zu meiner freudigen Überraschung die Flöte zu schenken, wobei er bemerkte, er wüßte sie keinen besseren Händen anzuvertrauen. Euler starb 1910 als Junggeselle, 74 Jahre alt.

Das wohl erhaltene, mit fünf silbernen Klappen versehene, aus Ebenholz schön gearbeitete Instrument dürfte nach der Form der Klappen usw. zu schließen, etwa um 1840 angefertigt worden sein. Jeder der drei Teile (Kopfstück, Mittel- und Fußstück) trägt den Stempel des Verfertigers «Euler».

Nachdem nun auch ich ein alter Mann geworden bin, hielt ich es für meine Pflicht, beizeiten dafür zu sorgen, daß das schöne Erinnerungsstück dahin kommt, wo es einzig hingehört, ins Schopenhauer-Archiv.
(gez.) Erhard Bürk.“

Über das Rasiermesser schreibt Herr Bürk:

„Die Relief-Porträts auf dem Griff des Messers mit den Inschriften

«Vive le roi de Prusse Friedrich Wilhelm

„ l'empereur Alexandre de Russie

„ Louis XVIII de France

A bas le tyran George Prince regent of England»

beziehen sich offenbar auf die «Heilige Allianz», der im Jahr 1818 auch Frankreich — nicht aber England — beitrug. Auf dem Oval der einen Seite des Griffes ist von ungelinker Hand «Schopenhauer» (so!) eingeritzt.“

„Auf Ihre Anfrage, wie ich in den Besitz des Rasiermessers von Schopenhauer gekommen sei, teile ich Ihnen folgendes mit: Das Messer stammt — wie die Flöte — ebenfalls aus dem Besitz meines Freundes Georg Euler (s. meine Niederschrift v. 5. 8. 34). Euler bemerkte mir gegenüber gelegentlich einmal, nachdem er mir bereits die Flöte geschenkt hatte, es habe sich bei dem auf ihn übergegangenen Nachlaß seines Vaters (Instrumentenmacher August Anton Euler, gest. 1873, wohnte viele Jahre in der Heiligkreuzgasse im eigenen Haus) außerdem auch dieses Messer befunden. Beim Ableben meines Freundes (1910) kam nun der Gegenstand in den Besitz einer Frau Witwe Funck, die meinem Freund viele Jahre in der Koselstraße Nr. 37, I den Haushalt geführt hatte. Ich erfuhr dies, als ich bei der Beerdigung Euler's in Frankfurt mit Frau Funck zusammen war. Bei diesem Anlaß bot mir die Frau, die mich seit langem kannte, zum Andenken an meinen Freund das Messer an und ich machte von der Gefälligkeit dankbar Gebrauch.“

Wie eigenartig des Schicksals Wege sind, ersehen wir aus näch-

stehender „Schenkung“. Im Briefkasten des Kunstgewerbemuseums fand sich eines Tages die amtliche Abschrift der Sterbeurkunde Schopenhauers, welche Herr Dr. *Feulner*, der Direktor des Instituts, zuständigkeitshalber dem Schopenhauer-Archiv überwies. Merkwürdig ist die Anonymität des Einsenders und merkwürdig, daß selbst im Totenbuch die so häufige falsche Schreibweise „Schoppenhauer“ gebraucht ist; bemerkenswert ist auch, daß es sich um einen dem Testamentvollstrecker Dr. Gwinner erteilten Auszug handelt, wie am unteren Rande der Rückseite erkennbar ist.

Das Vorstandsmitglied Herr Dr. *Rauschenberger*, Direktor der Senckenbergischen Bibliothek, spendete die „Haare des Philosophen Philipp Mainländer“ [vgl. auch XVIII. Jahrbuch S. 229 ff.: *Rauschenberger*, Philipp Mainländer].

Gelegentlich eines Besuches im Goethehaus Frankfurt a. M. wurde wieder entdeckt:

1. Das Original des elf Quartseiten umfassenden Schreibens Schopenhauers vom 5. Mai 1837 an das Comité für ein Goethedenkmal in Frankfurt a. M. Bei diesem „Gutachten“ ist es bedauerlich, daß es nicht früher gefunden worden ist; denn die Wiedergabe bei Deussen Bd. 14, S. 489 stützt sich auf die Aufzeichnungen Gwinners (Gwinner: Schopenhauers Leben. 2. Aufl. Leipzig 1878, S. 444 ff.), die jedoch nicht unwesentlich vom Original abweichen und das Anschreiben Schopenhauers „an das verehrliche Comitee zur Errichtung des Goethischen Monuments“ überhaupt nicht berücksichtigen. Dadurch, daß Gwinner kein Datum angegeben, hat Dr. Gebhardt sich veranlaßt gesehen, das Gutachten an den Schluß von 1837 zu setzen.
2. Ein Brief von J. G. von *Quandt* an Schopenhauer vom 19. November 1853.
3. Das Buch: *Johanna Schopenhauer*, Richard Wood, 1. Teil, 1837, mit eigenhändiger Widmung *Johanna Schopenhauers*.

Frau Direktor Dr. *Julia Wirth-Stockhausen*, Frankfurt a. M., überließ uns eine Photographie der Gemahlin des Herrn Direktor Dr. Arthur von Gwinner, Berlin.

Angekauft wurde ein Faksimile des Goetheschen Spruches: „Willst du dich deines Werthes freuen, so muß der Welt Du Werth verleihen“, hübsch gerahmt [veröffentlicht im I. Jahrbuch vor dem Titelblatt].

Durch das Entgegenkommen eines Frankfurter Sammlers konnten wir verhältnismäßig billig eine Schopenhauer-Plakette in Bronze von dem Frankfurter Bildhauer *Harry Gebhardt* (Profil nach links, 20 $\frac{1}{2}$: 29 cm) erwerben.

Herr *Wilhelm Melcher*, Berlin NW 21, Dreysestr. 13, stiftete sein bis jetzt noch nicht veröffentlichtes Manuskript „Esoterisches Christentum“.

An Druckschriften wurden uns überwiesen von:

Frau Schulrat *Th. M. Baier*, Jena: Baier, Th. Martha, Johanna Schopenhauer und ihr großer Sohn. Aus: „Deutsche Zeitung“, 28. Januar 1934, Wochenbeilage „Frau und Heim“.

Universitätsbibliothek Berlin: Neugebauer, Paul, Schopenhauer in England mit bes. Berücks. seines Einflusses auf die engl. Literatur. Berliner Diss. Berlin 1932. 107 S.

Dr. J. D. Bierens de Haan, Aerdenhout (Holland): Bierens de Haan, J. D., Helden van den Geest, deel IV: Schopenhauer. s'Gravenhage: J. Philip Kruseman 1933. 120 p.

Schriftleiter *Fritz Buhl*, Frankfurt a. M.: Buhl, Fritz, Schopenhauer und sein Pudel. Aus: „Illustrierte Frankfurter“, Nr. 4, 1934. S. 80.

Buhl, Fritz, Das Frankfurter Schopenhauer-Archiv. Aus: „Kölnische Zeitung“, 20. September 1934, Nr. 476, Morgenblatt.

Amtmann *O. Föhlinger*, Frankfurt a. M.: Föhlinger, Otto, Am Schopenhauer-Denkmal. Aus: „Stadtblatt der Frankfurter Zeitung“, 27. Juli 1925.

Kowalewski, Arnold, Kant und Schopenhauer. Aus: „Frankfurter Zeitung“, 2. Morgenblatt, 27. Juli 1934.

Senckenbergische Bibliothek, Frankfurt a. M.: Schopenhauer, Arthur, Preisschrift über die Grundlage der Moral. In: „Die vegetarische Warte“, 64. Jg., Heft 6, mit Schopenhauer-Bild nach einem Stich von Moritz Lämmel. S. 121—128. Frankfurt a. M. 1931.

Frau *Maria Groener*, Ulm a. D.: Meisterbuch der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft, hrsg. von J. E. Weber, Ulm a. D. 1934: Gustav Friedrich Wagners Transzendental-Idealismus, eingeleitet, bearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Frau Maria Groener. Vier Lieferungen, 181 S.

Rechtsanwalt *Dr. Robert Gruber*, Wien: Gruber, R., Schopenhauers Geliebte in Berlin. Wien 1934.

Dr. Leo Hamburger (†), Frankfurt a. M.: Hamburger, Leo, Die Religion in ihrer dogmatischen und ihrer reinen Form. München, Ernst Reinhardt, 1930. 170 S.

Universitätsbibliothek Heidelberg: Fenck, Kurt, Die Rechtsidee oder das Naturrecht des Menschen unter besonderer Berücksichtigung der Philosophie Schopenhauers. Jur. Diss. Heidelberg 1933.

Dr. Karl Hessemer, Karlsruhe: Hessemer, Karl [Pseud. Max Flor], Ein Frankfurter Künstlerjubiläum. Zu Julius Hamels Geburtstag. Aus: „Frankfurter Nachrichten“, 9. Februar 1934.

Hessemer, Karl [Pseud. S. Scheer], Zur Frankfurter Malgeschichte. Zum 100. Geburtstag von Julius Hamel. In: „Frankfurter Zeitung“, 10. Februar 1934, Abendblatt.

Karl Hiltz, Frankfurt a. M.: Hiltz, Karl, A. Schopenhauers Werke. Hrsg. von M. Brasch. 2 Bde. Leipzig, Fock-Verlag.

- Dr. A. Hübscher*, München: Meisterbuch der Neuen Deutschen Schopenhauer-Gesellschaft. Hrsg. von J. E. Weber, Ulm a. D. 1934. Lief. 1. 2. (Bogen 1—6).
- Klein, Tim, Schopenhauer und die Dichtkunst. Aus: „Münchener Neueste Nachrichten“, 10. März 1934.
- Schmid, Willi, Schopenhauer und die Musik. Aus: „Münchener Neueste Nachrichten“, 15. Juni 1934.
- Weill, Alexandre, Jugements sur Schopenhauer, in: „Revue française“ 1856 tom. p. 348—349. „Revue française“ 1857 tom. p. 255—257.
- Karl Jahn*, Frankfurt a. M.: Berg, Friedrich, Brahms und Schopenhauer. Zwei Pessimisten. Aus: „Kölnische Zeitung“, 30. Oktober 1934.
- Buhl, Fritz, Ein Blick in das Schopenhauer-Archiv. Aus: „Stadtblatt der Frankfurter Zeitung“, 20. September 1934.
- Buhl, Fritz, Der berühmte Hund eines berühmten Mannes. Aus: „Berliner Morgenpost“, 31. März 1934.
- Buhl, Fritz, Der Philosoph vom Mainkai. Neues im Schopenhauer-Archiv. Aus: „Frankfurter General-Anzeiger“, 3./4. März 1934.
- Buhl, Fritz, Das Frankfurter Schopenhauer-Archiv. Aus: „Kölnische Zeitung“, 20. September 1934, Nr. 476, Morgenblatt.
- Buhl, Fritz, Der Siebensortenflegel. Aus: „Stadtblatt der Frankfurter Zeitung“, 11. Januar 1934.
- Erinnerung an Schopenhauer. Aus: „Frankfurter Beobachter“, 19. Jg., 8. September 1886, Nr. 210.
- Eulenberg, Herbert, Schopenhauers Geliebte. Eine unbekannt Episode. Aus: „Frankfurter General-Anzeiger“, 26. Oktober 1934.
- Gervais, Otto R., Die Freundin eines Weiberfeindes. Schopenhauers Berliner Geliebte. Caroline Richter-Medon. In: „Für die Frau, Blätter der Frankfurter Zeitung für Mode und Gesellschaft“, 16. Jg., Nr. 20, 1934.
- Gwinner, Wilhelm, Arthur Schopenhauer. In: „Didaskalia“, 1895, Nr. 131.
- Jahn, Karl, Wilhelm Busch und Frankfurt. Aus: „Frankfurter Nachrichten“, 15. März 1932.
- Schopenhauer und die Märzgefallenen. Z.-A.
- Ullmann, Allerlei von Arthur Schopenhauer. In: „Frankfurter Zeitung“ Nr. 148, 2. Morgenblatt, 29. April 1904.
- Das Wie und Wo des Frankfurter Schopenhauer-Denkmal. Aus: „Kleine Presse“ Nr. 49 vom 27. Februar 1891, Frankfurt a. M.
- Professor *Dr. A. Kewe*, Kassel: Kewe, Adolf, Schopenhauer als Logiker. Rostocker Diss. Bonn 1907.
- Philosophische Fakultät der Universität Kopenhagen*: Holm, S., Schopenhauers Ethik. Kopenhagen 1932.
- Frau Julia Virginia Laengsdorff*, Frankfurt a. M.: Groener, Maria, [Zu ihrem 50. Geburtstag]. Aus: „Korrespondenz Frauenpresse“, Berlin-Steglitz, 23. März 1933, Nr. 24.

Verlag *J. F. Lehmann*, München: Ganzer, K. R., Das deutsche Führergesicht. München (1935).

Universitätsbibliothek Leipzig: Töpfer, Helmuth, Deutung und Wertung der Kunst bei Schopenhauer und Nietzsche. Dresden 1933. Leipziger Diss. 59 S.

Verlag *Felix Meiner*, Leipzig: Arnold, Frida, Kants und Schopenhauers Freiheitslehre und die Vererbungstheorie. In: „Philosophie und Leben“, 9. Jg., Heft 10, S. 260—266. Leipzig, Felix Meiner, 1933.

Morcelliana, Brescia: Mignosi, P., Schopenhauer. Brescia 1934.

Universitätsbibliothek München: Krauß, Ingrid, Studien über Schopenhauer und den Pessimismus in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts. Bern 1931. 198 S. Münchener Diss.

Direktor *Dr. W. Rauschenberger*, Frankfurt a. M.: Rauschenberger, Walter, Rassenmerkmale Schopenhauers und seiner näheren Verwandten. Aus: „Volk und Rasse“, 8. Jg. 1933, Heft 7.

Verlagsbuchhandlung *Aug. Scherl*, Berlin: Reicke, Ilse, Mütter und Söhne. 3. Johanna Schopenhauer und ihr Sohn Arthur. Aus: „Die Woche“, 1931, Heft 9, S. 267—268.

Justizrat *Dr. Wurzmann*, Frankfurt a. M.: Eulenberg, Herbert, Schopenhauers Geliebte. Aus: „Neue Freie Presse“, Morgenblatt, Wien, 7. August 1934.

Allen, die das Archiv durch Zuwendungen gefördert haben, an dieser Stelle nochmals herzlichen Dank.

Karl Jahn,
Sekretär des Schopenhauer-Archivs.

Prof. Dr. Richard Oehler,
Archivar.



SCHOPENHAUER- ABRECHNUNG VOM 1. JANUAR

Vermögensbestand am 1. Januar 1934
und Einnahmen im Jahr 1934.

I. Vermögen am 1. Januar 1934.

1. Verfügbares Vermögen:

a) Bankguthaben	RM. 210,26	
b) Darlehn Winter, Heidelberg .	RM. 2500,—	
c) Postscheckguthaben	RM. 70,11	
d) Bargeld	<u>RM. 50,90</u>	RM. 2831,27

2. Reserve zum Zwecke der Sicherung der Rechte der lebenslänglichen Mitglieder:

a) Wertpapiere	RM. 300,—	
b) Rückstellung in bar	<u>RM. 1500,—</u>	RM. 1800,—

3. Aufwertung der Wertpapiere gemäß vorjährigem Schatzmeisterbericht von RM. 300,— auf

RM. 1400,—, also Wertzuwachs		RM. 1100,—
--	--	------------

II. Einnahmen im Jahr 1934.

1. Jahresbeiträge:

a) für das Jahr 1933	RM. 20,—	
b) für das Jahr 1934	RM. 3146,—	
c) für das Jahr 1935	<u>RM. 70,—</u>	RM. 3236,—

2. Spenden von Mitgliedern und Freunden der Gesellschaft

RM. 1848,80

3. Beiträge von zwei neuen lebenslänglichen Mitgliedern

RM. 200,—

4. Spende der Lindtner-Stiftung für unbemittelte Mitglieder (kostenfreie Abgabe des Jahrbuchs)

RM. 300,—

5. Erlös für verkaufte Jahrbücher

RM. 130,40

6. Zinsen aus Bankguthaben, Wertpapieren und Darlehn

RM. 258,29

RM. 11 704,76.

GESELLSCHAFT

1934 BIS 31. DEZEMBER 1934.

Ausgaben im Jahr 1934 und Vermögens-
bestand am 31. Dezember 1934.

I. Ausgaben im Jahr 1934.

1. Kosten des Jahrbuches 1934:

a) Honorare	RM. 400,—	
b) Druck und Kosten . . .	RM. 3088,90	
c) Porto- und Versandkosten	<u>RM. 353,25</u>	RM. 3842,15

2. Honorare für das Jahrbuch 1935
und Kosten der Bildreproduktion RM. 573,—

3. Beitrag zur Reichsschrifttums-
kammer RM. 26,—

4. Verwaltungsspesen:

a) der Geschäftsleitung inkl. Material	RM. 269,55	
b) des Schatzmeisters inkl. Material, Bank-, Post- und Portospesen	RM. 173,87	
c) Sonstige Spesen	<u>RM. 26,—</u>	RM. 469,42

II. Vermögen am 31. Dezember 1934.

1. Verfügbares Vermögen:

a) Bankguthaben	RM. 1149,26	
b) Darlehn Winter, Heidelberg .	RM. 2500,—	
c) Postscheckguthaben	RM. 131,34	
d) Bargeld	<u>RM. 13,59</u>	RM. 3794,19

2. Reserve zum Zwecke der Siche- rung der Rechte der lebens- länglichen Mitglieder:

a) Wertpapiere	RM. 1400,—	
b) Rückstellung in bar	<u>RM. 600,—</u>	RM. 2000,—

3. Rücklagen:

a) für die Ausgabe eines Gesamt- registers für die Jahrgänge I—XXII des Jahrbuchs der Gesellschaft zu deren 25jäh- rigem Bestehen	RM. 500,—	
b) Für eine Jubiläumstagung aus gleichem Anlaß (1936)	<u>RM. 500,—</u>	<u>RM. 1000,—</u>

RM. 11704,76.

Leipzig, den 1. Januar 1935.

Arthur Sülzner,
Schatzmeister.

BERICHT DES SCHATZMEISTERS

ÜBER DAS JAHR 1934.

Das vorstehend nachgewiesene Vermögen der Gesellschaft am Jahresende 1934 setzt sich aus folgenden Summen zusammen:

1. aus dem verfügbaren Vermögen	Rm. 3 794,19
2. aus der Reserve zum Zwecke der Sicherung der Rechte der lebenslänglichen Mitglieder	„ 2000,—
3. aus Rücklagen für das Jahr 1936	<u>„ 1000,—</u>
und beträgt mithin:	<u><u>Rm. 6794,19</u></u>

Nach Abzug des unangreifbaren Kapitals der lebenslänglichen Mitglieder (RM. 2000,—) und nach Abzug der dringend notwendigen Rücklagen für 1936 verbleiben als verfügbar RM. 3794,19, etwa RM. 900,— mehr als vor einem Jahr. Diese Besserung unserer finanziellen Lage ist einem Spendenzufluß zu verdanken, mit dem wir in den nächsten Jahren nicht zu rechnen haben. Den Spendern, die uns so tatkräftig unterstützt haben, sei an dieser Stelle der herzlichste Dank ausgesprochen! Im übrigen ist die Besserung auf den höheren Ansatz der Wertpapiere zurückzuführen, die in den letzten Jahren mit nur RM. 300,—, jetzt aber mit RM. 1400,— bewertet wurden. Mit einer erheblichen Verschlechterung der Kassenlage für Ende 1935 ist unbedingt zu rechnen.

An Wertpapieren, die im Depot bei der Deutschen Bank & Diskonto-Gesellschaft, Filiale Frankfurt a. M., in Frankfurt a. M., liegen, besitzt die Gesellschaft folgendes:

RM. 1300,— 8 % Frankfurter Hypotheken-Goldpfandbriefe, Ankaufskurs RM. 94 ³ / ₄ .	
„ 500,— Deutsche Anleihe - Ablösungsscheine mit Aus- losungsrecht, Kurs RM. 49,86.	

Ankaufswert beider Papiere RM. 1481,08.

Der Stand der Mitglieder betrug am 1. Januar 1934	457
Durch Tod, Austritt und Streichung haben wir verloren	<u>52</u>
	405
Neu beigetreten sind für 1934	10
„ „ „ „ 1935	<u>14</u>
so daß wir mit einem Mitgliederbestand von	429

das neue Jahr beginnen.

Davon sind 20 seit der Inflation neu beigetretene Mitglieder auf Lebenszeit.

Das der Universitätsbuchhandlung Carl Winter, Heidelberg, gegebene Darlehn von RM. 2500,— wird bei Ablieferung des Jahrbuchs 1935 verrechnet.

Leipzig C1, den 1. Januar 1935.

Der Schatzmeister:
Arthur Sülzner.

LINDTNER-STIFTUNG.

VERMÖGENSVERHÄLTNISSE AM 31. DEZEMBER 1934.

Einnahmen:

1. 1. 1934 Bankguthaben	RM. 1356,—
Zinsen	„ 455,—
	<hr/>
	RM. 1811,—

Ausgaben:

1. 1. 1934 Depotgebühren	RM. 14,—
Überweisung an die Gesellschaft	„ 300,—
Vortrag 1935	„ 1497,—
	<hr/>
	RM. 1811,—

1. 1. 1935 Bankguthaben RM. 1497,—

Das Vermögen der Stiftung Lindtner setzt sich wie folgt zusammen:

1. Bargeld: Bankguthaben RM. 1497,—.

2. Wertpapiere:

- RM. 3500,— 8 % Frankfurter Hypotheken-Goldpfandbriefe.
- „ 2200,— 8 % Kasseler Landeskasse „ „
- „ 1700,— 8 % Voigt & Häffner von 1926.
- fl. 30000,— 4 % Österreichische Goldanleihe i/Individualverzeichnis per 1. April 1927 in Wien.

Die deutschen Wertpapiere liegen im Depot der Deutschen Bank & Diskonto-Gesellschaft, Filiale Frankfurt a. M., in Frankfurt a. M., die österreichischen in Wien.

Zur Unterstützung unbemittelter langjähriger Mitglieder der Gesellschaft durch kostenfreie Überlassung des Jahrbuches wurden nach einstimmigem Beschluß des Vorstandes RM. 300,— von der Lindtner-

Stiftung an die Schopenhauer-Gesellschaft abgegeben, die oben unter den Ausgaben aufgeführt sind.

Leipzig C 1, den 1. Januar 1935.

Der Schatzmeister:
Arthur Sülzner.

UNSERE BILDER.

Das Titelbild des vorliegenden Bandes ist eine photographische Wiedergabe der Schopenhauer-Büste in Marmor des hervorragenden Leipziger Bildhauers Rudolf Sudek, den wir mit Freude zu unseren Mitgliedern zählen dürfen. Das Kunstwerk, über dessen Entstehung sein Schöpfer in diesem Jahrbuch (oben S. 325) selber berichtet hat, ist im Jahre 1914 als Stiftung der Verlagsfirma F. A. Brockhaus für die damals begründete Deutsche Bücherei in Leipzig entstanden und bildete schon bei deren Einweihungsfeier am 2. September 1916 (vgl. VIII. Jahrb., S. 242) einen besonders eindrucksvollen Schmuck; in ihm ist die Gestalt unseres Philosophen zu einer wohl klassisch zu nennenden Ausprägung gekommen und zugleich äußerlich für alle Zeit mit der größten Sammelstätte deutschen Schrifttums verknüpft.

Getönte Gipsabgüsse dieser Büste in Originalgröße (Höhe: 65, Sockelbreite: 43, Sockeltiefe: 26 cm) werden vom Künstler in seinem Atelier (Leipzig C 1, Floßplatz 11, Gh.) auf Bestellung zum Preise von 50 Mk. hergestellt.

Die hinter S. 238 abgebildete Grabstätte von Johanna Schopenhauer, der Mutter unseres Philosophen, befindet sich auf dem alten Friedhof in Jena, auf einer Anhöhe in der Nähe der Schillerstraße. Sie der Vergessenheit entrissen und nach jahrzehntelanger Verwahrlosung des Platzes für seine Instandsetzung und Instandhaltung gesorgt zu haben, ist das Verdienst unseres Mitgliedes, der — auch als Schriftstellerin tätig gewordenen¹ — Frau Schulrat Thunselda Martha Baier in Jena, deren opferwilliger Pietät auch an dieser Stelle dankbar gedacht sei; ihr verdanken wir auch die der Abbildung zugrunde liegende Photographie.

Die weitere Bildbeigabe („Namenszettel“) hinter S. 256 dieses Bandes findet in der Arbeit Franz Mockrauers „Schopenhauer und Dänemark“, zu der sie gehört und deren Verfasser sie besorgt hat, ihre Erläuterung.

¹ Vgl. ihren oben S. 427 verzeichneten Aufsatz „Johanna Schopenhauer und ihr großer Sohn“ in der „Deutschen Zeitung“ vom 28. 1. 1934.

LITERARISCHE NOTIZEN.

1. „Deutsche Denkersprache.“ Unter diesem Titel hat Oberstudiendirektor i. R. *Theodor Matthias* auf die von dem Deutschen Sprachverein gestellte Aufgabe:

„Es soll eine Geschichte der Bemühungen um eine deutsche philosophische Fachsprache gegeben und dabei geprüft werden, welche ihrer Ergebnisse heute noch fruchtbar sind“,

ein von dem Verein mit einer hohen Ehrengabe ausgezeichnetes Werk vollendet, dessen Herausgabe von dem Verlag *Felix Meiner* in Leipzig beabsichtigt wird, sobald durch eine genügende Anzahl von Vorbestellungen ein ausreichender Absatz gesichert ist. Es soll in fünf Lieferungen von je etwa 96 Seiten in vierteljährlichen Abständen erscheinen, jede Lieferung zum Preise von 4 Mk. Die Bestellung des Werks, das nach der uns vorliegenden ausführlichen Ankündigung — die vom Verlag (Leipzig C. 1, Inselstraße 23) auf Wunsch mitgeteilt wird — außerordentlich reichhaltig und wertvoll erscheint, und bei dem natürlich auch Schopenhauer in den Kreis der durchforschten Denker einbezogen worden ist, kann unseren Mitgliedern nur angelegentlich empfohlen werden.

2. Die „Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs“ läßt ihre achte Jahresgabe, die Briefe des Freiherrn Carl von Gersdorff an Friedrich Nietzsche (vgl. die Bibliographie oben S. 371), vom Frühjahr 1935 an auch im Buchhandel zum Preise von 3 Mk. erscheinen. Sie hat sich bereit erklärt, das Buch bei einer größeren Sammelbestellung an Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft zum Preise von 2,50 Mk. abzugeben. Anmeldungen zur Sammelbestellung sind möglichst umgehend an unseren stellvertretenden Schriftführer, Herrn *Dr. Konrad Pfeiffer* in Halle a. S., Scharrenstraße 9, zu richten.

3. Die „Neue Deutsche Schopenhauer-Gesellschaft“ hat sich bereit erklärt, ihr soeben erschienenenes „Meisterbuch“ (vgl. die Bibliographie oben S. 374) an die Mitglieder der Schopenhauer-Gesellschaft zu einem Vorzugspreise von 4 Mk. (der Buchhandelspreis ist 4,60 Mk.) abzugeben. Bestellungen sind unmittelbar an die „Neue Deutsche Schopenhauer-Gesellschaft“ in Ulm a. d. Donau, Postfach 322, zu richten.

4. Das Schopenhauer-Archiv, Frankfurt a. M., kann an Mitglieder der Gesellschaft nachstehende Werke antiquarisch abgeben:

- a) Schopenhauers sämtliche Werke, Deussen-Ausg. Geb., Bd. 1—6, 9, 10, 11 in Originalband, je Band 7 Mk.
- b) Dasselbe broschiert. Bd. 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10 und 11, je Band 4 Mk.
- c) Cornill, Adolph Arthur: Schopenhauer als Übergangsformation von einer idealistischen in eine realistische Weltanschau-

ung dargestellt. Heidelberg: J. C. B. Mohr. 1856. XVI, 151 S., ungeb. 40 Pfg.

- d) **Klaeber, H.:** Die Lehre Schopenhauers und E. Dührings vom Werte des menschlichen Lebens. Jena: A. Kämpfe, 1904. Diss. 68 S., ungeb. 50 Pfg.
- e) **Schopenhauer, A.:** Parerga und Paralipomena. 3. Aufl. Hrsg. von Julius Frauenstädt. 2 Bde. Leipzig: J. A. Brockhaus, 1874. Halbfrz. 3 Mk.
- f) **Hohenemser, Richard:** Arthur Schopenhauer als Psychologe. Leipzig: J. A. Barth, 1924. 438 S. Ppbd. 4 Mk.
- g) **Schopenhauer-Mappe:** Handschriftenproben des Philosophen aus vierzig Lebensjahren. Einmalige Auflage in 300 nummerierten Exemplaren. Halbl.-Mappe 15 Mk.

Von einem Mitgliede unserer Gesellschaft, das zur Verkleinerung seines Hausstandes genötigt gewesen ist, können ferner durch Vermittlung des Archivs zu ermäßigten Preisen abgegeben werden:

- a) ein getönter Gipsabguß der Schopenhauer-Büste von *Rudolf Saudek* (vgl. unser Titelbild und oben S. 434);
- b) eine von dem Frankfurter Maler *Hermann Herterich* herrührende vortreffliche Ölkopie des 3. Schopenhauer-Gemäldes von *Jules Lantenschütz*. Die Bildgröße ist 49 : 63, mit Rahmen 59 : 73 cm.

Bestellungen oder Anfragen sind an den Sekretär des Schopenhauer-Archivs, Herrn Bibliotheksobersinspektor *Karl Jahn* in Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, Schöne Aussicht 2, zu richten.

JAHRBÜCHER.

Das **XXIII. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft** für 1936 wird im Februar 1936 erscheinen. **Manuskripte** und sonstige **Ein- sendungen** dazu müssen **bis spätestens den 1. November 1935** bei dem Herausgeber, dem unterzeichneten Vorsitzenden der Gesellschaft, **eingehen.**

Besprechungsexemplare von Werken der Schopenhauer- oder der sonstigen philosophischen Literatur können nur dann noch im nächsten Bande Berücksichtigung finden, wenn sie bis spätestens den 1. Oktober 1935 beim Herausgeber **eingehen.**

Von **älteren Jahrbüchern** sind bei uns noch vorhanden und können von Mitgliedern durch den Schatzmeister bezogen werden:

Bd. VII (1918), VIII (1919), IX (1920), X (1921), XI (1922), XII (1923—1925), XIII (1926), XIV (1927), XV (1928), XVI (1929), XVII (1930), XVIII (1931), XIX (1932), XX (1933) und XXI (1934).

Von einer Inhaltsangabe der älteren Jahrgänge müssen wir aus Raummangel diesmal absehen und insofern auf unser letztes Jahrbuch, XXI, S. 305 ff. verweisen; dieses selber enthielt u. a.:

Hans Naegelsbach, „Der Wesensgehalt von Schopenhauers Philosophie“; Friedrich Lipsius, „Schopenhauer und das Raumproblem“; Carl Weihe, „Philosophie der Technik“; Georg Stock, „Schopenhauers Grundlehren und die Wege der neueren Rechtsphilosophie“; André Fauconnet, „Les fondements de la psychanalyse chez Schopenhauer“; Helmuth von Glasenapp, „Buddhas Stellung zur Kultur“; Walther Rauschenberger, „Schopenhauers Ahnen“; Arthur Hübscher, „Der Briefwechsel J. A. Becker—A. v. Doß“. — Bilder: Schopenhauer-Standbild von Friedrich Schierholz; Johanna Schopenhauer im Alter von achtzehn Jahren; Christian Heinrich und Elisabeth Trosiener; August Gabriel Kilzer.

Die Jahrbücher I bis VI (1912—1917) sind nur noch in je einem Exemplar auf unserem Archiv vorhanden und können von dort an Mitglieder zu wissenschaftlichen Zwecken verliehen werden.

Die Bezugspreise für Mitglieder betragen für die (gebundenen) Jahrbücher VII und VIII je 10 RM., für die (ungebundenen) Jahrbücher IX bis XII je 5 RM., für die Jahrbücher XIII (ungebunden) und XIV—XXII (gebunden) je 10 RM.

Einbanddecken für die ungebundenen Jahrgänge IX bis XIII können zum Preise von je 1,70 RM. von unserem Verlage, Carl Winters Universitätsbuchhandlung in Heidelberg, bezogen werden.

Für Nichtmitglieder sind unsere Jahrbücher seit dem IX. für 1920 auch im Buchhandel erhältlich, und zwar das IX. bis XII. zum Ladenpreise von je 5,50 RM. ungebunden und 7,80 RM. gebunden, das XIV.—XXI. und das vorliegende XXII. nur gebunden zum Ladenpreis von je 11 RM. (Verlag: Carl Winters Universitätsbuchhandlung in Heidelberg). Gebhardts „Schopenhauer und Brockhaus“ ist für Nichtmitglieder ohne die Bezeichnung als XIII. Jahrbuch im Buchhandel erhältlich (Verlag: F. A. Brockhaus in Leipzig).

ANMELDUNGEN UND ZAHLUNGEN.

Alle Anmeldungen neu beitretender Mitglieder bitten wir eigenhändig schriftlich zu richten an den unterzeichneten Vorsitzenden, alle Zahlungen (Jahresbeitrag 10 RM., einmaliger Beitrag auf Lebenszeit 100 RM.) auf das Bankkonto der Schopenhauer-Gesellschaft bei der Deutschen Bank und Diskonto-Gesellschaft, Filiale Frankfurt a. M., oder an den Schatzmeister, Herrn Arthur Sülzner in Leipzig C 1, Ferdinand-Rohde-Straße 33, pt. (Postscheckadresse: „Schopenhauer-Gesellschaft, Schatzmeister Arthur Sülzner, Leipzig, Postscheckamt Stettin Nr. 2625“).

Wir bitten unsere Mitglieder wiederholt, durch Werbung neuer Mitglieder, durch Anfordern unserer Jahrbücher in Lesehallen und Bibliotheken, für die Ausbreitung unserer Arbeit tätig zu sein.

Für Neuanmeldungen legen wir vorgedruckte Postkarten bei.

Die Bezahlung der Mitglieder-Beiträge — auch seitens der älteren lebenslänglichen Mitglieder — ist eine Grundvoraussetzung unserer Arbeit.

Gleichzeitig aber bitten wir um freiwillige Spenden und um Gewinnung von Gönnern, die unsere Arbeit fördern wollen und können.

Adressenänderungen bitten wir unsere Mitglieder immer unverzüglich dem Vorsitzenden mitzuteilen. Viele vergebliche Arbeit, Beschwerden und Kosten können dadurch erspart werden.

Man wende sich

a) mit Beitrittserklärungen, Beiträgen zum Jahrbuch, Anfragen und Anregungen über den Inhalt der Jahrbücher, mit Beschwerden und in allgemeinen Angelegenheiten an den unterzeichneten Vorsitzenden;

b) in finanziellen Angelegenheiten, wegen der Versendung der laufenden sowie des Bezuges älterer Jahrbücher an den Schatzmeister, Herrn Arthur Sülzner, Leipzig C 1, Ferdinand-Rohde-Straße 33, pt. (Postscheckadresse siehe oben);

c) in Sachen der Stiftung Lindtner, der Mitgliederwerbung, der Ortsgruppen in ihrem Verhältnis zur Hauptgesellschaft an Herrn Dr. Konrad Pfeiffer in Halle a. S., Scharrenstraße 9;

d) in Sachen der Wissenschaftlichen Leitung an deren unterzeichneten Schriftführer.

e) in Sachen des Archivs mit Anfragen und wegen Entleihungen und Zuwendungen an den Sekretär des Schopenhauer-Archivs, Herrn Bibliotheks-Oberinspektor Karl Jahn, im übrigen an den Archivar, Herrn Generaldirektor Professor Dr. Richard Oehler, beide in Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, Schöne Aussicht 2.

Für den Vorstand und die Wissenschaftliche Leitung:

Dr. HANS ZINT,

Landgerichtspräsident i. R.,

Hermisdorf (Kynast) i. Schlesien.

VERZEICHNIS
DER MITGLIEDER.

VORSTAND
UND
WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG
DER
SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.

VORSTAND.

Dr. Hans Zint, Hermsdorf (Kynast), Vorsitzender und Schriftführer,
Arthur Sülzner, Leipzig, Schatzmeister,
Professor Dr. Richard Oehler, Frankfurt a. M., Archivar,
Dr. Paul Th. Hoffmann, Altona, Beisitzer,
Dr. Franz Mockrauer, Kopenhagen, Beisitzer,
Dr. Konrad Pfeiffer, Halle a. S., Beisitzer und stellv. Schriftführer,
Dr. Walther Rauschenberger, Frankfurt a. M., Beisitzer,
Dr. Hans Taub, München, Beisitzer,
Dr. Leo Wurzmann, Frankfurt a. M., Beisitzer und stellv.
Schatzmeister.

WISSENSCHAFTLICHE LEITUNG.

Professor André Fauconnet, Poitiers,
Professor Dr. Helmuth von Glasenapp, Königsberg i. Pr.,
Professor Dr. Hermann Glockner, Gießen,
Professor Dr. Heinrich Hasse, Frankfurt a. M.,
Dr. Arthur Hübscher, München,
Professor Dr. Arnold Kowalewski, Königsberg i. Pr.,
Dr. Franz Mockrauer, Kopenhagen,
Professor Dr. Richard Oehler, Frankfurt a. M.,
Professor Giorgio Del Vecchio, Rom.
Landgerichtspräsident i. R. Dr. Hans Zint, Hermsdorf (Kynast),
Schriftführer der Wissenschaftlichen Leitung.

EHRENMITGLIEDER DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.

Frau Dr. h. c. **Elisabeth Förster-Nietzsche**, Weimar, Luisenstraße 36, Nietzsche-Archiv.

[Dr. h. c. **Arthur von Gwinner**, Berlin W 8, Mauerstraße 39. †]

Dr. **Leo Wurmann**, Justizrat, Frankfurt a. M., Eppsteiner Str. 4

ALPHABETISCHES VERZEICHNIS DER MITGLIEDER.

Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder auf Lebenszeit.

Die mit ** Bezeichneten haben die lebenslängliche Mitgliedschaft durch Zahlung von 100 RM. nach der Inflation erworben.

Die mit *** Bezeichneten sind fördernde Mitglieder, die sich zur fortlaufenden Zahlung größerer Summen verpflichtet haben.

A.

Abele Karl, Schultheiß, Hohenstaufen, Württemberg.

Abramezyk Ilse, Dr. phil., Breslau, Kurfürstenstr. 11.

Abresch L., Hauptlehrer, Simmern u. Dh., Post Kirn-Land.

Adam Richard, Landgerichtspräsident, München, Türkenstr. 68 a I.

Adlersberg A., Dr., Wien VIII, Alserstr. 51.

****van Aken**, Dr., Cassarate-Lugano (Schweiz).

Albert Victor, Dr. jur., Oberlandesgerichtsrat, Dresden-N., Königsbrücker Str. 49 II.

Alexander-Sieghart, Frau Dr. Grete, Wien XIX, Dollnergasse 7.

Alsberg Paul, Dr. med., Berlin-Wilmersdorf, Kurfürstendamm 171/172.

Altona, Stadtbücherei, Museumstr.

Anesaki Masaharu, Prof. an der Kaiserl. Universität Tokyo, Hakusan-Goten-cho 117, Koishikawa.

Annuth Hugo, Kaufmann, Zoppot (Freie Stadt Danzig), Bülowallee 4.

***Antal Illés**, Dr. med., Arzt, Budapest VII, Thököly út 39 I.

Apel Max, Dr., Berlin-Tempelhof, Preußenring 50.

Arnhold Adolf, Konsul, Dresden-A., Waisenhausstr. 20.

Ashokananda, Swami, Editor of „Prabuddha Bharata“, Via Champawat, Mayavati, Almora (India).

****Asmus Friedrich**, Kaufmann, Freiburg i. Br., Stadtstr. 8.

Auerhahn Ludwig, Hauptlehrer, München-Sölln.

Aufhäuser Martin, Geheimrat, Bankier, München, Löwengrube 18/20.

****Aufhäuser Siegfried**, Kgl. Schwed. Konsul, München, Maximiliansplatz 18.

B.

- Bader Kurt, Angestellter, Hannover, Grünstr. 21 Ba II.
Bähr Friedrich, Rat am Obersten Landesgericht, München, Alfonsstr. 11.
Bahnsen, Frll. Minnita, Hamburg 37, Hochallee 60.
Baier Thusnelda Martha, verw. Frau Schulrat, Jena, „Weimarer Hof“.
Baillot A., Prof. au collège Rabelais, Chinon (Indre-et-Loire), 13, rue Kléber.
von Bartók György, Dr., Prof. an der Universität Szeged (Ungarn), Népkertsor 17.
Basel, Universitätsbibliothek.
Bauer Otto, Bankangestellter, München, Trappentreustr. 31.
Bausback Ferdinand, Dr., Direktor, Berlin-Charlottenburg 9, Württembergallee 16.
Becker Ludwig, Direktor im Reichstag, Berlin-Lichterfelde, Moltkestr. 23.
Becker-Rüdenhof Frida, Dr. med., Wien VIII, Florianigasse 15.
**von Beckerath Ulrich, Berlin NW 87, Lessingstr. 56, Gh. III.
Bencker Wilhelm, Rechtsanwalt, München, Herzog-Max-Str. 4.
Bentler Anton, Kaufmann, Bremen, Cellerstr. 30.
Beradt Martin, Dr., Rechtsanwalt, Berlin W 15, Joachimstalerstr. 25/26.
Berghold Georg, Bankier, Danzig, Gr. Allee 47.
Berlin, Preuß. Staatsbibliothek, Berlin NW. 7, Unter den Linden 38.
Berlin, Universitätsbibliothek, Berlin NW. 7, Dorotheenstr. 81.
Bielau Otto, jun., Radebeul, Leipziger Str. 77.
Bielefeldt Arno, Ingenieur, Zoppot, Markt 3.
*Bielschowsky Fritz, Erfurt, Augustapark 8.
Biernatzki Reinhart, Studienrat Dr., Voßloch i. Holstein.
Bleyle Fritz, Fabrikant, Stuttgart-Degerloch, Waldstr. 19.
Bodlaender Franz, Breslau 5, Höfchenstr. 19.
*Böninger Kurt, Dr., Fabrikbesitzer, Bonn, Poppelsdorfer Allee 45.
Bohl, Frll. Annelise, Hamburg 21, Hofweg 65.
Borch Rudolf, Braunschweig, Sophienstr. 31.
Borchers Hermann, stud. phil., Frankfurt a. M., Launitzstr. 21 III.
Born A., Verwaltungs-Oberinspektor, Berlin NO. 55, Prenzlauer Allee 23.
Bovensiepen Rudolf, Dr. Dr., Oberlandesgerichtsrat i. R., Kiel, Moltkestr. 66.
Brahm Benno, Dr., Berlin-Wilmersdorf, Nassauische Str. 60.
Braun Hubert, Techniker, Frankfurt a. M., Vogelsbergstr. 17 III, b. Probst.
Breslau, Staats- und Universitätsbibliothek (Veröffentlichungen der Bibliothek direkt, Beiträge zu erheben durch Buchhandlung I. Max & Co., Neue Schweidnitzerstr. 2).
Breslau, Stadtbibliothek, Breslau 1, Roßmarkt 7/9.
*Brockhaus F. A., Leipzig, Querstr. 16.

- Brüll**, Frau Lina, Munderfing b. Salzburg.
Buchrucker Leonhard, Zeulenroda i. Thür.
Bühlmann Hans, Bern, Niesenweg 10.
Buhlig Richard, Los Angeles (Californien), 102 South Carondelet Street.
Wilhelm-Busch-Gesellschaft, Hannover, Prinzenstr. 5.

C.

- *Callsen** Martha, Frau Direktor, Bad Eilsen.
Canella Mario F., Dottore („Rivista di Psicologia“), Bologna, Casella postale 499.
***Carly** C. V. E., Stockholm 5, Nybrogatan 73.
***Casper** B., Uhrmacher, Mühlhausen (Thüringen), Obere Ratsstr. 12.
China-Institut, Frankfurt a. M., Schaumainkai 71.
Coßmann Paul Nikolaus, Professor, München, Königinstr. 103.
***Costa** Alessandro, prof., Mompeo (Rieti), Italien.
Creß Georg, Baurat, Dresden-A. 1, Gr. Garten 6.
Cürow Hans, Dr., Oberstudienrat, Danzig-Langfuhr, Jäschkentalerweg 39.

D.

- Damm** Bernhard, Arendsee (Altmark), Breite Str. 68.
*****Danzig**, Stadtgemeinde, vertreten durch den Senat der Freien Stadt Danzig.
Danzig, Philosophisches Seminar der Technischen Hochschule, Danzig-Langfuhr.
Darboven A. M., Frau, Altona-Blankenese, Hof Bockhorst.
Darmstadt, Hessische Landesbibliothek.
Delbanco Ernst, Prof. Dr., Hamburg 13, Alte Rabenstr. 12.
[***Deussen** Paul, Dr. phil., Geheimer Regierungsrat, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Kiel, Begründer der Schopenhauer-Gesellschaft, Kiel, Beseler-Allee 39. †]
Deussen Joh. Wolfgang, Dr. med., Kiel, Beseler-Allee 39.
Deutsche Bülcherei des Börsenvereins der deutschen Buchhändler, Leipzig, Deutscher Platz.
Deutschland-Institut (Dr. Helmut Wilhelm), Peiping (China), 7 Sui an bo Hutung.
***Dietz** Karl, Geh. Regierungsrat, Köslin (Pommern), Grünstr. 2c.
Dresden, Sächsische Landesbibliothek, Dresden-N., Wilhelmplatz.
Drovs Alexander, Forstmeister, Eisleben, Größlerstr. 4.
***Dubsky**, Gräfin Irene, Schloß Neuhaus, Post Gnigl b. Salzburg.
Düsseldorf, Landes- und Stadtbibliothek, Friedrichplatz 7.

E.

- Ebenhöch** Hugo, Beratender Ingenieur, München, Meichelbeckstr. 15.
Eckstein Walter, Altona, Jägerstr. 11.

- Eiselin** Max, Bankbeamter, **Kriens** b. Luzern, Käppelgarten.
***Eisenhardt** Friedrich, Oberlehrer, **Kornwestheim** (Württemberg).
Elbing, Stadtbücherei (Dr. Bauer) Elbing.
[***Emden** Heinrich, Bankier, **Frankfurt a. M.**, Trutz 43. †]
Emge, Prof. Dr., **Jena**, Johann-Friedrichstr. 10.
Eriksson Herbert, **Eskiltuna** (Schweden), Nyforsgatan 29.
Eesper Erich, Oberamtsrichter, **Hilpoltstein** (Mittelfranken).

F.

- Fabian** Richard, **Strehlen** (Schlesien), Brehmerstr. 6.
Falke Heinrich, **Örlinghausen** (Lippe), Detmolder Str. 23.
Fauconnet André, prof. de langue et littérature allemande à la Faculté des lettres, **Poitiers**, 85 Rue de la Pierre-Levée.
Feitenhansl Willy, Verwalter des Bezirkswaisenhauses, **Teplitz-Schönau**, C. S. R.
****Fischer** Hans, Vorstand der Fischer, **Maas u. Kappauf A.-G.**, **Oberlungwitz** b. Chemnitz.
Fischer Paul, Fabrikbesitzer, **Prag VII**, Liběnská 1281.
Fleischhauer, Dr., Rechtsanwalt, **Dresden-A.**, Zeughausstr. 1.
***Fleischl** Otto, Dr., **Locarno**, Hotel Esplanade, von Mai bis Oktober **Zürich**, Stockerstr. 32.
Fleischmann Friedrich, Exporteur, **Gablonz a. N.**, Rathausgasse 9 (Tschechoslowakei).
Förster-Nietzsche Elisabeth, Frau Dr. h. c., **Weimar**, Luisenstr. 36, Nietzsche-Archiv.
Formichi Carlo, prof. all'Università, **Roma**, Lungo Tevere Mellini 51.
Fox C. Martin, **London E. C. 3**, 61 St. Mary Axe.
Frank Bruno, Dr., Schriftsteller, **Lugano-Paradiso**, Villa Rosa.
Franke F. W., Dr., **Frankfurt a. M.**, Gärtnerweg 41.
Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, **Schöne Aussicht** 2.
Friedenthal Felix, Dr., **Berlin-Schlachtensee**, Friedrich-Wilhelm-Str. 61.
***Friedrich** Otto, Dr. med., Facharzt f. inn. Krankh., **Breslau** 13, Kaiser-Wilhelm-Str. 76.
Fries Walter, Dr.-Ing., **Pforzheim**, Obere Ispringer Str. 2.
Frühm Thomas, Professor Dr., **Bistritz-Bistrița** (Rumänien) **Königin-Maria-Gasse** 17.
Fuchs Hans, Prof. Dr. med., Chefarzt der Staatl. Frauenklinik, **Danzig-Langfuhr**, Schellmühler Weg 1.
Fuchs M., Dr., **Berlin-Charlottenburg**, Giesebrechtstr. 9.
***Fulda** Ludwig, Dr., Schriftsteller, **Berlin-Dahlem**, Miquelstr. 86.

G.

- Ganske**, Frau Margot, **Berlin-Steglitz**, Kissinger Str. 15.
***Gareis** Kurt, Dr., Rechtsanwalt, **Chemnitz**, Poststr. 1.

- Garschagen Max**, Amsterdam, Keizersgracht 604.
- Gebhard Richard**, früher Rechtsanwalt am Gerichtshof zu St. Petersburg, Berlin-Wilmersdorf, Holsteinische Str. 20.
- [**Gebhardt Carl**, Dr. phil., Frankfurt a. M., Auf dem Mühlberg 14. †]
- Gerstenberg Otto**, Generaldirektor, Berlin-Dahlem, Parkstr. 48.
- Gesellschaft für freie Philosophie**, Schule der Weisheit, Darmstadt, Paradeplatz 2.
- Gießen**, Hessische Universitätsbibliothek, Bismarckstr. 25.
- von Glasenapp Helmuth**, Prof. Dr., Königsberg i. Pr., Münzstr. 4.
- Glockner Hermann**, Prof. Dr., Gießen, Moltkestr. 16.
- Glück Viktor**, Dr., Prag II, Nám: Petra Osvoboditele 5.
- Goethe-Gesellschaft**, Weimar, Goethe- und Schiller-Archiv.
- Göttingen**, Universitätsbibliothek.
- **Goldschmidt Jakob**, Direktor, Berlin-Charlottenburg, Goethestraße 1 II.
- *Gorsemann Ernst**, Bildhauer, Berlin-Dahlem, Falkenried 30.
- Gottschalk Martin**, Rechtsanwalt, Berlin-Wilmersdorf, Helmstedterstr. 11 I.
- Gräbner Walther**, Dr., Danzig-Oliva, Adolf-Hitler-Str. 494.
- Greifswald**, Universitätsbibliothek.
- Grosse Ernst**, Geh. Oberregierungsrat, Berlin-Friedenau, Wilhelmshöherstr. 18.
- Großmann Constantin**, Pfarrer, Dresden-A., Annenstr. 40.
- *Gruber Robert**, Dr., Rechtsanwalt, Wien I, Lichtenfelsgasse 5.
- Grünwald Karl**, Frankfurt a. M., Eschersheimerlandstr. 381.
- Grunau Axel**, Amtsgerichtsrat, Elbing, Nitschmannstr. 18/19.
- *Grundmann**, Frau Charlotte, Ärztin, Danzig-Oliva, Pelonkerstr. 62.
- Gueffroy Gustav**, Musiker, Berlin NO 18, Deutsch-Kroner Str. 6 I.
- Güngerich**, Dr., Geh.-Rat, Landger.-Präs. i. R., Gießen, Walltorstr. 48.
- Guidetti Italo**, Prof., Udine (Italien), R. Liceo Scientifico.
- Gutenstein Fritz**, Dr., Rechtsanwalt, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 25.
- [***von Gwinner Arthur**, Dr. h. c., Berlin-Charlottenburg, Sophienstr. 25. †]

H.

- Hamburg**, Staats- und Universitätsbibliothek (Direktor Dr. G. Wahl), Hamburg 1, Speersort.
- Hammerschmidt Hermann**, Rechtsanwalt, Cottbus, Seminarstr. 35.
- de Hartog A. H.**, Dr., Universitätsprofessor, Amsterdam, Zuidelijke Wandelweg 5.
- Hartung Fritz**, Hannover-Kleefeld, Widemannstr. 2.
- Hasse Heinrich**, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Wertheimer Str. 22.

- Haustein** Margarete, Frll. Dr., Studienrat, Nordhausen, Neumarkt 19 a.
Heidelberg, Universitätsbibliothek.
- Heimann** Betty, Frll. Dr., Professor, Halle a. S., Händelstr. 15.
- *Heinrich Otto**, Landwirt, Groß-Drebnitz b. Bischofswerda (Sachs.).
- Heiser** Fritz, Bürgermeister i. R., Langen i. H., Hindenburgstr. 31.
- Henning** Hans, Dr., Oberstudiendirektor, Berlin-Wilmersdorf, Pfalzburger Str. 30/31.
- Henning** Hans, Prof. Dr., Danzig-Langfuhr, Johannistal 4.
- Herzfeld** Adolf, Dr., Rechtsanw. u. Notar, Dresden-A., Altmarkt 2.
- Herzig** Gotthard, Redakteur, München, Heßstr. 32 II.
- Heß** Adolf, Offenbach a. M., Karlstr. 38 III.
- Hillen** W. P., Gouverneur a. D., Den Haag, Gogel-Weg 32.
- Hiller** Ernst, Dipl.-Ing., Arch., Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 16.
- Hirschfelder** Gustav, Dr., Zahnarzt, München, Briennerstr. 8 II.
- Hobraeck** Gustav, Neuwied, Villa Germania.
- Hoerber** Konrad, Pfarrer, Egelu (Reg.-Bez. Magdeburg).
- Hoechstetter** Hans, München, Haydnstr. 9.
- Hörtnagl** Gabriel, Landwirt, Anif bei Salzburg.
- Hoffmann** Paul Th., Dr., Stadtarchivar, Altona a. d. Elbe, Stadtarchiv, Rathausmarkt.
- Hofmann** Willy, Ingenieur, Prag II, Lützowova 32.
- Hohns** A., Privatlehrer, Berlin-Charlottenburg, Marchstr. 4/5.
- Horn** Kurt, Dr., Studienrat, Danzig-Langfuhr, Jäschkentalerweg 46 a.
- Hostovsky** Oswald, Bankdirektor, Prag-Smichov, Delnicka 1813.
- Hübscher** Arthur, Dr., Schriftleiter, München, Possartstr. 8 IV.
- Husmann** R. Ernst, Ingenieur, Zürich 6, Wibichstr. 14.

I, J.

- **Jacke** Fritz, Dr., Rechtsanwalt u. Notar, Berlin-Dahlem, Rheinbabenallee 35.
- Jaeggi** Max, Aeschi (Kant. Solothurn), „Tannegg“.
- Jaenicke** Fritz, Redakteur, Danzig, Johannisgasse 19/23.
- Jahn** K., Bibliotheks-Oberinspektor, Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, Schöne Aussicht 2.
- Jatzke** Hermann, Direktor, Nürnberg, Adolf-Hitler-Platz 2—4.
Jena, Universitätsbibliothek.
- Jensen** N. C., Mag. scient., Polytechn. Lehranstalt, Kopenhagen K. Solvgade 83.
- Illert** Hans, Dr., Gernsheim a. Rhein.

Illinois, University of Illinois Library (Exchange Division), Urbana,
Illinois, U.S.A.

Inouye Tetsujiro, Prof., Tokyo, Omote-cho 109, Koishikawa.

*Italiener Kurt, Redakteur, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 135.

Juliusburger Otto, San.-Rat, Dr., Berlin W 15, Meinekestr. 3.

Just Lothar, Dr., Advokat, Salzburg, Universitätsplatz 17.

K.

Kabisch Otto, Minist.-Amtmann, Berlin N. 57, Christinenstr. 27.

Kamnitzer Bernhard, Dr., Rechtsanwalt, Senator a. D., Danzig,
Gralathstr. 5 a.

Kant-Gesellschaft (Sekretariat: Privatdozent Dr. H. Kuhn, Wissenschaftl.
Sekretär), Berlin-Dahlem, Goßlerstr. 29.

Karny Heinrich, Dr., Buitenzorg (Java), Niederländisch-Indien, Zool.
Museum.

Kaschel Otto, Dr., Kielno, Kr. Wejherowo (Polen).

Kastner Hermann, Prof. Dr., Rechtsanwalt, Dresden-A., Bürgerwiese 2.

Kettlitz Richard, Obergerichtsrat, Zoppot, Kollathstr. 8.

Kiefer Otto, Dr., Odenwaldschule, Oberhambach b. Heppenheim
a. d. Bergstr.

Kilb Ernst, Dr., Worms, Nibelungenring 7.

Kilian Karl, Dr. med., Glogau i. Schles., Kriegerdenkmalsplatz 10.

Kippenberg Anton, Prof. Dr., Verlagsbuchhändler, Leipzig-Gohlis,
Richterstr. 27.

Kirchner Curt, Altona, Paulstr. 29 III.

Kislat Alfred, Gablonz a. d. N. (C. S. R.), Frauengasse 20.

Klee Rudolf, Studienrat a. D., Lobeda i. Thür., Saalweg 18.

Klein Karl, Frankfurt a. M., Eckenheimer Landstr. 184.

**Kleinau Andr., Direktor, Berlin-Lichterfelde, Herwarth-
straße 2 a.

Klever Hellmut W., Dr. Köln a. Rh., Brandenburgerstr. 6.

Klopfleisch Eduard, Bürovorst., Dresden-A., Strehlenerstr. 52.

Koch Harald, Dänischer Generalkonsul, Zoppot, Schefflerstr.

Koch Walter, Exz., Dr. jur. et med. vet. h. c., Deutscher Gesandter,
Prag III, Thunovska 16.

Köln, Universitäts- und Stadtbibliothek, Abt. 1, Köln, Gereonskloster 12.

Königsberg, Staats- und Universitätsbibliothek.

Kommetter Viktor, Dr. jur., Klagenfurt (Kärnten-Österreich).

Kormann Friedrich, Dr., Studienrat an der Oberschule Bischofs-
werda (Sa.), An der Kampfbahn 6.

Kowalewski Arnold, Prof. Dr., Königsberg (Preußen), Residenzstr. 7.

*Krahnstöver Ernst, Dr. med., Arzt, Delmenhorst, Langestr. 33
Kraków, Biblioteka Jagiellońska w Krakowie.

Krampe Siegfried, Dr. phil., Oberstudiendirektor i. R., Nowawes,
Priesterstr. 74.

- Krausen Egon**, Hamburg 22, Imstedt 22.
Kretschmann Marie, Frau Geheimrat, Potsdam, Behlertstr. 20.
Kromer Fritz, Bönnigheim i. Württemberg, i. Fa. Amann u. Söhne.
Kronfuß Wilhelm, Budapest VIII, Baroßgasse 85.
Krug Jos., Dr., Gymn.-Prof., Wien 18, Peter-Jordan-Str. 96.
Krug Paul, Dr., Landgerichtsrat, Mainz, Feldbergplatz 7.
Krutzfeld Albert, techn. Leiter von Lichtspieltheatern, Magdeburg,
Lindenplan 9.
Kühn Karl, Essen, Kruppstr. 244.
***Kuntz Werner, Dr. phil.**, Neuruppin, Kurfürstenstr. 5.
Kuttenkeuler Th., Dr., Danzig, Bischofsberg 24^b.

L.

- *Lacisz Arnold**, i. Fa. Gerth Lacisz & Co., Hamburg, Gr. Burstah 1.
Laengsdorff, Frau Julia-Virginia, Frankfurt a. M., Leerbachstr. 71.
Laengsdorff Richard, Frankfurt a. M., Leerbachstr. 71.
Lamberz, Dr., Landesbank Westfalen, Münster, Brüderstr. 14.
Lang Alfred, Postbeamter, Wien XIV, Kröllgasse 31.
Lang Hans, Dr., Rechtsanwalt, Dresden-A. 27, Bienertstr. 49 pt.
Lauffer Heinrich, Dr. med., Braunlage (Harz).
Leeds (England), University Library.
Leinemann, Pfarrer, Laubow b. Bottschow, Bez. Frankfurt a. O.
***Leistikow Oskar**, Korvettenkapitän a. D., Halle a. S., Merseburger-
straße 74.
Lenhoff, Dr. jur., Univers.-Prof., Wien I, Wollzeile 31.
Lewinsky, Justizrat, Danzig-Langfuhr, Hauptstr. 130.
[**Lindtner Franz**, Hauptmann i. R., Wels (Oberösterreich). †]
Lippmann, Prof. Dr., Berlin-Charlottenburg II, Grolmannstr. 6.
von Lippmann Edmund, Prof. Dr.-Ing., Halle a. S., Raffineriestr. 28.
[**Lipsius Friedrich, Dr.**, a. o. Prof. d. Philos. an der Universität, Leip-
zig C 1, Braustr. 2. †]
Littmann Ernst, Rechtsanwalt, Humlebaek b. Kopenhagen, Strand-
vej 79, Lindehuset.
***von Löbbecke G.**, Rittmeister d. L., Berlin-Charlottenburg,
Fredericia-Str. 28 II.
Loepp Hermann, Dr., Tiegenhof (Freie Stadt Danzig).
Longo Joseph, Prof. Dr., Mödling b. Wien, Kürnbergergasse 9.
***De Lorenzo Giuseppe**, prof. alla R. Università, Senatore del Regno,
Napoli, Arco Mirelli, II isolato Carità.
Loß, Reichsgerichtsrat, Leipzig W 31, Elisabethallee 16.
Lüttger Heinz, Dr., Rechtsanwalt, Trier-Pallien, Koblenzerstr. 247.

M.

- Maasberg Heinrich**, kaufm. Angestellter, Hannover, Grünstr. 10 I.
Marburg, Universitätsbibliothek.

- Marcus Ernst**, Dr., Rechtsanwalt, Breslau, Wölflstr. 20.
Marth, Frau Margarete, Hamburg 13, Schlump 58.
Martin Johann Oskar, Konstanz, Turnierstr. 26.
Martinetti Piero, Dr., Castellamonte (Torino, Italien).
***Marx Hugo**, Privatier, Hinterbrühl b. Wien, Postfach Marx.
Maschke Hermann, Landgerichtsrat, Stettin, Birkenallee 11 pt.
Maschke Kurt, Kapitän, Hamburg 20, Lenhartzstr. 10.
Matz, Frau Magdalene, Kiel, Adolfstr. 51.
Maurer Gustav, Dr., Landgerichtspräsident a. D., Darmstadt, Mathildenstr. 11.
[***Mayer-Doß**, Frau Chr., Partenkirchen, Villa Christina. †]
Meiner Felix, Dr., Leipzig, Inselstr. 23/25.
Meister Richard, Prof. Dr., Wien I, Liebiggasse 5.
Mendel Karl, Dr. jur., Rechtsanwalt, Dresden-A. 1, Sidonienstr. 8.
Mensch Carl H., Landgerichtsrat i. R., Berlin W 15, Kaiser-Allee 14.
Meyer Kurt, Dr., Landgerichtsrat, Danzig-Oliva, Kolbatzstr. 94.
Meyer Paul, Kaufmann a. D., Karlsruhe, Emil-Gött-Str. 19 II.
Meyer-Barkhausen, Dr., Verwaltungsgerichtsdirektor, Zoppot, Brombergstr. 24.
Milch Werner, Dr. phil., Wolfshau b. Krummhübel i. Rgb.
Mockrauer Franz, Dr. phil., ehem. Leiter der Volkshochschule Dresden, Kopenhagen, Jernbanegade 4 III, Pension Hansen.
Mockrauer, Frau Johanna, geb. Bähr, Kopenhagen, Jernbanegade 4 III, Pension Hansen.
Moses, Frau Margarete, Berlin-Grünwald, Trabenerstr. 2.
Müller Joseph, Amtsgerichtsrat, Volkmarshausen, Bez. Kassel.
München, Universitätsbibliothek.

N.

- Naegelsbach Hans**, Dr. phil., Berlin-Charlottenburg, Fasanenstraße 15 II.
****Neumann Richard**, Direktor, Praha (Prag), Havlicek-Platz 28.
Nieten Otto, Prof. Dr., München, Hospiz Mathildenstraße.
Nietzsche-Gesellschaft, Berlin-Charlottenburg, Schlüterstr. 13.

O.

- Oehler Richard**, Prof., Dr., Generaldirektor der Frankfurter Bibliotheken, Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 2.
Oellacher Hans, Professor Dr., Salzburg, Franz-Josef-Str. 13.
Onken Franz, Ingenieur, Basel, Realpstr. 51.
Oppenheimer Walther, Dr. med., Danzig-Neufahrwasser, Fischerstr. 9.
Ostern August, Dr., Landgerichtsdirektor, Mainz, Bauhofstr. 21 pt.
Osteroth, Frä. Luise, Frankfurt a. M., Schloßstr. 61.

P.

- Peiser Herbert**, Generaldirektor der Berlin-Anhalter Maschinenbau-A.-G.,
Berlin-Dahlem, Rheinbabenallee 47.
- Pertzel Heinrich**, Studienrat, Zoppot, Nordstr. 79.
- ***Pfeiffer Konrad**, Dr., Halle a. S., Scharrenstr. 9.
- Pfeiffer Martin**, Dr., Rechtsanwalt, Hirschberg i. Rgb., Wilhelmstr. 65.
- Pfützner Hans**, Prof. Dr., Generalmusikdirektor, München, Wasser-
burgerstr. 21.
- Pfundt Friedrich**, Oberbahnamtman a. D., Eßlingen (Neckar), Hirsch-
landstr. 65.
- Pinthus Fritz**, Rechtsanwalt a. D., Halle a. S., Marktplatz 22 II.
- Piper Reinhard**, Verlagsbuchhändler, München, Hiltensbergerstr. 43.
- Plagemann**, Frau Caroline, Danzig-Langfuhr, Prinzenweg 23.
- Poitiers**, Bibliothèque de l'Institut d'Etudes germaniques de la Faculté
des Lettres (durch: Librairie H. Mansuy, 70 Rue Gambetta
Poitiers).
- Prätzel Oswald**, Braunschweig, Siegesplatz 8.
- Prag (Praha)**, Universitätsbibliothek, durch J. G. Calve'sche Universitäts-
buchhandlung, Prag I, Malé nám 12.
- ***Prussian**, Dr. med., San.-Rat, Wiesbaden, Taunusstr. 54.

R.

- Rabe Heinz**, Dr., Rechtsanwalt, Halle a. S., Fährstr. 4.
- Rau Meinhold**, Justizrat, München SW 55, Pollingerstr. 3.
- ***Rauschenberger Walther**, Dr., Direktor der Senckenberg-Bibliothek,
Frankfurt a. M., Eppsteiner Str. 9.
- Reinsch Werner**, Regierungsrat, Leer (Ostfriesland), Edzardstr. 16.
- Reisinger L.**, Dr., Tierarzt, Mauer b. Wien, Hauptstr. 58.
- Rengert Bruno**, Stuttgart, Birkenstr. 14.
- Reschke Bernhard**, Halle a. S., Dessauerstr. 5 B.
- Reupcke A.**, Dr., Kirchsteinbeck b. Hamburg, Billstedt.
- Rheins Max**, Dr., Ministerialrat, Berlin-Charlottenburg,
Schillerstr. 128 II.
- Richert**, Dr., Ministerialrat, Berlin-Lichterfelde, Zehlendorfer-
straße 52.
- Riedinger Franz**, Dr., Dipl.-Ing., Jena, Johann-Friedrich-Str. 16.
- ****Riensberg Heinrich**, Dr. jur., Hamburg 20, Lenhartzstr. 10.
- Ritscher Hugo**, Dr., Musiklehrer, Hamburg-Altona, Goethe-Allee 24.
- Rogowski Erich**, Dr., Danzig-Langfuhr, Jäschkentalerweg 9.
- ****Rolland Romain**, Villeneuve (Vaud), Schweiz, Villa Olga.
- Ronge Emil**, Pfarrer, Ziegenhals (Schlesien), Waldhofstr. 48.
- Rosenbaum Bernhard**, Rechtsanwalt, Danzig, Dominikswall 5.
- Rosenbaum**, Fräul. Ruth, Dr. phil., Studienassessorin, Danzig, Do-
minikswall 5.

- Rosengart Paul, Dr. med., Frankfurt a. M., Reuterweg 81.
*Rosengren Idolf, Dr., Oberstabsarzt, Stockholm, Odengaten 67 II.
Rosenthal Henriette, Frau Senatspräsident, Frankfurt a. M., Arndtstraße 17.
Roskam Hans Joachim, stud. jur., Breslau 10, Michaelisstr. 71 II.
Rostock, Universitätsbibliothek.
Roy Tarachand, Lektor am Orientalischen Seminar der Univ. Berlin, Berlin-Wilmersdorf, Hohenzollerndamm 35.
Rudolstadt, Thüringische Landesbibliothek.
*Ruez, Dr. med., Arzt, Langensteinbach b. Karlsruhe.
Ruhm Ernst, Dr., Rechtsanwalt, Berlin C 2, Klosterstr. 43.
Ruhm, Justizrat, Danzig, Lindenstr. 9.
**Rychner Gustave Adolphe, Ingenieur, Neuchâtel (Schweiz).
Rydsjö Daniel, Oberlehrer, Malmö, Föreningsgaten 64.

S.

- Sachs-Fuld Moritz, Privatier, Frankfurt a. M., Miquelstr. 5.
Sahm Heinrich, Dr. h. c., Oberbürgermeister, Berlin-Charlottenburg, Leibnizstr. 105.
Sakai Hisao, Dr., 685 Yokohama-Honmoku (Japan).
Salzsieder Paul, Dr., Ziegenort, Kreis Uckermünde (Pommern).
Saudek Rudolf, Bildhauer, Leipzig, Leplaystr. 11.
Saxer Adolf, Dr., Zürich, Dufourstr. 105.
*Schaffer Joseph, Akad. Dipl.-Architekt, Stadtbaumeister, Marienbad (Böhmen).
*van der Schalk W. C. Th., Dr. jur., Amsterdam C., Keizersgracht 279/283.
Schinkel, Frau, Lehrerin, Neukölln b. Berlin, Bergstr. 134.
Schlaginhaufen C., Zur Sonnenhalde, Weinfeldern (Schweiz).
Schlesinger Franz, Dipl.-Ing., Tel-Aviv (Palästina), 113—115 Boulevard Rothschild.
Schlesinger M., Dr., Justizrat, München, Maria-Theresia-Str. 9.
Schliffke Walter, Dr. jur., Altona-Eidelstedt, Kieler Str. 741.
*Schlüter Wilhelm, Dr. med., Gütersloh, Unter den Ulmen 6.
Schmidbauer Michael, Gendarmeriekommissär, Erling, BA. Starnberg (Oberbayern).
Schmidt Robert Renato, Schriftsteller, Baden-Baden, Markgraf-Christoph-Str. 6.
Schneider Alfred, Ingenieur, Berlin-Charlottenburg, Wilmersdorfer Str. 141.
Schneider Erich, Ingenieur, Berlin-Charlottenburg, Wilmersdorfer Str. 141 II.
Schneider Gustav, Amtsgerichtsrat, Bad-Nauheim, Karlstr. 46.
Schocken Theodor, Zwickau (Sachsen), Werdauerstr. 7.
Schorer Albert, Volksschullehrer, Fürth i. Bayern, Uhlandstr. 33.

- Schricker** Hans, Kommerzienrat, **Regensburg**, Prebrunn-
Allee 7.
- Schülen** F., Reichsbahnnamtmann, **Stuttgart**, Gneisenaustr. 57.
- Schüler** Georg, **Hamburg** 6, Schäferkampsallee 28 III.
- Schultz-Gora** O., Dr., ordentl. Prof. an der Universität, **Jena**, Kahlasche
Straße 1.
- Schwantje** Magnus, Schriftsteller, **Berlin** W 15, Düsseldorfstr. 23.
- Schwartz** Julius, Dr., Arzt, Evangelisches Krankenhaus, **Schwerte** an
der Ruhr.
- Schwarz** Arthur, **Frankfurt a. M.**, Untermainkai 21 III.
- Schwerber** P., Oberingenieur, **Stuttgart**-O, Sandbergerstr. 4.
- Sebba**, Dr. med., Arzt, **Danzig-Langfuhr**, Kastanienweg 8.
- Seifert** Rudolf, **Altona**, Roonstr. 94.
- Selz** Alfred, Dr., Bankdirektor, **München**, Maximiliansplatz 19 III.
- Shastri** Prabhu Dutt, Prof. Dr., 3, Multan Road, **Lahore** (Indien).
- Siebeck**, Frä. Erika, Lehrerin, **Jena**, Fritz-Sauckel-Str. 1.
- **von Simolin**, Freiherr, **Schloß Seeseiten**, Post Seeshaupt (Ober-
bayern).
- Simon** Ernst, Bankbeamter, **Stuttgart**, Christofstr. 2.
- Slochow** Harry, Dr., College of the City of New York, Willoughby &
Bridge Streets, **Brooklyn**, N. Y.
- La Sorbonne**, **Paris**, durch Librairie Klincksieck, 11, rue de Lille.
- Soudek** Max, **Prag** IV, Hradčanské nám 8.
- Springmann** Eduard, Dr., Senatspräsident, **Berlin-Zehlendorf**,
Riemeisterstr. 1.
- Springmann**, Frau Ruth, **Hagen i. W.**, Am Waldhang 6.
- Stäglich** Hans, Verlagsbuchhändler, **Leipzig** W 31, Zschocherschestr. 52.
- **Stahl** Heinrich, Direktor der Viktoria-Vers., **Berlin** SW., Linden-
straße 20/21.
- Stassen** Franz, Kunstmaler, **Berlin** W, Luitpoldstr. 47.
- von Stauß** Emil Georg, Dr., Preußischer Staatsrat, M. d. R., **Berlin** W 8,
Mauerstr. 39.
- Steck** Karl Fr., Schreiner, **Konstanz**, Luisenplatz 1.
- Steiner** Ernst, Dr., **Wien** I, Ebendorferstr. 7 III.
- Steinharter** Paul, Kaufmann, **München**, Widenmayerstr. 28.
- Steinweg**, Frau Ida, **Genua** (Genova) 106, Corso Carbonara 10.
- Stenzel** Julius, Professor Dr., **Halle a. d. S.**, Schwuchstr. 2.
- Stern** Paul, Dr., Bankier, **Frankfurt a. M.**, Ulmenstr. 32.
- Stettin**, Stadtbücherei, **Grüne Schanze**.
- *Stilling** Erwin, Dr. med., **Frankfurt a. M.**, Eppsteinerstr. 55 II.
- Stock** Georg, Dr., Landgerichtsrat i. R., **Berlin-Steglitz**, Schützen-
straße 24.
- Strebel-Graf** Gottfried, **Kempten i. Allgäu**, Haubenschloß.
- Sülzner**, Frau Agathe, **Danzig-Oliva**, Ottostr. 7.

*Sülzner Arthur, Kaufmann, Leipzig C 1, Ferdinand-Rhode-Str. 33 pt.
Sülzner Helmuth, Schriftsteller, Hannover W, Bohnenstr. 3.
Szende Julius, Oberregierungsrat, Budapest V, Zoltan ucca 18.

T.

Taub Hans, Dr., Rechtsanwalt, München 27, Schumannstr. 7.
Teply Georg, Fabrikdirektor a. D., München 23, Ungererstr. 25.
Thilo Julius, Dr., Fabrikant, Mainz-Kastell, Rathenaustr. 18.
Thomsen Dr., Justizrat, Gries b. Bozen (Italien), Villa Roma.
Tiemann Hans, Rechtsanwalt, Potsdam, Roonstr. 7.
*Tienes Georg Alfred, Dr. phil. et med., Arzt, Bad Wörishofen in Bayern.
Töwe, Dr., Oberstudiendirektor i. R., Bonn a. Rh., Coblenzer Str. 83.
Treuenfels Rudolf, Dr., Breslau 16, Wagnerstr. 30.
Tschauschow S. P., Professor Dr., Sofia (Bulgarien), ul. Rossitza 7 II.
Tübingen, Universitätsbibliothek.

U.

Undentsch Fr., Fabrikant, Pausa (Sachsen), Berg Nr. 4.
**Utech Richard, Dr., Generaldirektor der Viktoria, Berlin-Schlachtensee, Heimstättenstr. 18.

V.

Vadekar R. D., M. A., Bilvakunja, Bhamburda, Poona (D. G.), India.
[Vaihinger Hans, Prof. Dr., Geh. Regierungsrat, Halle a. S., Reichardtstraße 15. †]
*Vajda Károly, Dr. med., Obermedizinalrat, Budapest VIII, Szentkirályigasse 25.
**Del Vecchio Giorgio, Professore di filosofia del diritto, Presidente della Facoltà di Giurisprudenza della R. Università di Roma, Roma 37, Via Appennini 52.
Vering, Dr., Hamburg 5, Holzdamm 8.
Vermehren J. A., Hamburg 39, Leinpfad 68.
[Volkelt, Prof. Dr., Geh. Hofrat, Leipzig, Auenstr. 3. †]
**Volkmann Ernst, Dr. Geheimrat, Zoppot (Freie Stadt Danzig), Stolzenfelsallee 8.

W.

Wabnig Franz, St. Ruprecht/Klagenfurt, Sonnwendgasse 1a.
Wagner Karl, Dr., Frankfurt a. M. - Süd, Heimating 44.
Wassily Paul, Dr. med., Kiel, Kehdenstr. 6.
**von Wedel, Frau Charlotte, geb. v. Gwinner, Charlottenburg, Sophienstr. 4/5.

- Wehnert Bruno, Prof., Hamburg 34, Papenfelderstr. 8 a.
Weidler Wilhelm, Prof. Dr., Altona, Bahnhofstr. 15.
Weihe Carl, Dipl.-Ing., Patentanwalt, Frankfurt a. M., Liliencronstr. 34.
Weil Leopold, Prof. Dr., Karlsruhe, Beietherimer Allee 5.
Welk Emil, Kaufmann, Berlin NO 18, Deutsch-Kroner-Str. 6.
Werner Moritz, Prof. Dr., Frankfurt a. M., Mittelweg 10.
Werner Richard, Lehrer, Neu-Isenburg (Hessen), Alicenstr. 27.
Westermayer, Frau Anna, Unterdarching, Post Darching (Oberbayern).
Wick Adolf, Schreinermeister, Konstanz, Moosbruggerstr. 3.
Wien, Universitätsbibliothek, p. Adr. Gerold & Co., Buchhandlung, Wien I, Stephansplatz.
Willenbücher Bruno, Oberregierungsrat, Stettin, Hellwigstr. 10 I.
Wimmer Hans, Dr. med., München, Leopoldstr. 53 I.
Winckelmann Louis, Verleger, Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 135.
Winkler Gustav, Dr.-Ing. e. h., Berlin SW 19, Wallstr. 13.
Winter Otto, Verlagsbuchhändler, Alt-Guthendorf b. Marlow in Mecklenburg.
**Winterberg Eugen, Großindustrieller, Wien III, Moßgasse 2.
Wirth Richard, Dr., Patentanwalt, Frankfurt a. M., Taunusstr. 1.
Wiskott Max, Dr., Fabrikbesitzer, München-Harlaching.
Wöhner Hilmar, Dipl.-Ing., Postdirektor, Dortmund, Oberpostdirektion.
Wolff Karl, Dr., Dresden-A. 24, Nürnberger Platz 5 I.
Wundermacher, Frau Isabella, Danzig, Horst-Hoffmann-Wall 22.
Wurzmann, Frau Agnes, Frankfurt a. M., Eppsteinerstr. 4.
Wurzmann Fritz, Dipl.-Ing., Monterey, California USA., Post-Box 388.
Wurzmann Leo, Dr., Justizrat, Rechtsanwalt und Notar, Frankfurt a. M., Eppsteinerstr. 4.

Z.

- Zaeschmar Herbert, Dr., Regierungsrat, Danzig, Langgarter Hintergasse 1.
Zerlett Jean, Köln-Lindenthal, Krielerstr. 16.
Ziebill, Frau Ilse, Königsberg i. Pr., Goethestr. 7.
Ziebill Otto, Dr., Rechtsanwalt, Königsberg i. Pr., Goethestr. 7.
Zint, Frä. Eva, adr. Adv. Nyman, Övre Fridnäs, Västerås (Schweden).
*Zint Hans, Dr., Landgerichtspräsident i. R., Hermsdorf (Kynast), Kynastweg 8.
Zint, Frau Susanne, Hermsdorf (Kynast), Kynastweg 8.

Zum Zweck einer geordneten Geschäftsführung bitten wir unsere Mitglieder dringend, uns über alle Adressenveränderungen fortlaufend zu unterrichten. Eine sichere Zustellung der Jahrbücher und Mitteilungen ist sonst nicht möglich.



C. F. WINTERSCHE BUCHDRUCKEREI.

BIBLIOTEKA



VNIWERSYTECKA

010193

1935

W TORUNIU