

Vierundzwanzigstes Jahrbuch  
der  
Schopenhauer = Gesellschaft  
1937

Vierundzwanzigstes Jahrbuch der Schopenhauer = Gesellschaft 1937

94 No. 6





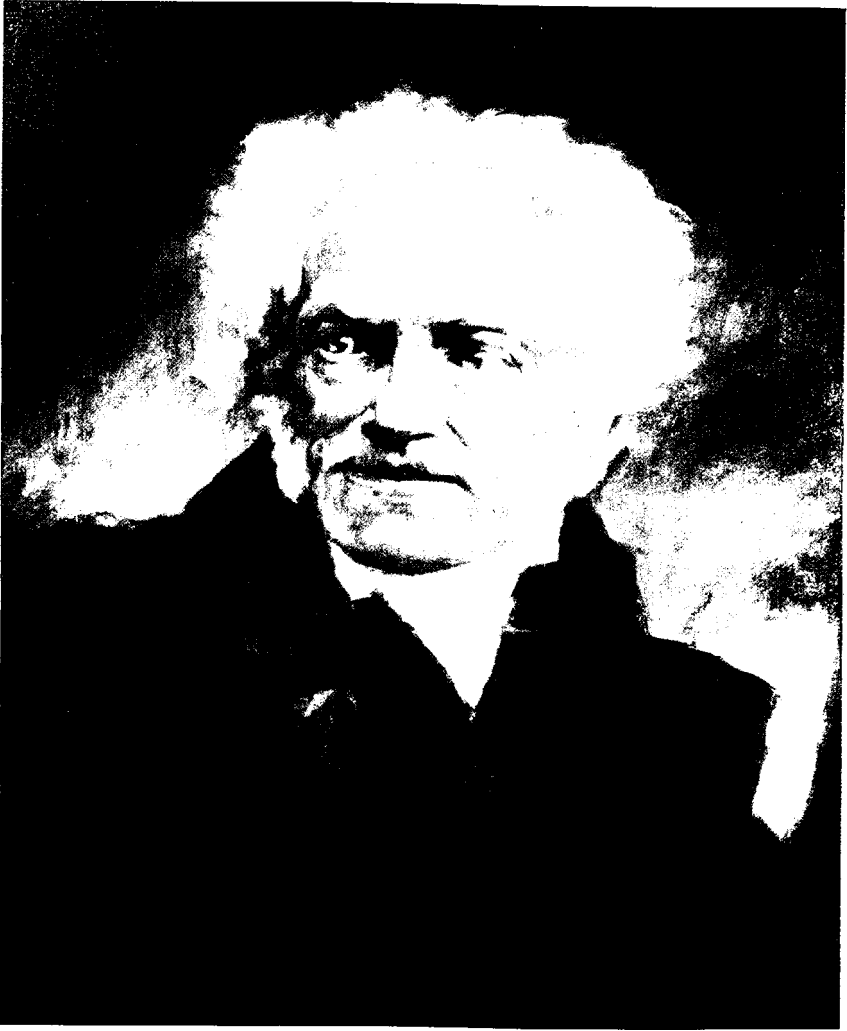




23. 2. 1937.

24 Ko-6



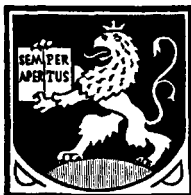


# VIERUNDZWANZIGSTES JAHRBUCH

DER SCHOPENHAUER-  
GESELLSCHAFT

FÜR DAS JAHR 1937

AUSGEGEBEN AM 22. FEBRUAR 1937



---

CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG  
..... HEIDELBERG .....

Verlags-Nr. 2549.

1937: 289



1591

24 No 6



C. F. WINTERSCHEN BUCHDRUCKEREI.

# V O R W O R T.

---

---

**D**ieses Jahrbuch beginnt mit einem Dank:  
An dem gleichen Tage, an dem die Schopenhauer-Gesellschaft auf ein 25jähriges Bestehen zurückblicken konnte, hat der seitherige Vorsitzende, Dr. Hans Zint, seine Ämter niedergelegt und damit den Schlußstrich unter ein volles Jahrzehnt ordnender, zusammenfassender und im besten Sinn wegweisender Tätigkeit gezogen, ein Jahrzehnt, in dem das Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft seine heutige Geltung in der philosophischen Welt erringen konnte.

Es wird die Aufgabe einer späteren Zeit sein, das Besondere der Leistung Hans Zints als Herausgeber zu zeigen und die Gesamtheit dessen zu würdigen, was in diesen zehn Jahren dem unermüdlichen Einsatz seiner umfassenden und weitblickenden Persönlichkeit zu danken ist. Vielleicht hätte das für 1936 in Aussicht gestellte, jetzt auf unbestimmte Zeit verschobene Gesamtregister einen ersten, wenn auch vorläufigen und äußerlichen Überblick gewähren können —, die Gesamtleistung aber wäre mit der Summe der Einzelleistungen ebensowenig gleichzusetzen, wie, aufs Ganze hin gesehen, die Einheit der schöpferischen Persönlichkeit in keiner Weise mit den nach außen hin, in Veröffentlichungen und Kundgebungen, sichtbar gewordenen Äußerungen ausgeschöpft werden könnte. Diese Einheit des Persönlichen, die als Haltung und Gestaltung in der Vergangenheit uns längst vertraut und selbstverständlich geworden war, muß nun als Maß und Richtung für die Zukunft weiter bei uns sein, und so dürfen wir uns auch zu ihr bekennen, dankbar und in der Hoffnung, daß sie in anderen Formen auch in den kommenden Tagen für unser Jahrbuch bleiben möge.

Wenn heute zum viertenmal seit dem Bestehen des Jahrbuchs das Amt des Herausgebers in neue Hände gelegt wird — die Jahrgänge I—VIII (1912—1919) hat Paul Deussen herausgegeben, die Jahrgänge IX—XII (1920 bis 1923/25) Franz Mockrauer, die Jahrgänge XIV—XXIII (1927—1936) Hans Zint —, so ist damit die große und verpflichtende Aufgabe gesetzt: das vielseitig Erreichte der Vergangenheit zu wahren und zu mehren und zugleich das Mögliche der Zukunft nach besten Kräften zu erstreben. Der Programme bedarf es dabei so wenig wie der Versprechungen.

Der vorliegende Band greift mit den vier Beiträgen der Philosophischen Abteilung erkenntniskritische und metaphysische Gegenstände aus den vier Büchern der „Welt als Wille und Vorstellung“ auf, deren Gedankenkreis mit einzelnen, in der Auswahl anscheinend zufälliger, in der Aufeinanderfolge dennoch folgerichtiger Blickpunkte von Erläuterung und Anregung hier noch einmal durchschritten wird. Die Beiträge der Biographisch-historischen Abteilung führen von verschiedenen Seiten her zu Persönlichkeit und Werk des Philosophen, in mancher Hinsicht das Gesamtbild bestätigend und ergänzend; Vermischte Beiträge, Bibliographie und Besprechungen sollen in gleicher Weise zu den weiten Bereichen der Auswirkung leiten. All das mag für sich selber sprechen.

Noch aber bleibt uns einiges über das Bild zu sagen, das dem Bande vorangestellt ist. Das Schopenhauer-Porträt von Hermann August Philips, das wir mit freundlicher Erlaubnis seines heutigen Besitzers hier zum ersten Male der Öffentlichkeit vorlegen können, ist im vorigen Jahre als „komischer oller Kopp“ im Handel aufgetaucht. War die Persönlichkeit des Gemalten ohne weiteres festzustellen, so erwiesen sich die Nachforschungen nach dem Maler um so schwieriger. Die Signierung Henry Philips kann auf zwei Persönlichkeiten führen: auf den englischen Maler Henry Philips (1820—1872), einen Schüler von Lawrence, und auf den Deutschen Hermann August Philips (1844—1886). Wenn wir uns für den Deutschen entscheiden, so tun wir es vor

allem deshalb, weil sich in seinem Falle zwanglos die Beziehung zu Schopenhauer herstellen läßt: Philips, der am 25. Mai 1844 in Aachen geboren wurde, besuchte 1863 bis 1868 das Städel'sche Kunstinstitut in Frankfurt a. M. unter der Leitung Steinles. Später hielt er sich einige Jahre in Antwerpen, in Düsseldorf und in Offenbach auf, 1870 ließ er sich in München nieder. Einige Winter verbrachte er in Rom.

Es entspricht der Vorstellung eines scheuen und zurückgezogenen Lebens, daß Persönlichkeit und Werke des Malers kaum bekannt geworden sind. Nicht einmal der Name der Familie Philips ließ sich in Frankfurt feststellen, und so bleibt es auch unbestimmt, inwieweit persönliche Begegnungen des jungen Philips mit Schopenhauer eine Erlebnisgrundlage für das Bild geschaffen haben. Auffällig war zunächst, daß das Porträt nicht den Schopenhauer der letzten Lebensjahre zeigt, der dem Maler in lebendigster Erinnerung hätte stehen müssen, sondern den etwa 67jährigen, dessen Bild ja immerhin gegenüber der ständig sich wandelnden und ständig einem aufnahmebereiteren Geiste begegnenden Gegenwart des Philosophen notwendig hätte verblassen müssen. Die Erklärung dafür bietet eine „Vorlage“, an die sich der Maler in allen Einzelheiten gehalten hat: Das erste Daguerreotyp vom 18. Mai 1855 (Carl Gebhardt: „Schopenhauer-Bilder“, Frankfurt a. M. 1913, Nr. 61; Wiedergabe bei Heinrich Hasse: „Schopenhauer“, München 1926) weist so auffallende Übereinstimmungen sowohl in der Kopf- und Körperhaltung wie in den Einzelheiten der Kleidung auf, daß kein Zweifel an seiner Verwendung bestehen kann. Die Übereinstimmung geht so weit, daß ein zweites, nur geringfügige Abweichungen aufweisendes Daguerreotyp vom 18. Mai 1855 (Gebhardt, a. a. O., Nr. 62) mit der gleichen Sicherheit als Vorlage ausscheiden muß: Hier ist die Kopfhaltung aufrechter und das auf der ersten Aufnahme fehlende Lorgnon deutlich sichtbar. — Bot das Daguerreotyp die nötigen Erinnerungshilfen, so bleibt das Entscheidende der Auffassung um so mehr das ureigene Werk des Malers: Wir dürfen das Philipsche Bild, das nicht

allzulange nach dem Tode Schopenhauers entstanden sein mag (etwa Mitte der sechziger Jahre), nicht nur zu den wenigen Bildern stellen, die unmittelbar nach dem Leben oder doch aus dem Gedächtnis lebendiger Anschauung heraus geschaffen wurden, sondern müssen es zugleich als eines der ausdrucksvollsten und künstlerisch reifsten Porträts des Philosophen ansprechen, die uns überhaupt erhalten sind.

München, 30. Januar 1937.

**ARTHUR HÜBSCHER.**

---

---



# INHALTSVERZEICHNIS.

|   | Seite |
|---|-------|
| VORWORT DES HERAUSGEBERS . . . . .  | III   |
| PHILOSOPHISCHE ABTEILUNG.   |       |
| Schopenhauer und der Solipsismus. Von Walther Rauschenberger (Frankfurt a. M.) . . . . .  | 3     |
| Quantentheorie und Metaphysik. Von Karl Wagner (Frankfurt a. M.) . . . . .  | 20    |
| Vom Geiste der indischen Musik. Von Lina Jung (Königsberg, Pr.) . . . . .   | 64    |
| Um das „Ding an sich“ bei Schopenhauer. Ein Briefwechsel zwischen Alessandro Costa (Mompeo) und Rudolf Klee (Dresden) . . . . .               | 79    |
| BIOGRAPHISCH-HISTORISCHE ABTEILUNG.   |       |
| Was Schopenhauer gestrichen hat. Ein Beitrag zur Textgeschichte der „Welt als Wille und Vorstellung“. Von Arthur Hübscher (München) . . . . . | 97    |
| Unveröffentlichte Briefe an Schopenhauer. Mitgeteilt von Arthur Hübscher (München) . . . . .  | 107   |
| Schopenhauer und der „Englische Hof“. Von Walther Rauschenberger (Frankfurt a. M.) . . . . .  | 144   |
| Ein mißglücktes Interview. Von Arthur Hübscher (München) . . . . .  | 147   |
| Leute, die Schopenhauer noch gekannt haben. Von Walther Rauschenberger (Frankfurt a. M.) . . . . .  | 151   |
| Nachträge zu Schopenhauers Ahnentafel. Von Walther Rauschenberger (Frankfurt a. M.) . . . . .   | 153   |
| VERMISCHTE BEITRÄGE.  |       |
| Das erste Buch, in dem Arthur Schopenhauer genannt wird. Von Erich Biehahn (Frankfurt a. d. O.) . . . . .                                     | 157   |
| Eine Anerkennung der mathematischen Ansichten Schopenhauers aus dem Jahre 1847. Von Ulrich von Beckerath (Berlin) . . . . .                   | 158   |
| Schopenhauer in England. Von Rudolf Borch (Braunschweig) . . . . .  | 162   |

|   | Seite      |
|---|------------|
| Schopenhauer in der Volkshochschule. Von Hans Hartmann (Berlin-Schlachtensee) . . . . .   | 166        |
| Schopenhauer-Studien in Rom. Aus der Arbeit des rechtsphilosophischen Seminars von Prof. del Vecchio. Von Guido Gonella (Rom) . . . . . | 168        |
| Von der Kehrseite des Teppichs. (Eine neue Sprachplauderei.) Von Richard Laengsdorff (Frankfurt a.M.)                                   | 175        |
| <b>BIBLIOGRAPHIE.</b>   | <b>181</b> |
| <b>BESPRECHUNGEN.</b>   | <b>193</b> |
| Helmuth v. Glasenapp, Der Buddhismus in Indien und im Fernen Osten. Von Arthur Hübscher (München)                                       | 195        |
| Karl Jaspers, Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Von Werner Milch (Wolfshau im Riesengebirge) . . . . .   | 196        |
| Alessandro Costa, Il pensiero Religioso di Arturo Schopenhauer. Von Hans Wimmer (München) . . . . .                                     | 197        |
| Friedrich Georg Jünger, Über das Komische. Von Konrad Pfeiffer (Halle a. S.) . . . . .  | 200        |
| Otto Deiglmayer, Das himmlische Vergnügen. Von Hans Taub (München) . . . . .  | 202        |
| <b>MITTEILUNGEN.</b>  |            |
| Veränderungen im Vorstand und der Wissenschaftlichen Leitung . . . . .  | 207        |
| Bericht über das Schopenhauer-Archiv. Von Karl Jahn (Frankfurt a. M.) und Arthur Hübscher (München) .                                   | 211        |
| Bericht und Abrechnung über die Lindtner-Stiftung. Von Konrad Pfeiffer (Halle a. S.) und Arthur Sülzner (Leipzig)                       | 215        |
| Bericht und Abrechnung des Schatzmeisters über das Jahr 1936. Von Arthur Sülzner (Leipzig) . . . . .                                    | 217        |
| Notizen . . . . .   | 220        |
| Jahrbücher . . . . .  | 221        |
| Anmeldungen und Zahlungen . . . . .   | 225        |



PHILOSOPHISCHE  
ABTEILUNG.



# SCHOPENHAUER UND DER SOLIPSISMUS.

Von

WALTHER RAUSCHENBERGER (Frankfurt a. M.).

Es dürfte vielen als überflüssig erscheinen, sich ernstlich mit dem Solipsismus oder dem theoretischen Egoismus zu beschäftigen. Vor allem wird der Laie auf philosophischem Gebiet so denken. Wenn wir aber hören, was namhafte Denker über den Solipsismus geäußert haben, dann erscheint diese Frage in wesentlich anderem Lichte. Schopenhauer<sup>1</sup> sagt: „Der theoretische Egoismus ist zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen: dennoch ist er zuverlässig in der Philosophie nie anders, denn als skeptisches Sophisma, d. h. zum Schein gebraucht worden. Als ernstliche Überzeugung hingegen könnte er allein im Tollhause gefunden werden: als solche bedürfte es dann gegen ihn nicht sowohl eines Beweises, als einer Kur.“ Weiter unten bezeichnet Schopenhauer den Solipsismus als „eine kleine Gränzfestung, die zwar auf immer unbezwinglich ist, deren Besatzung aber durchaus auch nie aus ihr herauskann, daher man an ihr vorbeigehen und ohne Gefahr sie im Rücken liegen lassen darf“.

Auch von Schubert-Soldern<sup>2</sup> hält den Solipsismus für unwiderlegbar; M. Keibel<sup>3</sup> sieht in ihm sogar eine „unvermeidliche logische Konsequenz“ und Heim<sup>4</sup> ist ähnlicher Ansicht. Angesichts dieser Tatsachen erscheint es angebracht, den Solipsismus auch theoretisch zu widerlegen. Seine praktische Unbrauchbarkeit, die auch

<sup>1</sup> W. a. W. u. V., Bd. I, S. 124/125. (Die Sperrung rührt vom Verfasser her.)

<sup>2</sup> Grundlagen einer Erkenntnistheorie, S. 83 ff.

<sup>3</sup> Wert und Ursprung der philosophischen Transzendenz, S. 68 ff.

<sup>4</sup> Psychologen und Antipsychologen, S. 4, S. 107 ff. — Nach H. Driesch muß die Logik (Ordnungslehre) vom Solipsismus ausgehen, bleibt aber nicht bei ihm stehen (Ordnungslehre, 1912, S. 2 ff., 8, 164 ff., 332). Vgl. auch W. Schuppe: Der Solipsismus, 1898.

Solipsisten zugeben, genügt nicht. Wäre der Solipsismus in Wahrheit unwiderlegbar, so müßte er als möglicher philosophischer Standpunkt ernstlich ins Auge gefaßt werden. Es wäre völlig unwissenschaftlich, zunächst die Unwiderlegbarkeit des Solipsismus festzustellen und dann zur Tagesordnung überzugehen. Es muß im Gegenteil mit Nachdruck ausgesprochen werden, daß ein Standpunkt, wenn er falsch ist, auch theoretisch widerlegbar sein muß.

Der Solipsismus unterscheidet sich von allen anderen philosophischen Standpunkten durch eine Reihe ihm allein zukommender Eigentümlichkeiten.

Zunächst ist es ein Standpunkt, über den von Solipsisten überhaupt nicht verhandelt werden dürfte. Denn in dem Augenblick, in dem ein Solipsist mit einem anderen sich in eine Erörterung über seinen Standpunkt einläßt, erkennt er stillschweigend an, daß dieser andere unabhängig von ihm existiert, daß also sein solipsistischer Standpunkt unhaltbar ist. Der Solipsismus dürfte als wissenschaftliche Theorie nie aufgetreten, als Standpunkt nie der Öffentlichkeit unterbreitet worden sein, sondern müßte tief verborgen in der Brust seines einzigen Vertreters ein kümmerliches, freudloses Dasein fristen. Die Veröffentlichung des solipsistischen Standpunktes ist schon an sich ein Widerspruch gegen seine eigene Theorie. Darum kümmern sich aber die Solipsisten nicht im geringsten. Sie beweisen dadurch, daß sie gar nicht ernstlich an ihre Theorie glauben, daß sie in Wahrheit keine Solipsisten sind. (In diesem Hinweis liegt noch keine sachliche Widerlegung des Solipsismus, die erst unten gegeben wird.)

Die Beweislast obliegt dem, der eine Behauptung aufstellt. Dem Solipsisten muß nicht bewiesen werden, daß sein Standpunkt unhaltbar ist, sondern er muß die Richtigkeit seines Standpunktes beweisen. Wenn wir nun dem Solipsisten einräumen, daß er seinen Beweis nicht an andere richtet, sondern rein ideell seinen Standpunkt für sich selbst begründe, so stellt sich heraus, daß dieser Beweis unmöglich ist. Denn der Solipsist kann gar nicht

wissen, daß außer ihm niemand existiert. Der Solipsist kann (wenn er sich selbst recht versteht) höchstens folgendes behaupten: „Ich weiß mich in meinem Bewußtsein; ob jemand außer mir existiert oder nicht, davon weiß ich absolut nichts; dies geht mich auch nicht im geringsten an, da ich mich streng auf mein Bewußtsein beschränke.“ Dieser Standpunkt des absoluten Nichtwissens über alles jenseits des Bewußtseins Liegende ist zwar theoretisch und praktisch ebenfalls nicht haltbar, aber es liegt ihm wenigstens ein richtiger Gedanke zugrunde, nämlich der Gedanke, daß wir in allem, was wir denken und tun, uns in unserem Bewußtsein bewegen, daß wir infolgedessen über nichts einen so hohen Grad von Gewißheit besitzen, wie über unser eigenes Bewußtsein. Dagegen kann niemand die positive Behauptung aufstellen, daß niemand jenseits seines Bewußtseins existiere; er kann keine positive Behauptung über eine Nichtexistenz außerhalb seines Bewußtseins aussprechen, weil er damit in gewaltiger Weise über sein Bewußtsein hinausgreift und damit seinen eigenen Standpunkt der Bewußtseinsimmanenz verneint.

Der Solipsist macht hier denselben Fehlschluß, den Kant hinsichtlich des Dinges an sich macht. Kant erklärt das Ding an sich für unerkennbar, stellt aber trotzdem die Behauptung auf, daß es raumlos, zeitlos, kausalitätslos sei, daß ihm alle Kategorien unserer Raum-Zeit-Welt nicht zukommen, was er nach seinen eigenen Voraussetzungen niemals behaupten kann. Daraus, daß Raum, Zeit und Kategorien für apriorische Formen unserer Vernunft erklärt werden, folgt nicht, daß die genannten Kategorien dem Ding an sich nicht zukommen.

Der solipsistische Standpunkt hat aber weitere Eigentümlichkeiten, die nur ihm zukommen. Es handelt sich bei ihm nicht um die Frage, ob ein Mensch (*τις ἄνθρωπος*) existiert oder nicht, sondern um die Frage, ob ein Wesen, und zwar ein ganz bestimmtes individuelles Wesen, eben der Solipsist, allein existiert oder nicht. Denn es gibt im Falle der Richtigkeit des solipsistischen Standpunktes keine

„Menschen“, sondern nur ein ganz bestimmtes individuelles Wesen, das einzigartig ist, nie da war und nie wiederkehrt, für das es keinerlei Gattungs- und Artbegriff gibt, bei dem jede Möglichkeit eines Vergleiches mit seinesgleichen entfällt. Den Begriff „Mensch“ kann sich der Solipsist nicht beilegen. Er ist kein „Mensch“.

Die größte Merkwürdigkeit des solipsistischen Standpunktes aber liegt in folgendem: Wenn ein Solipsist mit der Behauptung hervortritt, daß er allein existiere, so weiß ich mit absoluter Gewißheit, daß das Urteil des Solipsisten nicht richtig ist, nicht richtig sein kann. Denn ich weiß mit völliger Gewißheit, daß ich selbst existiere. Infolgedessen weiß ich, daß das Urteil des Solipsisten nicht richtig ist, da ich weiß, daß außer ihm mindestens noch eine Person existiert, nämlich ich selbst. Ich weiß zwar nicht mit demselben Grad von Gewißheit, daß auch der Solipsist existiert, aber ich weiß mit völliger Gewißheit, daß sein Urteil, daß er allein existiere, unrichtig ist, weil dieses die Behauptung einschließt, daß i c h n i c h t existiere. Ich weiß aber, daß ich existiere. (Der Begriff „existieren“ wird hier überall in dem Sinn des vom Bewußtsein des anderen unabhängigen eigenen Seins angewandt.)

Das gleiche weiß jede andere Persönlichkeit, die sich in ihrem Bewußtsein vorfindet und die das Urteil des Solipsisten hört. Jeder, der das Urteil des Solipsisten hört, weiß mit absoluter Gewißheit, daß dieses Urteil unrichtig ist. Und zwar ist die Gewißheit, die ich über das Urteil der Solipsisten habe, die denkbar größte; sie ist größer als all mein Wissen über Reales außer mir, eben weil es nichts Gewisseres für mich gibt als die Tatsache, daß ich mich in meinem Selbstbewußtsein vorfinde, daß ich selbst existiere, und weil das Urteil des Solipsisten eine Negierung dieser Tatsache einschließt.

Dieser Tatbestand ist, philosophisch betrachtet, völlig einzigartig. Es gibt einen philosophischen Standpunkt, von dem jeder, der ihn hört, mit absoluter Gewißheit weiß, daß er unrichtig ist. Dieser philosophische Standpunkt nennt sich „Solipsismus“.



Ähnliches gilt dann, wenn der Solipsismus in gemäßigter Form vertreten wird, wenn der Solipsist nicht behauptet, daß er allein existiere, sondern nur sein absolutes Nichtwissen über alles jenseits seines Bewußtseins Liegende ausspricht. Dann steht seiner Behauptung des absoluten Nichtwissens über Transsubjektives meine absolute Gewißheit über die Existenz eines jenseits seines Bewußtseins liegenden, nämlich meines eigenen Bewußtseins, gegenüber.

Man könnte glauben, daß der Solipsismus damit auch theoretisch widerlegt sei. Man könnte geltend machen, daß ein Urteil, von dem auch nur ein Mensch mit absoluter Gewißheit weiß, daß es unrichtig ist, unmöglich an sich richtig sein kann. Man könnte besonders geltend machen, daß nicht nur ein Mensch dies weiß, sondern daß jeder Mensch, der das Urteil des Solipsisten hört, weiß, daß dieses Urteil unrichtig ist.

Tatsächlich wiegt diese Gewißheit auch außerordentlich schwer und läßt erkennen, wie ungünstig die Position des Solipsisten von vornherein ist.

Da indes die absolute Gewißheit jedes einzelnen Individuums auf die Tatsache seines eigenen Bewußtseins sich gründet, da jede Individualität nur in ihr eigenes Bewußtsein unmittelbaren Einblick hat, so ist der solipsistische Standpunkt durch den Hinweis auf die genannte intuitive Gewißheit jedes, der das Urteil des Solipsisten hört, in allgemeingültiger und damit auch für den Solipsisten gültiger Weise nicht widerlegt. Tatsächlich weiß jeder Dritte nur für sich selber absolut sicher, daß das Urteil des Solipsisten unrichtig ist. Allerdings wiegt die inhaltliche Übereinstimmung der vielen Urteile, auch sachlich betrachtet, außerordentlich schwer, auch dann, wenn sich diese Übereinstimmung, wie vorliegend, auf voneinander unabhängige Tatbestände gründet.

Wir müssen, um den Beweis vollständig zu machen, uns einer unmittelbaren Widerlegung des Solipsismus zuwenden, indem wir uns in das Bewußtsein des Solipsisten selbst versetzen und seinen Standpunkt als in sich selbst unhaltbar

nachweisen. Hierbei müssen einige grundsätzliche Bemerkungen vorausgeschickt werden. Eine Widerlegung eines Standpunktes ist nur dann möglich, wenn die logischen Denknormen als allgemeingültig anerkannt, und ferner, wenn innere und äußere Tatsachen (unabhängig von der Frage ihrer erkenntnistheoretischen Deutung und Bewertung) wahrheitsgemäß festgestellt werden. Wenn der Solipsist die logischen Normen nicht anerkennt oder wahrheitswidrige Angaben und Feststellungen macht, so ist er subjektiv nicht zu widerlegen. Eine „Widerlegung“ in diesem Sinn aber ist auch nicht notwendig. Wenn jemand die logischen Normen ohne Angabe von Gründen bestreitet, so hat dies für die Wissenschaft keinerlei Bedeutung; es ist wissenschaftlich völlig belanglos. Es kann sich also nicht darum handeln, den Solipsisten zur Anerkennung eines Beweisverfahrens und damit zur Aufgabe seines Standpunktes zu bringen oder zu zwingen, sondern nur darum, in einem rein sachlich-wissenschaftlichen Sinn den Solipsismus als in sich selbst unhaltbar darzutun.

Wilhelm Jerusalem<sup>5</sup> macht gegen den Solipsismus geltend, daß die Tatsache des fremden Bewußtseins erschlossen werde, und zwar auf Grund eines Analogieschlusses von überwältigender Wahrscheinlichkeit. Seine Formel lautet: Ich habe Bewußtsein. Mein Mitmensch gleicht mir in seiner ganzen Organisation, also hat auch mein Mitmensch wahrscheinlich Bewußtsein. Jerusalem weist darauf hin, daß in den positiven Wissenschaften Analogieschlüsse gezogen und für bindend gehalten werden, die auch nicht entfernt den Grad von Wahrscheinlichkeit haben, den unser Analogieschluß besitzt. Dieser Analogieschluß ist der nächstliegende und natürlichste. Da indes der Solipsist eine von seinem Bewußtsein unabhängige Außenwelt nicht anerkennt, so besitzen Formen der äußeren, körperlichen Organisation nicht die Beweiskraft für ihn wie für das naive, normale Bewußtsein. Die sachliche Bedeutung des Schlusses ist aber groß und wird auch dadurch nicht gemindert, daß

<sup>5</sup> Der kritische Idealismus und die reine Logik, Leipzig und Wien, S. 50 ff.

es sich nur um Erkenntnis einer großen Wahrscheinlichkeit handelt.

Wesentlich näher kommen wir dem vorliegenden Problem, wenn wir berücksichtigen, daß wir an unseren Nebenmenschen eine Menge zweckvoller Handlungen wahrnehmen, die ohne eine leitende Intelligenz uns schlechthin unerklärbar sind, ohne diese Annahme ein bares Wunder wären. Da wir nirgends in der Welt das Vorkommen von Wundern annehmen können, so sind wir schon auf Grund dieser Tatsachen zur Annahme fremder Intelligenzen gezwungen.

Um den Solipsisten zu widerlegen, gehen wir aber am besten von dessen alltäglichen Lebensäußerungen selbst aus. Wenn der Solipsist A an Herrn X einen Brief schreibt, so wird man ihn fragen: „An wen schreiben Sie?“ Da es nach seiner Ansicht keinen Herrn X außerhalb seines Bewußtseins gibt, so wird er nur antworten können: „Ich schreibe an einen Empfindungskomplex oder Bewußtseinsinhalt von mir, den ich Herr X nenne.“ Darauf wird man fragen: „Hat es einen Sinn, an einen Empfindungskomplex oder einen Bewußtseinsinhalt zu schreiben?“ Hierauf kann nur die Antwort lauten: „Nein!“ A tut demnach Sinnloses, wenn er einen Brief an X schreibt. Man kann A hier darauf aufmerksam machen, daß Geisteskranke ähnliches tun; z. B. mußte neben dem geisteskranken König Otto I. von Bayern, wenn er zu Tisch saß, stets ein Besteck mit Teller liegen, mit dem er sich während der Mahlzeit unterhielt. Otto I. unterhielt sich während seiner Mahlzeiten tatsächlich mit bloßen Bewußtseinsinhalten, mit Phantomen seiner Phantasie.

Wenn X dem A auf seinen Brief antwortet und ihm Tatsachen mitteilt, die A bisher nicht wußte, so wird man ihn wieder fragen: „Wer hat hier geantwortet?“ A kann nur antworten: „Mein Bewußtseinsinhalt, den ich Herr X nenne.“ Er behauptet damit völlig Unsinniges, da ein Empfindungskomplex oder Bewußtseinsinhalt keine geistigen Äußerungen von sich geben kann. — Wenn A erklären würde, daß er gar nicht an seinen Empfindungskomplex „X“ schreibe, sondern an sich selbst, so würde diese Behauptung mit dem tatsächlichen Inhalt seines Briefes in schroffem

Widerspruch stehen. Er kann sich nicht selbst anreden: „Sehr geehrter Herr X.“ Ebenso wenig kann er behaupten, daß er den Antwortbrief des X selbst verfaßt habe. Er würde damit eine Lüge aussprechen.

A kann auch nicht behaupten, daß er das, was er lese, im Lesen selbst erzeuge, oder daß er das, was er von einem Dritten hört, im Hören selbst erzeuge, daß das alles sein geistiges Produkt und nichts außerdem sei. Eine solche Behauptung wäre eine völlige Fälschung des psychologischen Tatbestandes.

Gewiß ist es richtig, daß das, was ich höre und lesend in mich aufnehme, Bewußtseinsinhalte von mir sind, daß ich in allem, was ich denke und treibe, mich in meinem Bewußtsein bewege, daß ich niemals aus meinem Bewußtsein heraus kann, mich niemals mit einem außerhalb meines Bewußtseins liegenden Realen unmittelbar identifizieren kann. Man darf aber diese richtige und tiefe Einsicht nicht weiter ausdehnen, als sie reicht. Dicht neben der Wahrheit lauert überall der Irrtum, besonders in der Philosophie. Die Tatsache, daß ich mich stets in meinem Bewußtsein bewege, besagt in keiner Weise, daß dieses Bewußtsein völlig abgeschlossen ist gegenüber der Außenwelt und gegenüber einem anderen Bewußtsein. (Gleich einer fensterlosen Monade des Leibniz.)

Wenn ich etwas, das ich bisher nicht wußte, in irgendeiner Weise (sehend, hörend, fühlend usw.) in mich aufnehme, so unterscheidet sich ein derartiger Akt psychologisch fundamental von dem Akt des Selbstdenkens. Im Selbstdenken erzeuge ich selbst neue Denkinhalte. Die Resultate, die ich durch Nachdenken logisch deduziere, sind mein eigenes geistiges Erzeugnis, und ich weiß, daß sie das sind.

Von diesen Akten unterscheidet sich bereits die einfachste Empfindung, der einfachste Akt des Aufnehmens aus der Außenwelt grundlegend. Ich verhalte mich hier empfangend. Ich erfahre etwas Neues, das ich bisher nicht wußte, und ich weiß, daß dieses Neue nicht aus mir stammt.

Das Gesagte gilt nun in einem noch viel höheren

Grade gegenüber den geistigen Äußerungen eines anderen. Ganz besonders klar wird uns dies bei einer Frage, die ich an einen anderen richte (was Solipsisten in ihrem Leben unzählige Male tun). In diesem Fall weiß ich, daß ich das, was ich von einem anderen wissen will, nicht weiß, und ich weiß ferner, daß ich in diesem Nichtwissen verbleiben werde, wenn der andere mir nicht antwortet, und ich selbst keine Schritte tue oder tun kann, um mein Nichtwissen auf anderem Wege zu beheben. Deshalb ist es geradezu eine Verfälschung des psychologischen Tatbestandes, wenn das Aufnehmen der geistigen Äußerung eines anderen als eigenes geistiges Erzeugnis des Solipsisten bezeichnet wird. Nur die Aufnahme, das Rezipieren des Inhalts ist ein geistiger Akt von ihm. Der Inhalt selbst ist nicht von ihm, sondern von dem anderen erzeugt und übermittelt.

Dies führt uns zu einer wichtigen Einsicht auf erkenntnistheoretischem Gebiet. Man muß sich klar machen, daß bei dem geistigen Austausch zwischen zwei oder mehreren Bewußtseinen eine sinnliche Täuschung, wie sie für die Erkenntnistheorie hinsichtlich der Außenwelt in Betracht kommt, überhaupt nicht in Frage kommt. Es kann sich in diesem Falle nicht um die Frage handeln, ob ich kraft der Anlage meiner Vernunft genötigt bin, alles Reale räumlich oder zeitlich außer mir anzuordnen. Wenn ich an einen anderen eine Frage mit bestimmtem, unter Umständen verwickeltem begrifflichen Inhalt richte und darauf eine Antwort begrifflichen Inhalts erhalte, die sich zu einem bestimmten geistigen Sinne für mich verbindet, die auf meine Frage paßt, sie beantwortet, unter Umständen ergänzt und berichtigt, so kann die Frage gar nicht auftauchen, ob es sich hier vielleicht um eine gesetzmäßig sich vollziehende Sinnestäuschung handele, ob irgendeine mir unbekannte, verborgene Macht mir eine Außenwelt vorspiegele, die in Wirklichkeit gar nicht vorhanden ist. Denn in all diesen Fällen handelt es sich nicht um Empfindungen, auch nicht um kategoriale Anordnungen nach Raum und Zeit, sondern es handelt sich um Aufnahme rein begrifflicher Inhalte, des im psycho-

logischen Akt zeitlos gemeinten. Es handelt sich um zeitlose, begriffliche Inhalte, auf die die Kategorien von Raum und Zeit gar keine Anwendung finden, denen gegenüber eine solche Anwendung sinnlos wäre. Alles rein Logische ist über Raum und Zeit erhaben. Das Logische vollzieht sich zwar in einem zeitlichen, psychologischen Akt, aber es erschöpft sich nicht in ihm. Wenn ich sage:  $2 \times 2 = 4$ , so denke ich nicht nur jetzt die Zahl 2, hierauf noch einmal die Zahl 2, und dann die Zahl 4, sondern ich meine damit eine zeitlos gültige Wahrheit, eine logische Geltung, die in tausend Jahren genau so gilt wie heute, deren Gültigkeit von dem augenblicklichen psychologischen Vollziehen dieses Inhalts in meinem Bewußtsein ganz unabhängig ist.

So gewiß dies richtig ist, so gewiß weiß ich auch, daß das von dem anderen Erkannte und Mitgeteilte nicht aus mir stammt, nicht aus mir stammen kann, wenn ich ehrlich und aufrichtig bin. Wenn mir z. B. ein Mathematiker eine schwierige mathematische Aufgabe erklärt und mir Einsichten und Ausblicke eröffnet, die mir vorher vollständig verschlossen waren, so weiß ich, daß das nicht von mir selbst kommt, daß meine geistigen Fähigkeiten nicht entfernt ausgereicht hätten, das allein zu finden und zu erkennen. In der gleichen Lage befindet sich ein Durchschnittsmensch gegenüber jedem Werke eines Genies, sei es auf wissenschaftlichem oder künstlerischem Gebiet. In all diesen Fällen handelt es sich nicht um eine Außenwelt, nicht um eine Welt *extra nos* (außer uns), sondern um eine Welt *praeter nos*, um eine andere geistige Welt, um ein anderes Bewußtsein.

Wir sind also, wenn wir ehrlich denken, zur Annahme der Existenz fremder Bewußtseine schlechthin gezwungen.

Wenn es uns gelänge, mit Wesen eines anderen Planeten oder Weltsystems mit Hilfe der drahtlosen Telegraphie in Verbindung zu treten, und es würden auf unsere Fragen sinnvolle Antworten aus der Tiefe des Welt-raums zu uns dringen, wenn wir auf diese Weise unser Wissen in ungeahnter Weise erweitern würden, wenn auf

jede bis ins einzelne getriebene Frage eine darauf passende Antwort zurückkäme, so wären wir gezwungen, die Existenz denkender Wesen in diesen fernen Weltsystemen auch dann als sicher anzunehmen, wenn es uns aus irgendeinem Grunde versagt wäre, uns ein anschauliches Bild des Äußeren dieser Wesen zu machen, etwa deshalb, weil sie einen ätherischen, für uns unsichtbaren Leib hätten. In einem ähnlichen Fall befinden sich aber die Individualbewußtseine — wenn man das Zeugnis der Sinne nicht gelten läßt oder anzweifelt, wie der Solipsist es tut.

Wir sehen daraus, daß der Schluß aus der Ähnlichkeit der äußeren, leiblichen Organisation des Nebenmenschen auf die Existenz eines Bewußtseins, das dem unsern ähnlich ist, zwar wertvoll, aber bei weitem nicht so zwingend ist wie die Gewißheit, die wir aus dem Austausch rein geistiger, begrifflicher Inhalte gewinnen.

Die meisten Menschen wissen gar nicht, wieviel sie fremdem Wissen und Denken verdanken, wie arm sie wären, wenn sie ganz auf sich selbst angewiesen wären. Ein Individuum kann den Inhalt des ganzen von der Menschheit erworbenen positiven Wissens mit seinem Denken auch nicht annähernd umspannen. Ein einziger Mensch könnte in seinem Leben nicht einmal die Hälfte der Werke einer großen Bibliothek durchlesen, geschweige denn verstehen. Das meiste, was der einzelne Mensch an positivem Wissen besitzt, verdankt er nicht eigener Erfahrung, sondern dem Wissen, der Autorität und der Überlieferung durch andere Menschen (Tatsachen der Geographie, Geschichte, Physik, Astronomie, Geologie, Sprachenkenntnisse usw.). Die Annahme, daß das alles von einem einzigen Subjekt geschaffen sei, daß nur ein einziges Individuum existiere, kann man nur mit einem — Lächeln beantworten. Derartige Ansichten kann man unmöglich ernst nehmen — sofern die Inhaber dieser Ansichten sich überhaupt selbst ernst nehmen.

Ebenso fest wie von der Existenz vieler individueller Bewußtseine sind wir aber davon überzeugt, daß die fremden Bewußtseine in ihrer Existenz von unserem eigenen Bewußtsein unabhängig sind. Man kann sich die ganze

materielle Welt allenfalls als Erzeugnis des erkennenden Subjekts wenigstens vorstellen, aber die Annahme, daß die Vorstellungen, Gefühle und Willensakte anderer Subjekte durch unser eigenes Denken erzeugt seien — eine solche Annahme schließt sich von selbst aus. Sie ist auch noch nirgends in der philosophischen Literatur aufgetreten (sie gehört zu den wenigen Annahmen und Behauptungen, die in der Philosophie noch nicht aufgetreten sind!). Eine solche Annahme würde auch zu völlig absurden Folgerungen führen. Das Bewußtsein des A wäre in seiner Existenz abhängig vom Bewußtsein des B, dieses vom Bewußtsein des C, dieses vom Bewußtsein des D usw. *in infinitum*. Außerdem wäre aber natürlich umgekehrt auch das Bewußtsein des B abhängig vom Bewußtsein des A, dessen Existenz seinerseits, wie bemerkt, vom Bewußtsein des B abhängig wäre usw. Man würde sich vor lauter Verrücktheiten und Absurdidäten im Kreise drehen.

Mit diesen Ausführungen ist der Solipsismus tatsächlich widerlegt. Es seien aber hier noch einige Konsequenzen erörtert, zu denen der Solipsismus führt. Man lege einem Solipsisten A einen altägyptischen Papyrus vor und frage ihn: „Wer hat diesen Papyrus verfaßt?“ Hier kann A nicht einmal auf einen Empfindungskomplex von sich verweisen, sondern er muß antworten: „Ein von mir gedachter Ägypter hat den Papyrus verfaßt.“ Da A nach seiner Theorie allein existiert und sich an die Zeit der alten Ägypter nicht erinnern kann, da er zur Zeit der alten Ägypter nicht gelebt hat, so haben auch die alten Ägypter nicht gelebt, haben als Volk und als einzelne nie existiert. Denn die alten Ägypter waren nie ein wirklicher oder auch nur möglicher Empfindungsinhalt des A. Man muß mit der Behauptung ernst machen, daß der Solipsist allein existiert. Alles, was nicht gleichzeitig mit ihm existiert, war dann niemals ein wirklicher oder möglicher Empfindungsinhalt von ihm; folglich hat es überhaupt nicht existiert, wenn man den solipsistischen Standpunkt konsequent zu Ende denkt. Der Solipsist kann darauf nicht erwidern, daß er den oder die alten Ägypter wahrgenommen hätte, wenn er damals ge-



lebt hätte. Denn er hat damals nach seiner eigenen Theorie nicht gelebt. Von einer wirklichen Zeit zu reden, in der der Solipsist nicht war, ist ein Widerspruch mit seiner eigenen Theorie. Da der Solipsist allein existiert, so trägt er alle wirkliche und mögliche Zeit in sich selbst<sup>6</sup>. Wenn er nicht existiert, so gibt es überhaupt keine Zeit, sondern nur das reine Nichts. Demnach ist ein alter Ägypter für den Solipsisten etwas rein Gedachtes, eine reine Annahme ohne allen Wirklichkeitsgehalt.

Es ergeben sich also, wenn man das genannte Beispiel zu Ende denkt, folgende Widersinnigkeiten: ein rein gedachter Inhalt, eine bloße Annahme des A hat

1. das konkrete sinnliche Objekt, den Empfindungskomplex „Ägyptischer Papyrus“ hergestellt und mit Buchstaben beschrieben,

2. den geistigen Inhalt des Papyrus verfaßt.

Da eine Theorie, die zu Widersinnigkeiten führt, die widersinnige Konsequenzen hat, nicht richtig sein kann, so ist der Solipsismus auch damit widerlegt.

Hier wird nun aber vielleicht der Einwand gemacht werden: „Der Papyrus ist ja auch nur ein gedachter Inhalt des Solipsisten. Der Papyrus und sein Inhalt und die alten Ägypter sind beides für den Solipsisten nur gedachte Inhalte. Also liegt kein Widerspruch und kein Widersinn vor, und alles ist in schönster Ordnung.“

Dieser Einwand ist völlig hinfällig. Der Solipsist erklärt sich und sein Bewußtsein für das einzig Reale. Dies ist seine These. Da sein Bewußtsein das einzig Reale ist, so sind auch seine Empfindungen etwas Reales, nämlich Bewußtseinsrealitäten, und es ist von diesen Bewußtseinsrealitäten und nicht von Gedanken an diese Bewußtseinsrealitäten die Rede, wenn der Solipsist einen ihm sinnlich gegenwärtigen Papyrus vor sich sieht oder in der Hand hält. Auch der Solipsist unterscheidet zwischen einem

---

<sup>6</sup> Sehr eigenartige Beziehungen ergeben sich auch zwischen dem Solipsisten und seinen Eltern. Diese haben ihn erzeugt, aber sie haben nach seiner Theorie nicht vor ihm gelebt. Der Solipsist ist aus dem absoluten Nichts entstanden, und mit ihm versinkt alles in Nichts.

Empfindungsinhalt und dem Gedanken an ihn. Er würde sonst den bloßen Gedanken an einen Schmerz gleichsetzen mit einem wirklichen Schmerz, den er etwa durch Verbrennung seiner Hand erleidet. Man darf den Solipsismus ja nicht mit dem reinen Idealismus verwechseln, wie ihn z. B. die Marburger Schule vertritt. Die Unterscheidung zwischen rein Gedachtem, Begrifflichem und einer Empfindung, einem Schmerz usw. besteht demnach für den Solipsisten so gut wie für einen anderen Menschen, und der obige Gedankengang besteht voll und ganz zu Recht.

Was hier von einem ägyptischen Papyrus gesagt worden ist, gilt natürlich für die geistigen Erzeugnisse aller Zeiten und Völker, die der Solipsist nicht selbst erlebt hat, die vor ihm waren. Schon die Tatsache, daß er all diese Zeiten und Völker verneint, daß er seiner Theorie entsprechend sagen muß, daß sie überhaupt nicht existiert haben, sondern reine Einbildungen und Phantome sind, stürzt seine Theorie.

Aber selbst dann, wenn der Solipsist alle diese Zeitalter erlebt hätte, wenn Horaz, Tacitus, Shakespeare, Dante, Goethe und Beethoven seine Zeitgenossen wären und er sie leibhaftig vor sich sehen könnte, auch dann würde seine Theorie nichts als Unsinn ergeben. Er kann, wenn man ihm eine Beethovensymphonie vorlegt und nach ihrem Schöpfer fragt, nicht sagen: „Dieser Empfindungsinhalt, den ich «Beethoven» nenne, hat einen anderen Empfindungskomplex, den ich «Beethoven-Symphonie» nenne, und der sich mir unter gegebenen Umständen als eine Tonfolge darstellt, geschaffen.“ Denn dieser Satz entbehrt jedes Sinnes. Ein Empfindungsinhalt kann nicht einen anderen Empfindungsinhalt erschaffen, am allerwenigsten rein geistige und künstlerische Inhalte hervorbringen. Außerdem ist es schon an sich ein Unsinn, eine Persönlichkeit, die die Menschheit als „Beethoven“ verehrt, als einen „Empfindungskomplex“ zu bezeichnen oder anders ausgedrückt, es ist ein Widersinn, einen Empfindungsinhalt, der sich nur als ein Körper mit Haut und Haaren darstellt, über den ein Anzug gezogen ist, „Beethoven“ zu nennen. Wäre Beethoven nur dieser

Körper und sonst nichts, so könnte der Solipsist jeden beliebigen anderen Empfindungskomplex auch „Beethoven“ nennen<sup>7</sup>.

Es kann zur Ergänzung noch betont werden, daß auch ethische und rechtliche Normen und Vorstellungen einen Sinn haben nur unter der Voraussetzung, daß es eine Mehrheit von Individualitäten, von Bewußtseinen gibt. Das Recht regelt Beziehungen zwischen bewußten Persönlichkeiten; es hat keinerlei Sinn, Normen für das Handeln gegenüber bloßen Empfindungskomplexen aufzustellen. Der Solipsist muß also von seinem Standpunkt aus alle rechtlichen Normen, nach denen er sein Verhalten tatsächlich einrichtet, als völlig sinnlose Einrichtungen und Begriffe verwerfen. Dasselbe gilt von allen seinen ethischen Gefühlen und Vorstellungen, soweit sie die Persönlichkeit anderer Menschen, anderer Individualitäten betreffen. Ja selbst die Gefühle der Liebe, der Verehrung, der Treue, der Pietät, wie die Gefühle der Abneigung, des Hasses, der Verachtung entbehren für den Solipsisten jeglichen Sinnes, da man sie bloßen Empfindungsinhalten gegenüber nicht hegen kann. Tatsächlich findet aber der Solipsist diese Gefühle doch in sich vor, kann aber für deren Existenz nach seiner Theorie keinerlei Erklärung geben. Wenn er ehrlich vor sich selbst und vor anderen ist, so muß er zugeben, daß er diese Gefühle nur wirklichen, mit Bewußtsein ausgestatteten Persönlichkeiten gegenüber haben kann und tatsächlich hat.

In der Praxis verhält sich der Solipsist nie und nirgends so, als ob er allein auf der Welt wäre. Er ist aus praktischen Gründen gezwungen, auf seine Mitmenschen Rücksicht zu nehmen. Er weiß ganz genau, daß seine Nebenmenschen ihm nützen und schaden können, ja daß sie ihn vernichten können. Diese Tatsache wäre gänzlich unerklär-

---

<sup>7</sup> Wenn ein anderer Mensch geboren wird, schläft oder stirbt, so muß der Solipsist von seinem Standpunkt aus sagen: „Ich habe die Empfindung, daß mein Empfindungskomplex X jetzt geboren wird, daß mein Empfindungskomplex Y schläft oder daß er stirbt.“ — Alles nichts als sinnlose Sätze.



lich, wenn diese Nebenmenschen nur Bewußtseinsinhalte von ihm wären und nichts außerdem. Ist das Bewußtsein des Solipsisten das einzig Reale, so kann es nicht durch einen Vorgang innerhalb seines Bewußtseins aufgehoben werden, so wenig als unsere wirkliche Welt in ihrer Gesamtheit durch einen Vorgang innerhalb unserer Welt aufgehoben werden kann. Die Tatsache, daß das Bewußtsein des Solipsisten durch einen Vorgang innerhalb seines Bewußtseins (Zerstörung des Empfindungskomplexes „eigener Körper“) aufgehoben werden kann, genügt allein, um seine Theorie zu widerlegen.

Daß Sprache und Schrift ohne eine Mehrheit von Subjekten nie entstanden wären, ebensowenig eine Vielheit von verschiedenen Sprachen, bedarf keiner näheren Ausführung.

Es kann auch darauf hingewiesen werden, daß der Kern des Bewußtseins, das Ich-Bewußtsein, sich in Wirklichkeit erst dadurch entwickelt, daß es am Nicht-Ich Widerstand findet (wie wir es an kleinen Kindern beobachten können). Das Bewußtsein des Ich setzt beinahe mit Notwendigkeit ein Nicht-Ich voraus. Es ist eine reine Abstraktion, die keinerlei Realitätswert besitzt, wenn man das fertig entwickelte Selbstbewußtsein aus dem Zusammenhang mit dem Nicht-Ich in Gedanken herauslöst und glaubt, daß es sich auch ohne dieses Nicht-Ich hätte entwickeln können und ohne dieses Bestand habe.

Zum Schluß eine solipsistische Situation: Ein Solipsist streitet mit einem anderen, der Gründe gegen den Solipsismus vorbringt. Die Stimmen, die der Solipsist hört, sind nach seiner Theorie nicht Stimmen Dritter, sondern sein eigenes geistiges Produkt. Diese von ihm selbst erzeugten Stimmen suchen also andauernd seinen eigenen Standpunkt, den er als Solipsist einnimmt, zu widerlegen! Man wird hier lebhaft an ein Tollhaus erinnert. Auch die Insassen dieser Häuser hören Stimmen und sprechen mit ihnen. Der Unterschied ist inhaltlich nur der, daß der Solipsist Stimmen anderer Menschen für sein eigenes geistiges Erzeugnis erklärt, während die Insassen des Tollhauses die von ihrem

kranken Bewußtsein erzeugten Stimmen für Stimmen anderer Menschen halten.

Wir stimmen also Schopenhauers eingangs erwähnten Worten durchaus zu, daß der Solipsismus als ernstliche Überzeugung nur im Tollhause gefunden werden könne. Wir müssen ihm nur darin widersprechen, daß der Solipsismus unwiderlegbar sei. Es ist genau so widerlegbar, wie jede andere falsche Theorie.

# QUANTENTHEORIE UND METAPHYSIK.

Von

**KARL WAGNER (Frankfurt a. M.).**

Von den zahlreichen Schriften über die neuere theoretische Physik sind hier nur wenige herausgegriffen, die zur Erläuterung von Einzelheiten gerade geeignet waren. Zur Information empfehlen wir die Nobel-Vorträge der im Aufsatz genannten Forscher. Einige davon sind, nebst andern das Thema berührenden Aufsätzen, bequem zugänglich in dem Sammelband der Deutschen Buchgemeinschaft „Materie und Energie“ (unten abgekürzt: M & E), Berlin 1932. Die Schriften von J. Stark über Atombau und Lichtemission sind eine geeignetere Grundlage für die philosophische Betrachtung, als die Ausführungen der mathematischen Theoretiker. Belehrend sind ferner die Schriften von Planck und Lenard, dessen Buch „Große Naturforscher“ (unten abgekürzt: G. N.) eine große Anzahl verständlicher Darstellungen der Entwicklung naturwissenschaftlicher Ideen enthält. Zur Einführung in die naturphilosophische Betrachtung sind geeignet die Schriften von Lipsius, besonders „Philosophie des Anorganischen“, 1923; ferner Hugo Dingler: „Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie“, 1926, und „Die Grundlagen der Physik“, 2. Aufl. 1923. — Für das VI. Kap. sind hier besonders berücksichtigt:

Werner Heisenberg: Die physikalischen Prinzipien der Quantentheorie, 1930.

Grete Hermann: Die naturphilosophischen Grundlagen der Quantenmechanik, Berlin 1935. — Das Problem Kausalität-Vorausberechnung ist gründlich und überzeugend klargelegt, die Beziehungen der Quantenmechanik zur kritischen Philosophie sind eingehend behandelt.

Aloys Wenzl: Die Metaphysik der Physik von heute, Leipzig 1935, enthält (S. 17) eine beachtenswerte Lösung des Rätsels: Korpuskel oder Welle? —

Betrachtet man die seit anderthalb Jahrhunderten mächtig geförderte Naturerkenntnis mit Rücksicht auf die Anwendung des Grundsatzes, welchen Schopenhauer als den allgemeinsten Leitsatz jeder Forschung erklärte: „dem Gesetz der Homogenität und dem der Spezifikation, auf gleiche Weise, Genüge zu leisten“<sup>1</sup> — so zeigt sich, daß jener Forderung Platons und Kants nur

---

<sup>1</sup> Schopenhauer: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, D (= Ausgabe Deussen) III, 109.

wenige Forscher gerecht geworden sind. Die Mehrzahl der Gelehrten hat die jeweils herrschende „Richtung“ über das Ziel hinaus verfolgt, das Allgemeine bei der Spezifikation vernachlässigt, oder eine Homogenität durch unzulässige Verallgemeinerung zu erzwingen versucht.

Nachdem am Anfang des vorigen Jahrhunderts durch die vorangegangene Vertiefung des Wissens von der menschlichen Erkenntnis allgemeine Prinzipien und Ordnungsgrundsätze geschaffen waren, artete die Naturphilosophie bald aus durch Mißbrauch allgemeiner Begriffe, unbillige Verachtung der Einzelforschung und mangelhafte Berücksichtigung des Besonderen. In der darauf folgenden Periode der auf Empirie und Technik eingestellten Naturforschung wurde das Versäumte nachgeholt; es dauerte jedoch nicht lange, da glaubten die experimentierenden Empiristen das Wesentliche der Welt erfaßt zu haben und der Bemühungen der Philosophen, dieser nur mit Gedanken experimentierenden Leute, nicht mehr zu bedürfen. Das mechanisch-materialistische „Weltbild“ fand die verschiedensten Ausdrucksformen von der platten Kraft- und Stofftheorie, von der entsagenden Geste des „Ignorabimus“ bis zur wohlzufriedenen Selbstgefälligkeit der vermeintlichen Lösung aller Welträtsel. Aus der Verkennung der geistigen Grundlagen, auf denen die praktischen Erfolge beruhten, entsprang ein Selbstbewußtsein, dessen Frucht eine vernichtende Kritik an den Lehren der Geisteswissenschaftler war, zumal wenn diese sich auf die Domäne der Naturwissenschaften wagten. Rascher jedoch, als man vermuten konnte, hat sich jegliche Überhebung, die dabei unterlief, gerächt. Aus der Experimentalforschung selbst, deren staunenswerte Entdeckungen auch neue Erklärungsgrundlagen erforderten, erwuchs der Zweifel an der Unumstößlichkeit der „klassisch“ gewordenen Theorien, und man hat das Gerüst, auf welches sich die einseitige mechanistische Naturauffassung stützte, zum alten Eisen geworfen.

Sensationsfreudige Wissensvermittler erzählen einem Publikum, das so etwas gern hört, vom Bankrott der Wissenschaft, vom völligen Umsturz in der Physik. Ungestört

von solchem Geschwätz halte man sich an die Äußerungen derjenigen Forscher, die selbst Wesentliches zur Förderung neuer Erkenntnisse beigetragen haben<sup>2</sup>. Noch stehen die Fundamente der physikalischen Wissenschaft unerschütterlich, und keine der umstürzlerischen Ideen hat die allgemeine Anerkennung gefunden, welche jenen Grundgesetzen heute noch zuteil wird. Die Bemühungen, das erkenntnistheoretische Rüstzeug zu verfeinern, veranlaßt durch den größeren Umweg von der Beobachtung submikroskopischer Vorgänge zur Deutung, sind noch nach keiner Richtung hin zum Abschluß gelangt, die Versuche aber, von der Atomphysik aus eine neue Philosophie zu schaffen, sind vorerst nur geeignet, die Verwirrung zu vergrößern.

Auch bei Ausschaltung weltanschaulicher Fragen bietet die Beschäftigung mit den Problemen der theoretischen Physik, die weit über die Fachwissenschaft hinaus von Bedeutung sind, einen besonderen Anreiz für den philosophisch Interessierten. Der Streit um den Wert der mathematischen Formel als Ersatz für die Philosophie, der sich immer mehr auf die Relativitätstheorie konzentriert, soll hier nicht ausgefochten werden, da ihre Formeln mit ausdrücklichem Verzicht auf Anschaulichkeit aufgestellt sind und ein Verständnis besonderer Art erfordern, das nicht jedem gegeben ist. Dagegen wird die **Q u a n t e n t h e o r i e** zwar aus mathematischen Formeln abgeleitet, aber ihre Ergebnisse lassen sich mit Worten umschreiben, die zur **A n s c h a u u n g** zurückführen. Für den Versuch, die Quantentheorie mit der Metaphysik in Beziehung zu setzen, empfiehlt sich am meisten die Metaphysik **S c h o p e n h a u e r s**, des naturwissenschaftlich ausgebildeten Philosophen, durch die unübertroffene Klarheit seiner Behandlung der Grundbegriffe. Die Einschränkung auf den dreidimensionalen Raum, unter Verzicht auf das nur dem mathematischen Verstande Zugängliche, läßt noch genug übrig, um die Aufmerksamkeit des Freundes überschauender Betrachtung zu fesseln.

---

<sup>2</sup> Max Planck: Wege zur physikalischen Erkenntnis, Reden und Vorträge, Leipzig 1933 (Hirzel), S. 188, 189, 268.



I.

„Wenn überhaupt A t o m e möglich sind; so sind sie nur als die letzten Bestandtheile der absoluten oder abstrakten M a t e r i e, nicht aber der bestimmten Stoffe denkbar.“

Parerga II, § 77 (D V, 122).

Der Begriff „A t o m“ wurde zu einer Zeit aufgestellt, als die Arbeitsteilung zwischen Philosophie und Naturwissenschaft noch nicht bestand. Wenn auch D e m o k r i t die von seinem Vorgänger L e u k i p p angedeutete Lehre von den Atomen aus einer rein gedanklichen Konstruktion entwickelte, so mag er doch von dem dunklen Gefühl geleitet gewesen sein, daß die stoffliche Zerlegung der Materie zu Veränderungen führen müsse, die man nicht mit der geometrischen Teilung in völlige Parallele setzen könne. Im Laufe der Entwicklung, die wir hier nicht verfolgen können<sup>3</sup>, wurden mancherlei Gedankengänge mit der Atomlehre verknüpft; wir erwähnen nur die Auffassung der Wärme als einer Bewegung (C a r d a n o) und den großen Gedanken, den zuerst H o o k e brachte, daß die Undurchdringlichkeit der Stoffe nicht von der Eigenschaft der Starrheit, sondern von den Schwingungen der Atome verursacht sei. Auf eine solide Grundlage wurde die Atomhypothese jedoch erst durch D a l t o n (1803) gestellt, als dieser die stets gleichmäßige Zusammensetzung der reinen chemischen Verbindungen mit ihrer Hilfe erklärte (Gesetz der „multiplen Proportionen“)<sup>4</sup>. Bald darauf lernte man durch A v o g a d r o (1811) A t o m e und M o l e k ü l e unterscheiden, der Begriff „Atom“ behielt indessen noch eine Zeitlang weiteren Umfang: G o e t h e versteht unter „atomistisch“ das Verfahren, einzelne Teile in einer Betrachtung unverbunden, ohne inneren Zusammenhang nebeneinanderzusetzen<sup>5</sup>, auch S c h o p e n h a u e r faßte unter „Atom“ einfachste Stoffe und

---

<sup>3</sup> Die Entwicklung der Atomtheorie ist vortrefflich dargestellt bei Müller-Pouillet: Lehrbuch der Physik, 11. Aufl., Braunschweig 1925, S. 420—426.

<sup>4</sup> Philipp Lenard: G. N., S. 151 ff.

<sup>5</sup> Goethe: Nachträge zur Farbenlehre (1822), Tabellarische Übersicht zur älteren Einleitung.

Verbindungen zusammen. Seine scharfe Kritik<sup>6</sup> richtete sich nicht gegen die Benutzung eines Erklärungsschemas, sondern gegen die naturphilosophische Auswertung der Atomlehre, gegen den Versuch der Materialisten, alle Kräfte auf Stoß und Gegenstoß zurückzuführen. Die chemischen Atome ließ er als „Rechenpfennige“ gelten, gab also die Berechtigung der Neueinführung dieses Begriffes durch Dalton zu, er bestritt nur, daß sie unveränderliche Individuen darstellen sollten. Die Bestrebungen der Alchemisten, die Grundstoffe ineinander zu verwandeln, hielt aber nicht allein der Philosoph für berechtigt, auch unter den exakten Forschern hat es stets einige gegeben, die einen inneren Zusammenhang zwischen den vorläufig jeder Zerlegung spotenden Elementen vermuteten und die Hypothese von Prout, daß alle Elemente aus Wasserstoff, dem leichtesten, zusammengesetzt seien, in der Hoffnung auf spätere Bestätigung billigten.

Zunächst führte die enge Verbindung elektrischer Kräfte mit dem Atom, die bei der Elektrolyse festgestellt wurde, nicht weiter in dieser Richtung. Faraday bewies die Äquivalenz zwischen Atomgewicht und elektrischer Kraft und wies bestimmten Atomen oder Atomgruppen eine bestimmte Ladung zu, die geladenen Teile nannte er Ionen, weil sie sich in der Richtung auf die entsprechenden Pole, die Elektroden, in Bewegung setzen. Auch in der Theorie der elektrolytischen Dissoziation (Arrhenius, 1887), welche die Annahme eines freiwilligen Auseinandergehens der Elektrolyt-Moleküle in Ionen<sup>7</sup> vertrat, blieb die Einheitlichkeit der Atome unangetastet.

Der Isolierung kleinster Teilchen kam man schon näher durch das Studium elektrischer Entladungen in verdünnten Gasen (Hittorf), durch welches Crookes, der die Erscheinungen in eindrucksvoller Form vorzuführen wußte, zur Annahme eines neuen Aggregatzustandes der Materie

---

<sup>6</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 23, D II, 343 und 344.

<sup>7</sup> Kurz beschrieben und mit Schopenhauers „Polarität“ verglichen im Aufsatz des Verf.: „Physikalische Chemie und Philosophie“, Zeitschr. f. d. ges. Naturwissenschaft, 1936, S. 477—480.

(„strahlende Materie“) veranlaßt wurde. Die weitere Untersuchung dieser „Kathodenstrahlen“ durch Lenard und J. J. Thomson seit 1890 ergab, daß diese Strahlen frei von körperlicher Materie sind, weiterhin, daß sie mit Kräften innerhalb des Atoms in inniger Beziehung stehen und die Atome selbst, nicht nur ihre Zwischenräume, zu durchdringen fähig sind. Lenard sprach (1903) die Ansicht aus, das Atom sei „leer, wie der Himmelsraum“, die Materie sei auf einen überaus kleinen Raum konzentriert, und es seien starke elektrische Kräfte im Inneren des Atomraumes wirksam. Rutherford konstruierte (1911) ein Modell des Atoms, welches einem Planetensystem analog war: um den „Kern“ bewegten sich die Elektronen mit der Geschwindigkeit von 2000 Kilometer in der Sekunde auf kleinstem Raum, zusammengehalten durch die elektrische Anziehung. — Diese aus folgerichtiger Forschung erwachsene Umbildung des Atommodells wurde durch eine zunächst ganz abseits liegende Entdeckung als notwendiger Ersatz des Bildes einer absolut dichten Kugel erwiesen: die an die Darstellung des Radiums (1898) sich anschließende Erforschung der radioaktiven Stoffe ergab den augenscheinlichen Beweis, daß es chemisch wohldefinierte Elemente gibt, die elektrisch wirksame Strahlen aussenden und gleichzeitig Materie (Helium) abgeben, die nur den Atomen entstammen kann. Damit war die Auffassung der Atome als Stoff-Individuen endgültig verdrängt, und die weitere Entwicklung, die zur Ableitung aller Elemente aus den neuen Grundbestandteilen „Proton“ und „Elektron“ führte, hat den Weg frei gemacht, dem von Kant ausgesprochenen, auf philosophischer Abstraktion beruhenden Gedanken, daß Anziehungs- und Zurückstoßkraft zum Wesen der Materie gehören, einen physikalischen Sinn zu verleihen. Schopenhauers Meinung (s. o.!), daß die Atome nicht die letzten Bestandteile der bestimmten Stoffe sein können, ist jetzt empirisch bestätigt.

Daß man den Namen „Atom“ beibehalten hat, ist insofern berechtigt, als das Gefüge dieser kleinen Welt recht fest ist und durch mechanische oder chemische Einwirkung nicht gesprengt werden kann; der alteingeführte Name be-

deutet nur keine absolute Unzerlegbarkeit mehr. Die im Inneren vorhandenen Kräfte wirken über die früher als absolut scharf angenommene Grenze hinaus (deren Größe man genau berechnen kann), man hat deshalb von „verwaschenen Grenzen“ gesprochen, oder von einer gewissen Willkür der Grenzziehung. Trotzdem ist das Atom ein besonderer Bezirk, dessen Bedeutung im folgenden noch aufgezeigt werden wird.

Rutherfords Atommodell war wertvoll, weil es für die so ungemein plastische Vorstellungsform der festen Atomkugel einen Ersatz bot; als Erklärungsschema für die neueren Ergebnisse der Atomforschung konnte es indessen nicht genügen. Insbesondere waren die Bemühungen vergeblich, die vermitteltst der gesteigerten Feinheit der Meßkunst entdeckten Gesetzmäßigkeiten der für die Atome bezeichnenden Spektrallinien diesem Modell anzupassen. Erst eine grundlegende Änderung der physikalischen Anschauungen ermöglichte eine Annäherung an dieses Ziel; deshalb müssen wir der auch über den Einzelfall dieser Modell-Erklärung hinaus philosophisch bedeutsamen Entwicklung physikalischer Betrachtungsweise zunächst unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

## II.

„ . . je mehr Verständlichkeit an einem Verhältnisse ist, desto mehr besteht es in der bloßen Erscheinung und betrifft nicht das Wesen an sich selbst. Die angewandte Mathematik, also Mechanik, Hydraulik u. s. w., betrachtet die niedrigsten Stufen der Objektivierung des Willens, wo noch das Meiste auf dem Gebiete der bloßen Vorstellung liegt, hat aber doch schon ein empirisches Element, an welchem die gänzliche Faßlichkeit, Durchsichtigkeit sich trübt und mit welchem das Unerklärliche eintritt.“

Wille in der Natur (D III, 371 f.).

Bereits zwei Jahrhunderte, bevor die chemische Wissenschaft von der phantastischen Begriffsspielerei der Alchemisten sich loslöste, und durch den mit der Einführung des Atomgewichtes gegebenen Zwang zur individuellen Behandlung und genauen Erfassung der Stoffe den Anstoß zu üppiger und schnell verlaufender Entwicklung erhielt, wurde

die Physik der Materie durch Galilei begründet. Die zahllosen, damals bekannten Einzelbeobachtungen über die den Sinnen sich aufdrängende Ortsveränderung der Körper, die Bewegung, wurden zuerst von ihm unter ein gemeinsames, allgemeingültiges Gesetz gebracht, das Trägheitsgesetz. Dieses besagt, nach Schopenhauers Definition, „daß jeder Zustand, mithin sowol die Ruhe eines Körpers, als auch seine Bewegung jeder Art, unverändert, unvermindert, unvermehrt, fort dauern und selbst die endlose Zeit hindurch anhalten müsse, wenn nicht eine Ursache hinzutritt, welche sie verändert oder aufhebt“.<sup>7a</sup>

Für die Entwicklung der Naturwissenschaft ist diese Grundauffassung von der Beharrung der Kraftwirkung<sup>8</sup> von größerer Wichtigkeit gewesen, als die aufsehenerregenden Anwendungen auf die durch Galilei neu erschlossene Mechanik der Himmelskörper. Die Bedeutung des Prinzips jeglicher Mechanik ist eine allgemeine, eine philosophische; dies erkennt Schopenhauer an, indem er das Trägheitsgesetz als eines der beiden Korollarien des Kausalitätsgesetzes aufstellt<sup>9</sup>. Die unbeschränkte Gültigkeit wurde erreicht durch die aussondernde, einschränkende, ja negative Tendenz dieser Regel: von allen Eigenschaften der die Veränderung bewirkenden Körper, von allen möglichen Hemmungen, von jeglichem Streben der bewegten oder ruhenden Körper, das etwa aus deren Inneren stammen könnte, muß abgesehen werden. Die Bewegung, uns erfahrungsmäßig vorwiegend bekannt als Betätigung des Eigenwillens lebender Körper oder ihrer Reaktion auf Umweltreize, wird dargestellt als Resultat einer Einwirkung von außen. Die Ausreden, bei welchen man sich bisher beruhigt hatte, von Bestrebungen der Körper, den Raum, der

---

<sup>7a</sup> Schopenhauer: Satz vom Grunde, § 20, D III, 151.

<sup>8</sup> So könnte man das Trägheitsgesetz nennen; es steht in inniger Beziehung zum Gesetz von der Erhaltung der Kraft (Energie). Robert Meyers Tat war, daß er das Prinzip auf die Umwandlung der Energiearten anwandte, während das Trägheitsgesetz nur von unveränderter Weitergabe der Energie handelt. Sein besonderes Verdienst war außerdem die Erkenntnis der Wärme als einer Energieform.

<sup>9</sup> Schopenhauer: Satz vom Grunde, § 20, D III, 150.

ihnen gemäß ist, einzunehmen, verschwanden aus der wissenschaftlichen Erörterung. Der Satz: „keine Wirkung ohne Ursache“ wirkte belebend auf die Forschung durch die ohne weiteres sich ergebende Forderung, bei jeder Wirkung nach der Ursache zu suchen.

Ein Jahrhundert mußte vergehen, bis die Menschheit reif wurde für den Gedanken der Gravitation als einer allgemeinen Eigenschaft der Materie. Es ist bemerkenswert und kein Zufall, daß die auf das Trägheitsgesetz folgende große Entdeckung sich auf eine Kraft bezog, die im Inneren der Körper wirksam ist, die immer da sich zeigt, wo Materie vorhanden ist, während das Trägheitsgesetz nur von der vorhandenen Bewegung und von ihrer Veränderung auf äußeren Anstoß hin, ohne Berücksichtigung der Herkunft oder des Sitzes der die Veränderung bewirkenden Kraft handelt. Die Lehre von der Gravitation ist die erste auf empirischer Grundlage<sup>10</sup> beruhende Erweiterung des Trägheitsgesetzes. Daß die Schwerkraft den anderen Bewegung erzeugenden Vorgängen vergleichbar ist, der gleichen rechnungsmäßigen Behandlung unterzogen werden kann, bedeutete einen gewaltigen Fortschritt der mechanischen Betrachtung. Das Verdienst, diese Kraft in das System der drei Bewegungsgesetze eingebaut zu haben, gebührt Newton, der damit das Werk Galileis weiterführte und die praktische Anwendung durch Klärung der Begriffe förderte. Das erste der drei Gesetze ist das Trägheitsgesetz Galileis, das zweite das Galileische Gesetz von der Beschleunigung, die proportional der Kraftwirkung stattfindet, verbessert durch die Benutzung des von Huygens eingeführten Produktes aus Masse und Geschwindigkeit an Stelle der Geschwindigkeitsänderung. Das dritte Gesetz, von Newton selbst erdacht, von der Gleichheit der Aktion und Reaktion, geht von der Vorstellung aus, daß jeder Bewegungsvorgang das Ergebnis zweier entgegengesetzt gerichteter Kräfte von gleicher Größe ist. (Die Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung hat unberechtigterweise zur Begründung des trägerischen Begriffes der

<sup>10</sup> Schopenhauer: Satz vom Grunde, § 20, D III, 152.

„Wechselwirkung“ geführt, dessen Unzulässigkeit Schopenhauer dargetan hat<sup>11</sup>.) Diese beiden Gesetze sind nicht weitere Korollarien des Kausalitätsgesetzes, sondern Anweisungen zur rechnerischen Zerlegung der physikalischen Ereignisse.

Die Abstraktion, durch welche jene Grundgesetze des konkretesten Teiles der Physik ausgezeichnet sind, fand darin ihren Ausdruck, daß ein „mit Masse versehener Punkt“ der Betrachtung und Berechnung zugrunde gelegt wurde. Am Begriff des Schwerpunktes, in welchem man sich die ganze Masse eines Körpers vereinigt denkt, läßt sich diese Methode trefflich verdeutlichen; ganz allgemein stellt die Mechanik alle Kräfte als kontinuierlich im Raume wirkend dar. An jedem beliebigen Punkte des Raumes kann die Untersuchung einsetzen, ohne Rücksicht auf Form und Substanz der bewegten Körper.

Nun konnte die Mathematik ihren Triumphzug beginnen, der mit der Erfassung der gesamten Physik der stofflichen Materie endete. Auch die Lehre vom Schall ordnete sich zwanglos in diese Systematik ein; Licht, Wärme und Elektrizität wurden als unwägbare Stoffe oder „Fluida“ angesehen, die berühmten „Imponderabilien“, welchen man jetzt nur im übertragenen Sinne hie und da noch begegnet. Diese Auffassung, mit welcher eine Zeitlang alle Beobachtungen erklärt werden konnten, behandelte die drei Kräfte als individuell verschieden und ließ keine gemeinsame Ableitung zu. Darum konnte sie sich nicht halten gegenüber der zuerst zurückgestellten Theorie des Äthers, die schon Huygens einzuführen versucht hatte. In der Optik siegte sie zuerst, weil sie die Erscheinungen der Interferenz des Lichtes abzuleiten gestattete. Hier war sie verbunden mit der Wellentheorie des Lichtes; die Erscheinungen der Interferenz, welche sich an anderen Strahlen nachweisen lassen, gelten noch heute als unumstößlicher Beweis für die Wellennatur und Kontinuität einer Strahlungserscheinung. Die Wärme wurde von Robert Mayer durch den

---

<sup>11</sup> Schopenhauer: Satz vom Grunde, D III, 150; Kritik der Kantischen Philosophie, D I, 546—548.

Nachweis, daß ihre Menge durch Arbeit (Reibung) vermehrt werden kann, und durch die Bestimmung des Wärmeäquivalents in den Kreislauf der Energien eingereiht und konnte, soweit sie strahlende Wärme ist, in die Wellenskala, welcher auch das Licht angehört, einbezogen werden<sup>12</sup>. Noch rascher wurde das primitive Vorstellungsbild des elektrischen Fluidums verdrängt durch die von Faraday (1837) eingeführte Darstellungsweise der elektrischen und magnetischen Erscheinungen in Form der Kraftlinien, die bereits damals durch den bekannten Versuch mit Magnet und Eisenfeilen der groben Anschauung zugänglich war, sich aber in der Folge auch als ungemein fruchtbringend für technische und wissenschaftliche Forschung erwies. Die schon von Faraday aufgeworfene Frage, ob nicht die elektrischen und magnetischen Kraftlinien Spannungszustände desselben Äthers repräsentieren, der als Träger der Lichtwellen angesehen wurde, beantwortete Maxwell (1873) bejahend. In wenigen Gleichungen faßte er in beispielloser Einfachheit die wichtigsten Gesetze der Elektrizität und des Magnetismus zusammen, stellte durch Einführung der Lichtgeschwindigkeit als Konstante in diese Gleichungen den Anschluß mit der Optik her und sagte das Bestehen elektrischer Wellen voraus<sup>13</sup>. Hertz erbrachte (1893) den Nachweis der Fortpflanzung elektromagnetischer Wellen durch den leeren Raum und bestätigte so Maxwells Theorie von der Einheit des Äthers<sup>14</sup>.

Der Begriff „Strahl“ ist vom Lichte hergenommen; er umfaßt, physikalisch betrachtet, zwei verschiedene Vorgänge: entweder Wellenbewegung des Äthers, oder gradlinige Aufeinanderfolge kleiner Körper. Als untrügliches Zeichen für die Wellennatur, mithin den kontinuierlichen Zusammenhang eines Strahles gelten die Erschei-

<sup>12</sup> Max Planck: Das Prinzip der Erhaltung der Energie, Leipzig 1887, neue Aufl. 1903.

<sup>13</sup> J. C. Maxwell: Über Elektrizität und Magnetismus, 1873; vgl. Lenard, G. N., 280.

<sup>14</sup> Heinrich Hertz: Ausbreitung der elektrischen Kraft, Leipzig (Barth), 2. Aufl. 1894; vgl. Lenard: G. N., 298.



nungen der Beugung und der Interferenz; diese Erscheinungen werden noch heute ausschließlich gemäß der von Huygens aufgestellten Erklärung gedeutet. Der Schluß, daß überall, wo Interferenz auftritt, eine Wellenbewegung in einem kontinuierlichen Medium vorliegt, hat in der physikalischen Wissenschaft so unbedingte Geltung, daß späterhin (1925) einige Physiker auch dann keinen Zweifel an der Bündigkeit dieses Schlusses zu äußern wagten, als an Korpuskularstrahlen ebenfalls Interferenzerscheinungen aufgezeigt wurden. Lieber gaben sie die raumzeitliche Beschreibung mitsamt der Kausalität auf. Zunächst allerdings ließen sich die Röntgenstrahlen als Wellenbewegung im Äther darstellen, während man die Kathodenstrahlen, nachdem Lenard gelehrt hatte, sie außerhalb des Entladungsraumes darzustellen, als Korpuskularstrahlen erkannte, aus Partikeln bestehend, deren Größe und Geschwindigkeit man messen konnte. Die Strahlen, welche radioaktive Körper aussenden, enthalten gleichzeitig Strahlen als Wellenbewegung, Strahlen aus Elektronen und Strahlen aus Materie.

Durch die unermüdliche Sichtung der Forschungsergebnisse waren zwei große, in sich geschlossene Gebiete der Physik entstanden: der Mechanik der Materie stand gegenüber die Mechanik des Äthers. Es gelang nicht, die beiden Gebiete einwandfrei miteinander enger zu verknüpfen<sup>15</sup>. Die Beziehungen zwischen Äther und Materie bilden das schwierigste Problem der theoretischen Physik. Maxwell betrachtete den Äther als materielle Substanz; denn er begründete die Notwendigkeit der Annahme eines Äthers mit dem Satz: „Energie kann nicht anders als in Verbindung mit Materie existieren.“<sup>16</sup> Dieser Satz ist durchaus richtig, aber deshalb muß noch nicht der Äther Materie sein. Jedenfalls ist Maxwells Äther (isoliert) frei von Protonen.

Die Materie ist mit der Energie derart verknüpft, „daß keine Kraft ohne materielles Substrat auftreten, mithin

<sup>15</sup> Plancks Vorträge; vgl. auch Lenard: G. N., 304.

<sup>16</sup> Maxwell: Substanz und Bewegung, Artikel VIII, übers. 1878.

auch keine Kraftäußerung ohne irgendeine materielle Veränderung vor sich gehn kann . . . Wir haben hiebei jedoch immer festzuhalten, daß wir andererseits die Materie stets nur durch die in ihr sich manifestierenden Kräfte empirisch erkennen.“<sup>17</sup> Kant hat dargetan, daß die Materie selbst uns nur als der Verein zweier Kräfte, der Expansions- und Attraktionskraft, gegeben ist.

Von Materie — mit größerem oder positivem Potential — zu Materie — mit kleinerem oder negativem Potential — geht die Kraftwirkung. In dem dazwischenliegenden Raum sind an verschiedenen Orten verschiedene Möglichkeiten zu Energiewirkungen (die wir aber auch nur mit Hilfe materieller Prüfungsmittel feststellen können). Diesen Raum mit Äther erfüllt zu denken, ist eine subjektiv bedingte, zweckmäßige Maßregel. Wenn wir von Bewegungen, Spannungen, kurz: von Veränderungen des Äthers reden, nehmen wir einen Teil des Gesamtvorganges heraus und machen zum Zweck mathematischer Berechnung oder begrifflicher Unterscheidung eine *Abstraktion*. Dabei sollte man sich stets bewußt bleiben, daß wir wohl den Äther vorübergehend isoliert betrachten können, daß aber diese Loslösung keine grundsätzliche sein und nicht perpetuiert werden kann. Der Äther ist eine Hilfsvorstellung, ein Modell und darf kein Fetisch werden.

Bezüglich der engen Verbindung von Äther und Materie betont Lenard: „daß alle außerhalb den Atomen — im Äther — befindliche elektromagnetische Energie (Wellen und alle anderen elektromagnetischen Kraftfelder) nur aus Atomen stammen“.<sup>18</sup> Die Kraftfelder sind dagegen frei von Materie, nicht von Masse (s. u!). Planck schaltet die Äther-Hypothese aus; trotzdem kann man seinen Betrachtungen entnehmen, daß er eine isolierte, abstrakte Behandlung des Äthers nicht billigen würde. Denn er erwartet Fortschritte in der Naturerkenntnis von der Einbeziehung aller Vorgänge in die Betrachtung und erinnert an

---

<sup>17</sup> Schopenhauer: Parerga II, § 74, D V, 116.

<sup>18</sup> Lenard: G. N., 314.

Goethes Prinzip der Ganzheit<sup>19</sup>. Es war ja der stärkste Vorwurf Goethes gegen die Schule Newtons, daß sie das Licht als „Abstractum“, als für sich bestehendes Wesen darstellte.

Obgleich Huygens, der den Äther einführte, ausdrücklich die Verschiedenheit von Äther und Materie betonte, äußerte sich doch die materialistische Tendenz der Forscher häufig darin, daß man dem Äther Eigenschaften beilegte, die an der Materie gegenüber mechanischer Beanspruchung in Erscheinung treten. Waren schon diese Bemühungen, die zu einer Häufung widersprechender Attribute an dieser angeblichen Modifikation des Stoffes führten, geeignet, den Äther in Mißkredit zu bringen<sup>20</sup>, so war es noch mehr der Versuch, die Ätherwirkungen auf Stoß zurückzuführen, der zu Schopenhauers drastischer Kritik<sup>21</sup> Veranlassung gab. Die „Trommelschlag-Theorie“, durch welche der verwickelte physiologische Vorgang, den Schopenhauer so gründlich erforschte, mit einer grob-mechanischen Erklärung abgefertigt wurde, lehnte er ab, während er die Frage, ob etwa die Schwerkraft durch einen Äther vermittelt würde<sup>22</sup>, als durchaus erwägenswerte Hypothese gelten ließ.

Eigenschaften und Wirkungsweise des Äthers feststellen heißt nichts anderes als Schlußfolgerungen ziehen aus den Untersuchungen der Energiewirkungen, die sich in einem gewissen Raum (Kraftfeld) außerhalb des erzeugenden Körpers durch (körperliche) Meßmittel feststellen lassen. Solange die Fragestellung sich nur auf die sinnlich faßbaren Resultate der Energiewirkungen bezog, konnte man, in Analogie zu dem Verfahren der Mechanik, die nur von einem „mit Masse versehener Punkt“ handelt, die Beziehungen des Äthers zur Materie unberücksichtigt lassen. Als jedoch die Forschung in die subtilen Einzelheiten der Einwirkung der

---

<sup>19</sup> Planck: Der Kausalbegriff in der Physik (1932), S. 20; vgl. Planck: Die Physik im Kampfe um die Weltanschauung (1935), S. 9.

<sup>20</sup> Gustav Mie: Moleküle, Atome, Weltäther, Leipzig 1904, S. 92: vgl. Lenard: G. N., 181.

<sup>21</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 3, D II, 33.

<sup>22</sup> Schopenhauer: Satz vom Grunde, Kap. 20, D III, 152, 21—27.

Körper auf den Äther, der Elektrodynamik bewegter Körper oder gar des inneren Raumes der Atome vordrang, da tauchten Rätsel auf, deren Lösung nicht von gradliniger Fortsetzung des Weges der Forschung erwartet werden konnte. Bekannt ist das Zerhauen des gordischen Knotens der Verflechtung von Äther und Atom durch Eliminierung des Äthers in der Relativitätstheorie, durch Flucht in die höheren Dimensionen, aus welcher sich ergab, daß die mathematische Formel den Thron bestieg, welchen bis dahin der abwägende Verstand eingenommen hatte<sup>23</sup>. Bescheiden auftretend, in stiller Forschung herangereift, hat eine andere Theorie manches Rätsel gelöst und unaufhaltsam das Feld der theoretischen Physik erobert<sup>24</sup>. Eine neue Periode der Physik begann, als Planck (1900) die Theorie vom elementaren Wirkungsquantum aufstellte. Ihre physikalische und philosophische Bedeutung wollen wir nach dieser langwierigen, aber durch die Abseitigkeit des Themas gebotenen Vorbereitung näher betrachten.

### III.

„Es ist nicht genug, daß man verstehe, der Natur Daumschrauben anzulegen: man muß auch sie verstehn können, wenn sie aussagt.“ Parerga II, § 77, D V, 122.

Bei mühevollen und tiefgründigen Untersuchungen über das Strahlungsgesetz fand Planck eine Konstante, welcher die gleiche Allgemeingültigkeit zukommen mußte, wie dem Kirchhoffschen Gesetz, von dem die Untersuchung ausgegangen war. Diese Größe erwies sich, nach den Worten des Entdeckers, „gegenüber allen Versuchen, sie in irgendeiner angemessenen Form dem Rahmen der klassischen Theorie einzupassen, als sperrig und widerspenstig“.<sup>25</sup> Ge-

<sup>23</sup> Da wir in dieser Abhandlung uns nur im Raum und Zeit bewegen, soweit es die Physik angeht, so übergehen wir die Raumzeit u. a., da ja für die Verbreitung dieser Ideen gesorgt worden ist.

<sup>24</sup> In allen Schriften, die die neuere Physik behandeln. Während die Einsteinsche Relativitätstheorie umstritten ist und andere Fragen verschieden beurteilt werden, wird kein Zweifel laut an der Richtigkeit der Quantenentdeckung.

<sup>25</sup> Planck: Nobelvortrag, Leipzig 1920, S. 16.

leitet von der Überzeugung, daß die beiden Hauptsätze der Thermodynamik unbedingte Geltung haben, entschloß sich Planck, die überlieferte Auffassung, alle physikalischen Vorgänge seien stetig veränderlich, aufzugeben. Wenn der Ableitung des Strahlungsgesetzes ein wirklich physikalischer Gedanke zugrunde lag, „dann kündigte sich mit ihm etwas ganz Neues, bis dahin Unerhörtes an, das berufen schien, unser physikalisches Denken, welches seit der Begründung der Infinitesimalrechnung durch Leibniz und Newton sich auf der Annahme der Stetigkeit aller ursächlichen Zusammenhänge aufbaut, von Grund aus umzugestalten“.

Diese Entdeckung bedeutet, gemäß Schrödingers Formulierung, daß „ein materielles System seine Energie nur um endliche, (wenn auch sehr kleine) Beträge ändern kann, nicht um beliebig kleine“.<sup>26</sup> Beliebige feine Beobachtungen sind also auch, abgesehen von der Unzulänglichkeit der Apparate, grundsätzlich unmöglich. Es geht also um nichts mehr und nichts weniger, als daß „der bisherige Urbestandteil des Weltbildes: der materielle Punkt, seines elementaren Charakters entkleidet werden mußte“ (Planck).

Daß dieser kühne Gedanke einen wirklich physikalischen Sinn hatte, wurde bald in erstaunlicher Weise bestätigt. Schon die von Lenard (1902) entdeckte Gesetzmäßigkeit, daß „die Geschwindigkeit, also die Einzelenergie lichtelektrisch ausgelöster Elektronen, gänzlich unabhängig von der Intensität des wirksamen Lichtes ist“<sup>27</sup>, d. h. daß bei der Loslösung von Elektronen durch Strahlung bestimmter Wellenlänge das bestrahlte Metall bei abnehmender Intensität der Strahleneinwirkung nicht Elektronen von geringerer Geschwindigkeit, sondern nur eine geringere Menge von gleichbleibender Geschwindigkeit aussendet, war nur mit Hilfe der Quantentheorie zu erklären. Einstein verallgemeinerte diese Gesetzmäßigkeit und stellte (1907) die Hypothese auf, daß die Lichtquanten („Photonen“) als

<sup>26</sup> Erwin Schrödinger: Neue Wege in der Physik, 1928; s. M & E. S. 353.

<sup>27</sup> Geiger-Scheel: Handbuch der Physik (1926), Bd. XXIII, S. 287.

kleinste Aggregate der Lichtwirkung eine selbständige Existenz haben und selbständige Wirkungen ausüben. Im Gebiete der Thermodynamik wurden Gesetze, die auf anderem Wege gefunden waren (Wärmethorem von Nernst) und neue Beziehungen (z. B. zwischen spezifischer Wärme und Elastizität, Debye) aus dem Wirkungsquantum abgeleitet. Eine besonders wertvolle Bestätigung, die auch die erste direkte Messung des Wirkungsquantums ermöglichte, ergab sich aus den Versuchen von Franck und G. Hertz<sup>28</sup>: Werden Atome durch Bestrahlung mit Elektronen zur Lichterzeugung angeregt, so erfolgt die Energieabgabe bzw. -aufnahme unstetig, in Stufen.

Solange die Quantentheorie sich nur innerhalb der verschiedenen Gebiete der Strahlenlehre bewährte, ging ihr Ruhm kaum über eine respektvolle Anerkennung in Fachkreisen hinaus. Zur Sensation wurde sie erst, als Niels Bohr sie auf die Atomtheorie anwandte. Wir haben die Entwicklung dieser Theorie bis zur Aufstellung des Atommodells von Rutherford, das dem Planetensystem nachgebildet war, skizziert. Bohr nahm an, daß Absorption und Emission von Strahlen bedingt sei durch den Übergang des um den Kern kreisenden Elektrons von einer bestimmten, jeweils vorgeschriebenen Bahn auf eine andere, gleichfalls bestimmte. Die aus der Quantentheorie hervorgehende Beziehung zwischen Energie und Schwingungszahl  $E = h \cdot \nu$  bildete die Grundlage für die Bestimmung der Bahnen und die Frequenz der Schwingung. ( $E$  = Energie,  $h$  das elementare Wirkungsquantum,  $\nu$  die Schwingungszahl der Welle.) Als wertvollste Stütze dieser Auffassung bewährte sich die Verknüpfung mit der Spektralforschung, welche bis dahin als ein zu hoher Vollendung entwickeltes Sondergebiet ohne Verbindung mit der Gesamtwissenschaft geblieben war. Die Formel des schweizerischen Lehrers Balmer, eines der glänzendsten Beispiele mathematischer Intuition, gestattete die Spektrallinien des Wasserstoffatoms zu berechnen, mit unerhörter Genauigkeit wurde sie durch die feinsten Messungen bestätigt; aber erst durch Bohrs

<sup>28</sup> J. Franck: Nobelvortrag, M & E, S. 203.

Eingreifen konnte sie mit dem Feinbau des Atoms in Beziehung gesetzt werden.

Andererseits wurde auch die Quantentheorie dadurch insofern erweitert, als „die im Wesen der Quantentheorie liegende Auflösung der Zustandsmannigfaltigkeit eines physikalischen Gebildes in eine abzählbare Reihe diskreter Zustände zum erstenmal in einer auch für andere als thermodynamische Zwecke brauchbaren Weise verwirklicht wurde“ (Planck).

So groß auch die Erfolge der Einführung des Atommodells von Bohr waren, so bedeutet dieses doch nicht eine endgültige Lösung des Atomproblems, noch auch des Quantenproblems<sup>29</sup>. Denn das rein theoretisch-physikalische Problem, zu erklären, wie die Schwingungen im Atom zustandekommen, und worauf der im Wirkungsquantum gegebene einfache Zusammenhang zwischen Energie und Schwingungszahl beruht, ist und bleibt noch heute völlig ungelöst. Zwar haben die weiteren Untersuchungen des Zusammenhanges zwischen Atomen und Spektrallinien chemische Gesetze und den Aufbau des periodischen Systems der Elemente dem Verständnis nähergebracht, aber die kühnen Forderungen Bohrs: das Elektron darf nur auf vorgeschriebenen Bahnen kreisen und ist genötigt, von einer Bahn auf die andere zu „springen“, konnten weder systematisch begründet werden, noch mit der Elektrodynamik in Übereinstimmung gebracht werden. So kam Sommerfeld, der sich um die Verfeinerung der Spektraluntersuchung und um die Durchführung der Quantisierung große Verdienste erworben hat, zu der resignierten Folgerung (1924): das Atommodell ist mehr ein Rechenschema, als eine Zustandsrealität.

Der schöne Gedanke, daß im engen Raum des Atoms ein analoges System von Bewegungen zwischen Proton und Elektron besteht, wie im weiten Himmelsraum zwischen Fixstern und Planeten, war von solcher Überzeugungskraft, daß die Physiker krampfhaft an der Vorstellung festhielten, das Elektron bleibe auch innerhalb des Atomraums selbst

---

<sup>29</sup> Planck: Die neuere Entwicklung der theoretischen Physik, M & E, S. 22.

ständig und bewege sich als Korpuskel, obgleich der Beweis durch Augenschein unmöglich und der indirekte Beweis durch widerspruchslose Durchführung dieser Modellvorstellung nicht erbracht worden ist. Das Elektron, das im Raume frei beobachtet wird (Kathodenstrahlen), dessen Weg und Geschwindigkeit wir messend verfolgen können, nimmt die gleiche Stufe der Realität ein, als etwa das Molekül, von dessen Bewegung die kinetische Gastheorie Rechenenschaft ablegt. Dagegen ist das Elektron, das innerhalb des Atomraumes um den Kern rotiert, ein Gedankending, eine durchaus hypothetische Vorstellung. Daß man sich von dieser nicht leicht trennen konnte, beruht auf ihrer Anschaulichkeit; aber die Grenze, bis zu welcher die Verschmelzung der Quantentheorie mit dieser Atomvorstellung Fortschritte in der Erkenntnis brachte, war bald erreicht. Bestätigt wurde das Prinzip der Quantentheorie, daß nicht alle dynamischen Wirkungen kontinuierlich aufgefaßt werden können, insbesondere kann der Versuch, die elektromagnetische Schwingung als einfache Resonanzerscheinung aus der Rotation der Elektronen um den Kern abzuleiten, als endgültig gescheitert betrachtet werden. Ebenso wenig konnten aber die Erscheinungen der Beugung und Interferenz als diskontinuierlich beschrieben werden. Das hat zu der merkwürdigen Konsequenz geführt, daß jede quantentheoretische Überlegung mit der alten (die Kontinuität voraussetzenden) Auffassung arbeitet, „um sie dann an einer Stelle, deren Wahl dem Takt des Forschers überlassen bleibt, zu verlassen und zu einer Überlegung mit dem Wirkungsquantum überzugehen“ (Laue<sup>30</sup>). Dieser Zustand war den Physikern recht unbequem, darum sprachen sie vom Reiß, der sich durch das physikalische Weltbild hinzieht und daraus ist das Gerede vom „Umsturz“ entstanden.

Der nächste Fortschritt der Atomlehre wurde erzielt durch grundsätzliche, radikal durchgeführte Ausschaltung jeder anschaulichen Vorstellung: Heisenbergs „Matrizenrechnung“ ergab ein Schema algebraischer Be-

<sup>30</sup> M. v. Laue: Das physikalische Weltbild, Karlsruhe 1921, abgedr. M & E, S. 273.



ziehungen, unanschaulich, aber weitgehend allgemein verwendbar. Andere bauten auf neuer Grundlage auf; dem Versuch, die Energie unter dem Bilde der Materie (Korpuskel) vorzustellen, folgten Versuche, die Materie als Welle zu deuten; man hat wohl keine Möglichkeit versäumt und scheute vor nichts zurück. Die Quantenphysik hat durch diese Theorien eine breite und feste Grundlage erhalten, die Resultate ergeben sich nun ohne „Verbote“ und werden ohne zusätzliche unbegründete Voraussetzungen mathematisch abgeleitet. Für den Laien aber, der naturphilosophische Erkenntnis sucht, ist nichts gewonnen. Ihm ziemt ehrfürchtiges Staunen vor der gewaltigen Leistung, die durch hochgesteigerte Abstraktion vollbracht worden ist, aber des Streben nach naturphilosophischer Erkenntnis kann durch die mathematische Formel nicht befriedigt werden, selbst für den nicht, der in der Lage ist, ein Stück des Weges mitzugehen, auf welchem die erfreulichen Ergebnisse — experimentelle Bestätigung von Voraussagen, die auf Grund einer zusammenfassenden Formel gemacht wurden — erzielt worden sind.

Die mathematische Formel macht keine Aussage über Wirkliches; jede, auch die einfachste, muß durch Erläuterungen ergänzt werden, die über dem Bereich der Mathematik hinausgehen. Mathematik ist Logik in der höchsten Potenz, auch die neuerdings hochentwickelte Strukturlehre deckt nur die Struktur unseres Geistes auf, insofern er die Welt erkennt, nicht die Struktur der Welt. Die Formel ist nicht Selbstzweck; durch Sprüche, wie: das Mathematische sei das einzig Reale, sollte der nach Erkenntnis Strebende sich nicht bange machen lassen. Es ist keine Befugnisüberschreitung, wenn man ohne Formel und ohne die neu konstruierten Begriffe den Problemen der neueren Physik nahe zu kommen sucht. Denn „Materiewellen“, ein wahres Sideroxylon, „Wahrscheinlichkeitswellen“, „Wellenpaket“ sind dem nach Anschaulichkeit strebenden Interessenten ebenso unverständlich, wie die „Matrizenrechnung“ und die  $q$ -Zahlen. Die Quantentheorie ist durch diese auf mathematischer Grundlage aufgebauten Forschungen erweitert und bestätigt, nicht aber erklärt worden.

IV.

„. . . die Qualität jedes unorganischen Körpers ist eben so geheimnißvoll, wie das Leben im Lebendigen: auf gleiche Weise stößt daher überall die physische Erklärung auf ein Metaphysisches, durch welches sie vernichtet wird, d. h. aufhört Erklärung zu seyn.“ W. a. W. II, Kap. 17, D II, 193.

Ziele und Wege der neueren Physik befinden sich in fast unendlich großem Abstand von dem Wege, den Goethe bei seiner Naturforschung beschritt; als unverdächtig und von unbestrittenem Werte kann nur der erste Schritt gelten, den Goethe empfiehlt: die Fälle, die wir in der Erfahrung gewahr werden, unter allgemeine empirische Rubriken zu bringen<sup>31</sup>.

Eine solche primitive Einordnung ergibt sich beim vorliegenden Problem dadurch, daß man die von der Quantentheorie und andererseits von Maxwells Theorie erfaßten Vorgänge in verschiedene, räumlich getrennte Bezirke verweist. Hierzu kann als Anhaltspunkt dienen, was Wien (1911) in Übereinstimmung mit Plancks Gedankengängen festgestellt hat: „Die Abweichungen der Quantentheorie von den bisherigen Theorien sind durch die Vorgänge im Inneren des Atoms bedingt.“<sup>32</sup>

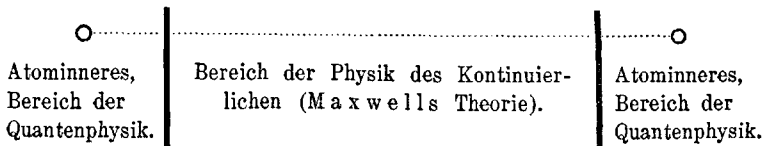
Auf den ersten Blick scheint mit dem Ausdruck: „Vorgänge im Inneren des Atoms“ wenige gesagt zu sein, da von dem, was sich in dieser kleinen Welt abspielt, Manches verschiedenartig und Vieles unbekannt ist. Wir müssen daher genauer präzisieren, was gemeint ist. Unabhängig von jeder Modellvorstellung müssen wir annehmen, daß starke elektrische Kraftfelder im Atomraum wirksam sind, deren Wirkungen sich über den aus mechanischen Daten berechneten Umfang des Atoms hinaus erstrecken. Allgemein angenommen ist weiterhin die Trennung in Kern (Proton) und Hülle (Elektronen), welcher die Trennung in innere (positive) und äußere (negative) Ladung parallel geht. Die „Elektronen“, das bedeutet hier die Bestandteile der Atomhülle, die Elektronen abzugeben imstande sind, sind mehr oder weniger

<sup>31</sup> Goethe: Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 175.

<sup>32</sup> Wien: Nobelvortrag 1911, S. 13.

beweglich und das Substrat aller chemischen und physikalischen Veränderungen, außer denen der „Kernphysik“ (Atomumwandlung), während der Kern erhalten bleibt und durch seine starke Ladung das Gleichgewicht des Systems erhält und bei Störung wiederherstellt. Die Störungen des Gleichgewichts beim Zusammentreffen von Strahlenenergie mit Atomen sind nun von verschiedener Intensität, deren Grad aber nicht aus den uns im höchsten Maße unbekanntem Eigenschaften des Protons berechenbar ist, sondern nur aus der Beobachtung der Qualität der ein- und ausgehenden Strahlen rückwärts erschlossen werden kann. Bleibt die Schwingungszahl, z. B. bei einfacher Reflexion, unverändert, so gilt die klassische Physik (Maxwells Theorie); nur bei Umwandlung, deren Kennzeichen die veränderte Schwingungszahl ist, tritt das elementare Wirkungsquantum bei der Berechnung auf. Wenn wir also die Vorgänge, durch welche die Energie verändert wird, ins „Innere des Atoms“ verlegen, wobei wir die Grenze da annehmen, wo der Einfluß des Protons unwesentlich wird, so ist diese Annahme so berechtigt, wie nur irgendeine räumliche Vorstellung des dem Augenschein Entzogenen. (Durch nichts wird der Unterschied zwischen dem früheren und jetzigen Atombegriff besser verdeutlicht, als durch die Tatsache, daß man früher annahm, es geschehe nichts im Atomraum, während man jetzt gerade die Vorgänge, die grundsätzlich neue Behandlung erfordern, ins Innere des Atoms verlegt.)

Die Gruppierung: im Inneren des Atoms diskontinuierliche Veränderung der eindringenden und ausgesandten Energiewirkung — zwischen den Atomen, fern von Atomen kontinuierlich berechenbare und erfaßbare Strahlung — läßt sich sogar grobschematisch darstellen:



Das heißt also: Im Raume zwischen Atomen kann die elektromagnetische Schwingungsenergie sich ungestört ent-

falten; ihre Wirkungen sind, zwar nach anderen Regeln als sie für die Mechanik gelten, aber ebenso lückenlos berechenbar und erfassbar. Daß Maxwells Gleichungen im Atomraum versagen, bedeutet nicht, daß die Theorie falsch oder ungenau ist, sondern daß ihre Gültigkeitsgrenze, die früher unbekannt war, sich jetzt aus der Lehre vom Wirkungsquantum ergibt; sie ist festgelegt durch die Bedingung: der Raum, in welchem Maxwells Theorie gilt, muß fern vom Wirkungsbereich des Protons sein.

Maxwells Theorie umfaßt die Erscheinungen der Reflexion und Brechung, bei denen das Licht (und andere elektromagnetische Schwingungen) beim Zusammentreffen mit Atomen unverletzt bleibt; sie enthält aber ferner noch Angaben über die Aufnahmefähigkeit der Stoffe für Elektrizität im Kondensator, jenem bekannten Aufspeicherungsmittel der elektrischen Energie; auch diese Formeln entsprechen genau der Wirklichkeit (Dielektrizitätskonstante), weil diese Fähigkeit an der Oberfläche haftet.

Die Quantenphysik ist unbestritten gültig bei allen Veränderungen der Wärme-, Licht- und Strahlenenergie durch Emission und Absorption, der Lichterregung durch Elektronen, der Elektronenabspaltung durch Licht („photoelektrischer Effekt“) usw.; sie hat aber auch Anhaltspunkte für das Verständnis der längst bekannten Erscheinungen der Fluoreszenz und Phosphoreszenz gegeben, die auf einer Umwandlung der Energie beruhen und deshalb in der nur die Wegveränderung des Lichtes umfassenden Wellen-Optik keinen Platz finden konnten<sup>33</sup>. Die Unzulänglichkeiten der Dispersionstheorie gehören vielleicht auch hierher<sup>34</sup>.

So wäre denn in der Trennung der Quantenphysik von der klassischen Physik das Heil zu finden? Diese Frage möchten wir durchaus nicht bejahen. Wenn auch die Forschung zunächst sondernd verfährt, so muß doch die Ver-

<sup>33</sup> Lenard: G. N., S. 306 f.

<sup>34</sup> Karl Wagner: Goethes Farbenlehre usw., XXII. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1935, S. 119 und dortige Anm. 35. Daß Dispersion der quantenmäßigen Erklärung bedarf, spricht nicht für Newtons einfache Beziehung: Wellenlänge — Farbe.

einheitlichung der Gesetze aller Energiewirkungen das Ziel der Physik bleiben — nur fange man nicht vorzeitig damit an und rede nicht vom „Umsturz“, weil Kraftfelder, die unter dem Einfluß der Materie (des Protons) stehen, sich anders verhalten, als materiefreie (nicht von Masse, aber von Protonen freie!) und materiefreie Kraftfelder.

Das höhere Prinzip zu finden, unter welchem sich die getrennten Gebiete zusammenfassen lassen, ist umsomehr erstrebenswert, als ihre Verbindung, von der empirisch-realen Seite aus betrachtet, recht eng ist. Denn so erfolgreich auch die Herausnahme des Gebietes der elektromagnetischen Strahlung aus dem Ganzen des Vorgangs: Atom — Strahl — Atom (s. obiges Schema!) gewesen ist, so bedeutet sie doch eine willkürliche Abstraktion: alle „Wellen“ stammen aus Materie: „Materie ist also unzweifelhaft die Quelle aller elektromagnetischen Felder, und doch sind diese Felder an ihrem Ursprungsort, im Inneren der Atome, anders beschaffen, als nach ihrer Herausförderung aus den Atomen; sie zeigen in denselben besondere, über Maxwells Gleichungen hinausgehende Eigenschaften<sup>35</sup>.

Die große Bedeutung der Quantentheorie beruht darauf, daß sie für einen großen Bereich wichtiger physikalischer Vorgänge uns mit der Eigenschaft der Materie bekanntgemacht hat, durch die von ihr ausgehenden Kraftfelder die elektromagnetische Schwingungsenergie in gesetzmäßiger Weise zu beeinflussen, mithin Beziehungen zwischen Materie und Energie aufgedeckt hat. Seit man die frühere Vielheit von Elementen rechnermäßig aus dem Proton ableiten kann, gibt es nur noch diesen, vorläufig letzten Repräsentanten der Materie. Wenn auch damit die Stoff-Individuen verschwunden und die *qualitates occultae*<sup>36</sup> der 92 Elemente auf eine reduziert sind, so sind sie doch nicht auf Null reduziert. Der Physik wird früher oder später

---

<sup>35</sup> Lenard: G. N., 306.

<sup>36</sup> Schopenhauer: W. a. W. I, § 27, D I, 166 f. — Bezüglich der Metalle hat Schopenhauer die gemeinsame Grundlage zweier Urstoffe und Unterscheidung durch deren quantitatives Verhältnis richtig vorausgesagt (Parerga II, § 73).

eine Darstellung der „physikalisch reinen“ Materie gelingen, in diesem Sinne wird sie zum „Atomkern“ vordringen — bis zum Kern der Natur wird sie nicht vordringen. Ebenso verhält es sich mit der Naturkraft, die in Form der elektromagnetischen Energie in ihren Äußerungen weitgehend bekannt ist. Je weiter die Physik vorwärts kommt, desto deutlicher tritt das Unerklärliche, das metaphysische Problem hervor, dessen Behandlung durch keine mathematisch-physikalische Forschung überflüssig gemacht werden kann.

Metaphysisch betrachtet sind Materie und Naturkraft beide Objektivationen des „Willens“<sup>37</sup>. In der Metaphysik ist die Bedeutung des Begriffes „Materie“ eine allgemeinere, als die in der Naturforschung übliche. Was wir hier, dem Gebrauche folgend, Materie genannt haben, ist nicht philosophisch reine Materie; denn: „Rein für sich kann die Materie . . . nur *in abstracto* gedacht, nicht aber angeschaut werden, da sie der Anschauung immer schon in Form und Qualität erscheint.“<sup>38</sup>

Die Annahme der Materie ist durch die Notwendigkeit bedingt, ein Beharrendes anzunehmen, welches allen Veränderungen zugrunde liegt. Dieser allgemeinste Begriff ist für die Naturforschung nicht erreichbar, da diese es stets mit Form und bestimmten Qualitäten zu tun hat. Die Form des Protons ist ohne Belang, da kein Anlaß gegeben ist, irgendwelche Erscheinungen auf die Form zurückzuführen. Von den Eigenschaften kennen wir nur die Ausstrahlung starker elektrischer Kraftfelder und das Streben nach Erhaltung des Gleichgewichts im Atom, welches beides dasselbe ist, nur von zwei Seiten gesehen. Von dieser Eigenschaft, die nicht mehr auf andere zurückgeführt werden kann, haben wir die erste deutliche Kenntnis durch die Quantentheorie erlangt; sie lieferte in der überall gleichen allgemeinen und nicht weiter auflösbaren Konstante  $h$  den Ausdruck für das letzte der Naturforschung Zugängliche,

---

<sup>37</sup> Schopenhauer: W. a. W. I, Kap. 26, D I, 159; W. a. W. II, Kap. 23, D II, 332, 339.

<sup>38</sup> Schopenhauer: Kritik der Kantischen Philosophie, D I, 582.

zugleich das Kennzeichen für das Unerforschliche. Das Dahinterliegende, nicht mehr kausal Faßbare muß das aller Erscheinung zugrunde Liegende sein: Im elementaren Wirkungsquantum manifestiert sich der „Wille“ der Protonen.

Keineswegs liegt in diesem Hinweis auf die metaphysische Grundlage der Naturerkenntnis eine Empfehlung, die physikalische Forschung zu vernachlässigen und durch philosophische Spekulation zu ersetzen. Denn freilich müssen wir die Warnung Schopenhauers stets beherzigen: „Man darf, statt eine physikalische Erklärung zu geben, sich so wenig auf die Objektivierung des Willens berufen, als auf die Schöpferkraft Gottes.“<sup>39</sup> Die idealistische Grundansicht wird davon nicht berührt, daß es möglich ist, das Unmittelbare (die subjektive Vorstellung) zu überspringen und von der Materie anfangend die Welt zu konstruieren. Denn die Grundkräfte der Materie „müssen wenigstens *objective* vollständig nachweisbar seyn, wenn wir auch *subjective* nie dahin kommen werden, sie zu erkennen“.<sup>40</sup>

Aus der metaphysischen Einheit des „Willens“, dessen allgemeinste Erscheinung („bloße Sichtbarkeit“) die Materie und dessen spezifizierte Erscheinung jede Naturkraft ist, folgt, „daß keine Kraft ohne materielles Substrat auftreten, mithin auch keine Kraftäußerung ohne irgend eine materielle Veränderung vor sich gehn kann“.<sup>41</sup>

Die empirische Verknüpfung beider beruht darauf, „daß die empirisch gegebene Materie sich überall nur durch die in ihr sich äußernden Kräfte manifestiert; wie auch umgekehrt jede Kraft immer nur als einer Materie inhärend erkannt wird: Beide zusammen machen den empirisch realen Körper aus. Alles empirisch Reale behält jedoch transcendente Idealität.“<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Schopenhauer: W. a. W. I, § 27, D I, 166.

<sup>40</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 1, D II, 16 f.

<sup>41</sup> Schopenhauer: Parerga II, § 74, D V, 116.

<sup>42</sup> Schopenhauer: Parerga II, § 74, D V, 114.

Eine doppelte Aufgabe ist dem Naturphilosophen gestellt: allgemein das gleichzeitige Bestehen der empirischen Realität und der transzendentalen Idealität an demselben Objekt nachzuweisen, und im besonderen die Grenze zwischen physikalischer und philosophischer Betrachtung aufzuzeigen. Wenn diese Grenze auch oft nicht beachtet, oder gar geleugnet wird, so besteht sie trotzdem. Diese Abgrenzung durchzuführen, ist beim vorliegenden Problem deshalb unmöglich, weil nicht — wie bei Galileis und Newtons Entdeckungen — ein umfassendes logisch faßbares Gesetz vorliegt. Ein solches wird die Physik einmal mit der Aufklärung des durch die Konstante  $h$  gegebenen Zusammenhangs zwischen Materie und elektromagnetischer Energie dem Philosophen zur Verfügung stellen. Man könnte fragen, ob nicht die metaphysische Betrachtung erst dann einsetzen darf, wenn die Physik alles kausal Erklärbare erledigt hat. Will man jedoch die naturphilosophische Behandlung nicht *ad calendae Graecas* vertagen, so muß man auf dem Gegebenen aufbauen, d. h. hier die Eigenart des Wirkungsquantums untersuchen, das Hervortreten des „Willens“ in der anorganischen Natur charakterisieren und zur Erläuterung einige längst bekannte Fälle heranziehen, in denen das grundsätzlich Unmeßbare, der „Wille“, mehr oder weniger verhüllt zum Vorschein kommt.

## V.

„Welche Fackel wir auch anzünden und welchen Raum sie auch erleuchten mag; stets wird unser Horizont von tiefer Nacht umgränzt bleiben.“

W. a. W. II, Kap. 17, D II, 206.

Obleich das elementare Wirkungsquantum beim ersten Anblick aussieht, wie andere physikalische Konstanten auch, so kommt ihm doch unter diesen eine besondere Stellung zu, welche der Entdecker folgendermaßen kennzeichnet: „. . . ein Absolutes, ein tatsächlich unveränderliches Einheitsmaaß, mittels dessen sich die in einem Raumzeitelement enthaltene Wirkungsgröße durch



eine ganz bestimmte, von Willkür freie Zahl darstellen läßt.“<sup>43</sup>

Die Größe  $h$  ist absolut, insofern sie weder an eine besondere Eigenschaft der Stoffe, noch an die Art der Schwingungsenergie geknüpft ist; sie steht fast so hoch über den üblichen physikalischen Konstanten, wie über den Vorstellungen der Stofferscheinungen der Begriff der Materie steht, welchen Schopenhauer als das einzige Korrelat des Begriffes „Absolutum“ gelten ließ. Unabhängig von jeglicher Versuchsbedingung ist  $h$  unzerlegbar, das kleinste gemeinsame Maß für die von der Schwingungszahl rechnungsmäßig abhängigen Energieänderungen. Die mit Hilfe dieser Zahl zu bestimmenden Energieverschiebungen werden deshalb als diskontinuierlich aufgefaßt.

Daß ein Faktor bei der Berechnung dieser Vorgänge sich der Veränderung unnachgiebig entzieht, darin liegt ein deutlicher Hinweis darauf, daß wir uns an der Grenze befinden, wo eine Naturkraft zum Vorschein kommt, die als solche der Veränderung nicht unterworfen ist. Mit der Möglichkeit der Berechnung hört auch die Frage nach der Ursache auf, physikalisch sinnvoll zu sein, und wir müssen uns hier vor der Verkennung des Unterschiedes zwischen Ursache und Naturkraft hüten, die nach Schopenhauer „für die Klarheit des Denkens verderblich“ ist. Zwar hat jede Wirkung (= kausal erfolgende Veränderung) eine andere Veränderung zur Ursache, beiden aber liegt eine Naturkraft zugrunde, deren Äußerung, nicht kausale Folge, die Veränderungen sind: „Denn Das eben, was einer Ursache, so unzählige Male sie eintreten mag, immer die Wirksamkeit verleiht, ist eine Naturkraft, ist als solche grundlos, liegt ganz außerhalb der Kette der Ursachen und überhaupt des Gebietes des Satzes vom Grunde, und wird philosophisch erkannt als unmittelbare Objektität des Willens, der das An-sich der gesamten Natur ist; in der Ätiologie, hier Physik, aber nachgewiesen, als ursprüngliche Kraft, d. i. *qualitas occulta*.“<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Planck: Nobelvortrag, Leipzig 1920, S. 25.

<sup>44</sup> Schopenhauer: W. a. W. I, § 26, DI, 155.

Nach der allgemein herrschenden Auffassung ist die hier wirksame Naturkraft die Elektrizität, in der Form, wie sie sich bei Anziehung (Aufnahme) und Abstoßung (Abgabe) elektromagnetischer Schwingungsenergie von seiten des Protons (Atoms) äußert.

Ätiologisch (physikalisch) handelt es sich um die Beeinflussung der Kraftfelder im Atomraum durch das Proton, welche erfahrungsgemäß quantenhaft vor sich geht; philosophisch betrachtet stellt sich das Gemeinsame der Quantenvorgänge dar als eine Unterstufe der Objektivierung des „Willens“ in der Materie, soweit sie mit einer besonderen Modifikation der Naturkräfte, der elektromagnetischen, in Wechselbeziehung tritt.

Es ist heute fast ebenso schwer, wie vor hundert Jahren, richtig verstanden zu werden, wenn man vom „Willen“ in der anorganischen Natur spricht. Abgesehen vom primitiven Mißverstehen („Wille“ = Vorsatz)<sup>45</sup> wird uns das Verständnis durch den metaphysischen Grundsatz erschwert: die Erkenntnis des Willens ist gar nicht die dem Satze vom Grunde unterworfen.

Wer den „Willen“ in der unbelebten Natur erkennen will, muß sich zuvor darüber klar geworden sein, daß „die Gränze zwischen dem Organischen und dem Unorganischen die am schärfsten gezogene in der ganzen Natur“ ist<sup>46</sup>. Schopenhauer hat es als einen wesentlichen Grundsatz seiner Lehre bezeichnet, „... daß die Erscheinung eines Willens so wenig an das Leben und die Organisation, als an die Erkenntniß gebunden sei, mithin auch das Unorganische einen Willen habe, dessen Äußerungen alle seine nicht weiter erklärlichen Grundeigenschaften sind.“<sup>47</sup>

Das Organische wird von uns bemerkt, sobald es die Umgebung aktiv verändert durch den Wechsel des

<sup>45</sup> Schopenhauer: Wille in der Natur, Physiologie und Pathologie, D III, 313.

<sup>46</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 23, D II, 335. — Das schreibt der Philosoph, der am stärksten die Einheit der aus einem Willen hervorgegangenen Natur betont hat. Dies führte ihn aber weder dazu, den Menschen zur Maschine zu machen, noch die Atome zu beseelen.

<sup>47</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 23, D II, 336, 17—25.

Stoffes zwischen seiner begrenzten Form und der Umgebung, zum Zweck der Selbsterhaltung. Die Individualität der Organismen ist bedingt durch die Abgrenzung der Form und äußert sich in Eigenbewegung, welche zwar von der Umgebung beeinflusst wird, aber in wesentlich anderer Art, als die Bewegungen der unbelebten Körper, von welchen die Bewegungsgesetze der Mechanik handeln.

Der unorganische Körper erhält seinen Bestand durch Ruhe und Abgeschlossenheit gegenüber äußeren Einflüssen, sein Widerstand gegen Veränderung des Ortes ist gemäß den Gesetzen der Mechanik der einwirkenden Kraft proportional. Die Form, in welcher er gegenüber der Umgebung abgegrenzt ist, wird durch genügend starke mechanische Einflüsse verändert, ohne Veränderung des Wesens. Es besteht „kein partikulärer Charakter neben dem generellen“, es gibt „Millionen gleichartiger und gesetzmäßiger, keine Spur von individuellem Charakter ankündigender Erscheinungen“.

Diesen Unterschied zwischen belebter und unbelebter Substanz<sup>48</sup> muß man sich vergegenwärtigen, um zu einer klaren Einsicht zu gelangen, wie das beiden gemeinsam zugrunde liegende, der „Wille“ im Unorganischen in Erscheinung tritt.

Schon bei den Instinkthandlungen der Tiere, mehr noch bei den Lebensäußerungen der Pflanze gehört ein gewisses geistiges Eindringen unter die Oberfläche dazu, den „Willen“ zu erkennen; noch tiefer verborgen liegt er beim unbelebten Körper, wo er sich meist nur als eine Art passive Resistenz gegen Veränderungen des Ortes und Bestandes zeigt.

Der Widerstand, den der unbelebte Körper gegen Stoß und Druck leistet, für welchen der Name „Trägheit“ passend gewählt worden ist, ändert nach seiner Überwindung nichts an der Art der Kraftwirkung, der Körper bleibt ein Spielball der einwirkenden Kräfte. Die große Tat Galileis bestand eben darin, daß er die Frage nach dem

<sup>48</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 23, D II, 335 und 339 ff.

Ursprung der Bewegung, sowie die Möglichkeit einer etwa vorhandenen hemmenden oder fördernden Kraft im Inneren der Körper (s. Kap. II), mithin die Frage nach dem „Willen“, vollständig ausschaltete. Hierdurch wurde die Physik auf die kausale Betrachtung hingeführt, und mit Recht hat Schopenhauer das Trägheitsgesetz als Korollarium des Kausalitätsgesetzes bezeichnet.

Überall, wo der Begriff „Widerstand“ innerhalb des Systems auftritt und sich nicht so bequem eliminieren läßt, wie bei den Bewegungsgesetzen, nähern wir uns dem Punkte, wo die kausale Behandlung aufhört und die naturphilosophische ergänzend hinzutritt. Freilich sind alle Arten von Widerstand der Messung zugänglich, diese bezieht sich aber nur auf das Verhältnis der Äußerungen einer Naturkraft in verschiedenen Stufen und Erscheinungsarten.

Das uns jetzt so einfach, ja selbstverständlich erscheinende Ohmsche Gesetz, das Gesetz des Widerstandes gegen Stromdurchgang (Elektronenbewegung) wurde in der ersten Zeit von der Wissenschaft abgelehnt; Maxwell erkannte die wissenschaftliche Bedeutung des Begriffes „Widerstand“ nur deshalb an, weil Ohm mit einer Genauigkeit, die bis zu Hunderttausendteilen des Wertes geht, empirisch bewiesen hätte, daß der Widerstand eine wirkliche physikalische Größe sei<sup>49</sup>. Diese Größe ist abhängig von der Natur des Materials, seiner Temperatur und Konfiguration. Diese unterliegen der Messung, die naturphilosophische Bedeutung des Begriffes liegt außerhalb des Gebietes der Physik.

Das von Mariotte aufgestellte Gesetz des Widerstandes gegen Veränderung der Raumerfüllung: Druck mal Volum eines Gases ergeben eine konstante Größe — ist nur

---

<sup>49</sup> Maxwell: Lehrbuch d. El. u. d. Magnetismus, übers. v. Weinstein, Berlin 1883, Bd. I, 378 f. — Eine Analogie zwischen Ohmschem Gesetz und Quantenregel ist in dem Aufsatz des Verf.: „Wie sind Energiequanten möglich?“ im Dezemberheft der Zeitschr. f. d. ges. Naturwissenschaft, 1936, S. 361—366 durchgeführt. — Die physikalische Seite der unten (S. 52) eingefügten Zwischenbemerkung über Materie und Energie ist in der Notiz: „Masse und Energie“ in der „Physikalischen Zeitschr.“, 37. Jahrg. 1936, S. 522 f. behandelt.

gültig, soweit man von dem „inneren Widerstand“ abstrahiert. Bei größeren Drucken macht sich dieser bemerklich, weil die Anordnung kein Ausweichen zuläßt; die Konstante wird infolgedessen verändert. Man stellte aber zu jener Zeit nur die Gültigkeitsgrenze des Gesetzes fest und vermied es, von einem Umsturz in der Physik zu reden.

Es beruht nicht auf einer neuen Denkweise, sondern ist im Wesentlichen nur die Anwendung des von Newton eingeführten Prinzips der Zerlegung jeder Kraftwirkung in zwei entgegengesetzt gerichtete Kräfte, wenn in der Physik die Anschauung sich durchgesetzt hat, daß der Widerstand auf eine Gegenkraft zurückzuführen ist. Die kinetische Gastheorie hat an Stelle der früher als Eigenschaft angenommenen elastischen Spannung den Gegenstoß der bewegten Moleküle gesetzt. Der Begriff des Widerstandes wird durch Zerlegung in zwei entgegengesetzte Energiekomplexe der physikalischen Behandlung leichter zugänglich gemacht. Auch bei diesen Erscheinungen fragt die Physik nicht nach dem letzten Ursprung der Bewegung, nähert sich aber der philosophischen Betrachtungsweise, indem sie ein Prinzip aufstellt, das die Richtung des Verlaufs physikalischer und chemischer Reaktionen angibt. Allgemein läßt sich dies Prinzip etwa so formulieren: Jede Veränderung eines physikalischen Systems ruft eine andere (entgegengesetzte) hervor, die geeignet ist, die erste mehr oder weniger aufzuheben. Bei den Untersuchungen des chemischen Gleichgewichts (van t'Hoff 1884, Le Chatelier 1885) hat dies Prinzip Anwendung gefunden; man hat sogar ein Analogon zum Ohmschen Gesetz konstruiert (Reaktionsgeschwindigkeit = chemische Kraft: chemischen Widerstand), wobei zugestanden wird: „Über den chemischen Widerstand wissen wir sehr wenig.“<sup>50</sup> Das ist begreiflich, denn dieser Widerstand ist der Ausdruck des Strebens zur Erhaltung des bestehenden Zustandes. Bei der Betrachtung dieser „Willens“-Äußerung wird die Erörterung

---

<sup>50</sup> Walter Herz: Theoretische Chemie, 2. Aufl. 1923, S. 288, S. 195 und Kapitel Thermochemie.

der wirkenden Ursachen durch die der Endursachen<sup>51</sup> verdrängt und die Grenze dessen berührt, was für die Physik unerforschlich ist.

Es gibt noch eine Reihe von Fällen, in denen dieser Widerstreit entgegenwirkender Kräfte in Erscheinung tritt, z. B. die galvanische Polarisierung (Widerstand gegen Ionenablösung) und die Selbstinduktion (Widerstand gegen den Durchgang schneller elektromagnetischer Schwingungen).

Mit Rücksicht darauf, daß wir bei der Behandlung des vorliegenden Problems das Zusammentreffen von Materie (Proton) und Energie (Schwingung) und ihre gegenseitige Einwirkung nachdrücklich betont haben, müssen wir eine anfänglich aus der Selbstinduktion entwickelte Folgerung, die Beziehung von Masse und Energie, wenigstens kurz berühren. Ausgehend von dem Gedanken, daß die Selbstinduktion eine Art von Trägheit ist, hat man der elektromagnetischen Energie Masse zugeschrieben; denn Masse ist das Maß der Trägheit. Das von Hasenöhrle zuerst abgeleitete Resultat, daß die Masse der elektromagnetischen Energie in einfacher Weise mit Hilfe der Lichtgeschwindigkeit zu berechnen ist, wurde bestätigt an schnell bewegten Elektronen (Kathodenstrahlen) und gilt seit Einsteins Verallgemeinerung als „relativtheoretische“ Beziehung. Die Hypothese, daß alle Masse Energiemasse sei, ist Gegenstand physikalischer Bearbeitung — die Behauptung jedoch, daß die Formel  $E = m \cdot c^2$  die Beziehung zwischen Materie und Energie darstelle, die in populären Schriften weit verbreitet worden ist, ist zum mindesten verfrüht. Denn die elektromagnetische Schwingung besitzt die Masse nur solange und insofern sie sich in Bewegung befindet, das Proton hat Ruhemasse. Masse ist das Substrat der Ortsveränderungen durch Bewegung, Materie das allen Veränderungen entsprechende Substrat. Für die Verwandlung des Protons in Energie fehlt die empirische Grundlage; vorläufig zählt die Verwandlung des Protons in Energie zu den „mathematischen Romandichtungen“ (Lenard).

In den beiden oben angeführten Fällen kann die Gegenkraft so groß werden, daß sie die ursprüngliche Veränderung aufhebt. — Ein weiteres Beispiel aus der „klassischen“ Physik ist besonders lehrreich, weil Struktur und Ablauf der Vorgänge eine weitgehende Analogie aufweisen zum Elektronenstoßversuch von Franck und Hertz (s. S. 36 und Anm. 28), jenem Versuche, der die erste direkte Messung des elementaren Wirkungsquantums ermöglichte.

---

<sup>51</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 26.

Es ist die Zersetzungsspannung (Ausdruck des Widerstandes gegen Formverwandlung), deren Analogie zur „kritischen Spannung“ des genannten Versuches von uns im folgenden gefunden wird: Bei der Elektrolyse der Metalle findet unterhalb der Zersetzungsspannung zwar Stromübergang statt, die in Form von Ionen in der Lösung befindlichen Metallatome geben jedoch die elektrischen Stöße unverändert weiter, sie bleiben Ionen. Erst wenn die Spannung zu einer gewissen Höhe angewachsen ist, die man als Zersetzungsspannung bezeichnet, geben die Ionen den Widerstand gegen Veränderung der Erscheinungsform auf und scheiden sich metallisch am Pol ab. Beim Versuch von Franck und Hertz hält das Atom bis zu gewissen Energiestufen andringenden Kräften stand, es gibt nur Rückprall und Ablenkung, die Energie wird, wie sie kommt, weitergegeben (Physik des Kontinuierlichen). Wird jedoch durch intensivere Einwirkung bei der passenden („kritischen“) Spannung eine solche Störung des Gleichgewichts zwischen Proton und Hülle verursacht, die in veränderter Energieausstrahlung sich auswirkt, so tritt der Widerstand in einer neuen, qualitativ (Schopenhauer würde sagen: *toto genere*) verschiedenen Form auf. Die Kontinuität des Vorganges erleidet eine Unterbrechung, d. h. es läßt sich nicht mehr, wie unterhalb der kritischen Spannung, von Anfang bis Ende jede auch noch so feine Veränderung nach bekannten Gesetzen berechnen, sondern das Widerstreben des Protons kommt im scheinbar ruckartigen Nachlassen des Widerstandes zum Ausdruck (Quantenphysik). Das Maß für die unstetige Veränderung ist überall das elementare Wirkungsquantum; die hierhergehörigen Erscheinungen treten räumlich im Inneren des Atoms auf, ursächlich veranlaßt durch die Gegenwirkung des Protons (physikalisch formuliert durch den Einfluß der starken Kraftfelder auf die eindringende Energie) — welcher philosophisch der „Wille“ des Protons zugrunde liegt.

Zwei Folgerungen ergeben sich aus dem bisherigen Ausbau der großen Entdeckung Plancks: Das Gefüge des Atoms hat sich so widerstandsfähig und das Streben nach

seiner Erhaltung so wirksam gezeigt, daß die Zusammenfassung von Eigenschaften oder Kräften im Begriff „Atom“ sich als zweckmäßig, ja unentbehrlich erwiesen hat. Auch in diesem Sinne hat Planck die Atomistik gefördert. Ferner sind *Materie* und *Energie*, die man so ungestüm praktisch ineinander zu verwandeln und theoretisch zusammenzustampfen bestrebt ist, schärfer noch als bisher zu unterscheiden. Beim Zusammentreffen ihrer reinsten Erscheinungsformen im Atomraum, das die quantentheoretischen Abweichungen von der reinen Energielehre bedingt, erweisen sich diese Begriffe als wesentliche Unterscheidungsgrundlagen, als geradezu gegensätzlich. Man kann annehmen, daß die durch diese Worte ausgedrückte Zusammenfassung von Erscheinungsreihen in jeder künftigen Physik als Unterabteilung bestehen bleiben wird. Bringt der Physiker neue Aufklärung über das Verhältnis von *Materie* und *Energie*, so wird ihm der Philosoph gern folgen.

Man könnte diese *argumenta ad rem* durch ein *argumentum ad homines physicos* ergänzen: die Konstante  $h$  zeigt sich darin verschieden von anderen physikalischen Konstanten, daß keine von diesen soviel philosophische Verwirrung angerichtet hat, wie das elementare Wirkungsquantum. Nicht von einer zufälligen Zeitströmung wurden die Physiker dahin geführt, den vormals selbstauferlegten Verzicht auf philosophische Erörterungen aufzugeben, sondern durch die Tatsache, daß diese Konstante in den Rahmen der früheren physikalischen Anschauungen nicht eingefügt werden konnte. — Nach unserer schlichten Auffassung ist durch die Bearbeitung des Quantenproblems ein neues Gebiet erschlossen: die Einwirkung der im höchsten Grade unbekanntesten kleinsten Einheit der *Materie* auf die sehr bekannte elektromagnetische Schwingungsenergie. Mit den physikalischen Eigenschaften der *Materie* ist zugleich das Unerforschliche im Proton konzentriert; noch wissen wir nicht von dem zu erforschenden Unbekannten das ewig Unzugängliche zu trennen und finden von letzterem nur eine leise Andeutung in der starren Unveränderlichkeit des elementaren Wirkungsquantums.



Unsere Behandlung des Themas ist, wie deutlich zu ersehen ist, auf das beschränkt worden, was man begreifen kann, ohne sich einen neuen Verstand anzuschaffen, sei es einen mathematischen, sei es einen relativtheoretischen. Durch den Verzicht auf die Einführung neuer Begriffssysteme sind wir genötigt, an der neueren Entwicklung der theoretischen Physik, die zur Ausschaltung der anschaulichen Erkenntnis geführt hat, vorüberzugehen. Nur zwei von den Versuchen, die Vereinheitlichung der Physik durch Umgestaltung der philosophischen Grundlagen zu erzwingen, wollen wir abschließend kurz kritisieren, da sie von der Erkenntnistheorie ausgehend in die Metaphysik übergreifen: die Unbestimmtheitsrelation von Heisenberg und das Komplementaritätsschema von Bohr.

## VI.

„Die Ätiologie der Natur und die Philosophie der Natur thun einander nie Abbruch; sondern gehn neben einander, den selben Gegenstand aus verschiedenem Gesichtspunkte betrachtend.“  
W. a. W. I, § 27, D I, 167.

Raum, Zeit und Kausalität gelten bei einer großen Zahl von modernen Forschern nicht mehr als grundlegende, vielmehr als veraltete, unbrauchbare Begriffe. Da unsere Erörterungen sich in dieser immerhin mannigfach bewährten Begriffswelt bewegen, würden wir, zumal dem Interessenten eine Fülle neuer und neuester Schriften darüber zu Gebote steht, von diesen Umsturzversuchen keine Notiz zu nehmen brauchen, wäre es nicht gerade das elementare Wirkungsquantum, welches als regulierender Faktor für die Verwendung zweier nicht gleichzeitig anwendbarer Vorstellungsbilder und der aus ihnen abgeleiteten Berechnungsarten auftritt. Diesmal ist die Konstante  $h$  nicht das kleinste gemeinsame Maß für die Berechnung der Energieumwandlung beim Zusammentreffen von Strahl und Atom, sondern das Mindestmaß der Unschärfe gewisser physikalischer Bestimmungen. Nehmen wir das am häufigsten genannte Beispiel: Will man Ort und Impuls (Geschwindigkeit) eines Elektrons bestimmen, so ist das Pro-

dukt aus der Ungenauigkeit der Ortsbestimmung und der Impulsbestimmung mindestens gleich  $h$ . Diese Konstante ist also die Grundlage für die Unbestimmtheitsrelationen (Heisenberg, 1927). Meist sagt man jetzt umgekehrt: Die Unbestimmtheitsrelationen sind die Grundlage der Quantentheorie. — Bevor wir darauf eingehen, wie hierdurch die Allgemeingültigkeit der Kausalität berührt wird, müssen wir sagen, was wir selbst mit den Begriffen Raum, Zeit und Kausalität ausdrücken wollen.

Über Raum und Zeit findet man das Nötige bei Kant. Nachdem dieser die Meinung widerlegt hatte, daß die Kausalität empirischen Ursprungs sei, hat Schopenhauer, die Lehre seines großen Vorgängers verbessernd, gezeigt, daß die Kausalität die Funktion des Verstandes ist, der durch die Anwendung des Kausalprinzips die Empfindung in Anschauung verwandelt<sup>52</sup>. Das Gesetz, unter welchem sie in der Naturforschung auftritt, ist eine Unterstufe des Satzes vom Grunde und lautet: „Jede Veränderung kann nur eintreten dadurch, daß eine andere, nach einer Regel bestimmte, ihr vorhergegangen ist, durch welche sie aber dann als nothwendig herbeigeführt eintritt: diese Nothwendigkeit ist der Kausalnexus.“<sup>53</sup>

Nicht alles Denkbare ist kausal bedingt; auch im Unorganischen muß der Unterschied zwischen Ursache und Naturkraft, „dem flüchtigen Phänomen und der ewigen Tätigkeitsform“<sup>54</sup>, festgehalten werden. Die kausale Betrachtung umfaßt nur einen Abschnitt von einer Wirkung der Naturkraft zur anderen und kann die Naturkraft nicht einbegreifen. In die überwältigende Fülle der Erscheinungen Ordnung zu bringen, ist nur möglich durch Herausnahme einzelner Teile und Abstraktion von den für den gerade vorliegenden Fall unwesentlichen Beziehungen. So hat Galilei bei der Aufstellung der Bewegungsgesetze alle besonderen Willensäußerungen der Körper aus der Betrachtung ausgeschaltet und damit dem erdichteten Begriff

<sup>52</sup> Schopenhauer: Kritik der Kantischen Philosophie, D I, 560 f.

<sup>53</sup> Schopenhauer: Satz vom Grunde, § 20, D III, 144.

<sup>54</sup> Schopenhauer: Satz vom Grunde, § 20, D III, 153.

der „Masse“ einen physikalischen Sinn verliehen. Die Vor-  
ausberechenbarkeit eines Vorganges ist nur ein  
praktisch unentbehrliches Hilfsmittel, um festzustellen, daß  
nichts Wesentliches ausgelassen und nichts Unwesentliches  
in den Ansatz mit hineingenommen wurde.

Den Ort und den Impuls eines Elektrons kann man nun  
nach Heisenbergs normierter Feststellung nicht gleich-  
zeitig bestimmen; denn beleuchtet man das Elektron, wozu  
man kurzweilige Strahlen braucht, so erhält es einen Stoß,  
der seinen Lauf ändert. Wir würden diese unwiderlegliche  
Wahrheit hier nicht erwähnt haben, wenn sie nicht allen  
gelehrten und ungelehrten Erörterungen dieses Themas vor-  
angestellt würde. Zur Eliminierung der Kausalität aus der  
Wissenschaft ist dies Argument nicht kräftig genug. Wenn  
auch der Physiker in einem bestimmten Bereiche nicht mehr  
in der Lage ist, den kausalen Ablauf der Vorgänge fest-  
zustellen, so kann man doch nicht sagen, daß damit die  
Kausalität in Frage gestellt sei, wenigstens nicht, soweit  
Naturgesetze in Frage kommen. Aber die Unbestimmtheits-  
relationen besagen mehr: sie legen die Grenzen fest,  
innerhalb derer die Modellvorstellungen „Welle“ und „Kor-  
puskel“ anwendbar sind. Über diese Grenzen hinaus ist ein  
genauerer Gebrauch der Wörter „Ort, Geschwindigkeit“  
inhaltslos (Heisenberg).

Wer unsere Ausführungen aufmerksam gelesen hat,  
wird gesehen haben, daß wir dem Akausalen in der  
Physik einen Platz anweisen, der nicht übergangen  
werden kann; darum ist es doch im „makroskopischen“  
Geschehen, wo man es leichter an Anfang und Ende  
der Betrachtung dirigieren kann, nicht weniger vorhanden,  
als im „subatomaren Geschehen“, wie man so schön sagt.  
Wie in der Planckschen Strahlungsformel, so tritt auch  
bei der Unbestimmtheitsrelation die Konstante  $h$  als Re-  
präsentant des Akausalen auf; innerhalb dieser Grenze ist  
auch nach unserer Auffassung der Gebrauch der Wörter  
„Ort“ usw. inhaltslos und die Unbestimmtheit philosophisch  
zu begründen. Das Wellenbild aber und das Korpuskelbild  
mitsamt dem rotierenden Elektron sind mehr oder weniger

Hirngespinnste, nötig für den Physiker zur leichteren Handhabung der Formeln, aber ungeeignet, die philosophischen Grundbegriffe zu reformieren.

Was in den Unbestimmtheitsrelationen von Heisenberg *implicit*e enthalten war: die wechselseitige Entsprechung und Ergänzung der Vorstellungsbilder und der jeweils charakteristischen Merkmale (Ort und Impuls), das hat Bohr erweitert und in Form gebracht durch das Komplementaritätsschema, welches etwa folgendes besagt:

Raum-Zeit-Beschreibung einerseits und das klassische Kausalitätsgesetz andererseits stellen komplementäre, einander ausschließende Züge des physikalischen Geschehens dar. Abgesehen von den speziellen Fällen, in denen die Forderungen des klassischen Kausalitätsgesetzes annähernd erfüllbar sind, gilt allgemein für die Quantentheorie das Schema:

Entweder: Raum-Zeit-Beschreibung, Unbestimmtheitsrelationen und statistische Zusammenhänge,  
oder: Mathematisches Schema, nicht in Raum und Zeit, Kausalität.

Da unsere philosophische Auffassung die Kausalität nicht als ein Gesetz hinstellt, welchem das gesamte Naturgeschehen zu gehorchen hat, sondern als die Bedingung der Erkenntnis der Naturgesetze (d. h. der Normen, an welche die Naturkraft hinsichtlich ihrer Erscheinung gebunden ist), so könnten wir den „Entweder“-Satz durchaus billiges, sofern man unter „statistischen Zusammenhängen“ nicht einen Ersatz für die Kausalität versteht, vielmehr einen Notstand, der bestehen bleiben muß, solange man das Veränderliche nicht von dem ewig Unveränderlichen zu trennen weiß. Die im „Oder“-Komplement genannte „Kausalität“ hat einen physikalischen Sinn (Festlegung von Energie und Impuls), der philosophische Sinn liegt in höheren Dimensionen, also hoch und weit über dem unseren.

Der mathematische Formalismus der Quantenmechanik ist ein gewaltiges Kunststück; die Vorstellungsbilder

„Welle“ und „Korpuskel“ sind darin verschmolzen und ihre wechselseitige Ergänzung ist ein höherer Betrachtung würdiger Gegenstand. Indessen bleibt der „Riß“, der von hier aus in die naturphilosophische Betrachtung übertragen wird, unüberbrückt. Denn für die „eigentlichen Letztelemente“ (Photonen, Elektronen usw.) gelten „andere Gesetze, als für die Welt im Großen“ (Wenzl). Man arbeitet mit diesen erdachten und aus der „Welt im Großen“ abgeleiteten Größen, als seien sie die Wirklichkeit in höchster Konzentration, sie haben selbständiges Leben bekommen. Hier steckt noch ein Rest der Mechanistik, die sich selbst *ad absurdum* führt. Das Elektron, das sich — wenigstens teilweise — von Raum und Zeit emanzipiert hat, und dem infolge seines durch die Unbestimmtheitsrelationen normierten „akausalen“ Verhaltens ein Spielraum von Willensfreiheit gegeben ist, bietet das charakteristischste Beispiel von dem Material, das die Physik zu einem neuen metaphysischen Weltbilde beisteuert. Die tiefsten Probleme werden mit erfreulicher Lebendigkeit aufgerollt; hier sei nur eine Andeutung gestattet bezüglich der Willensfreiheit im Subatomaren. Jeder kausal verlaufende Vorgang ist nur die Betrachtung eines Willensaktes von der anderen Seite her: Wille ist auch im Unbelebten wirksam. Aber es ist ein dumpfer Wille, fern von jeder individuellen Freiheit. Die Äußerungen einer solchen (selbst wenn wir sie nur als scheinbare Freiheit betrachten) sind an die höhere Organisation der Atome geknüpft. Der Beweis der Freiheit der „Letztelemente“ wird also neuer Grundlagen bedürfen. Empirisch wissen wir noch nichts von einer solchen Äußerung: da wo die Materie sich dem Zustand am nächsten befindet, in welchem der Atomverband schwach oder gelöst ist: in den Gestirnen, hat man nie eine Sonderaktion der Elektronen nachweisen können, sondern nur die „ewigen ehernen großen Gesetze“.

Nachdem man den die Anschaulichkeit hervorbringenden Verstand und damit die Verständlichkeit aus einem wesentlichen Teile der Forschung verbannt hat, wird man immer mehr zum Verzicht auf „eine Verständlichkeit der Welt im ur-

sprünglichen Sinne“ (Heisenberg) gezwungen. Kein Wunder, daß der eine sich in den Positivismus rettet, der andere das hohle Gerüst der mathematischen Formeln mit metaphysischen Blüten zu umkleiden sucht. Denn die Wissenschaft kann dabei nicht stehen bleiben, daß das „Rüstzeug zum Selbstzweck“ wird, oder daß das Mathematische das einzig Existierende sei<sup>55</sup>. Einerseits schreibt man einem göttlichen Verstande die Fähigkeit zu, das für uns Erdenkinder unanschauliche Konglomerat der mathematischen Formeln anschaulich zu erkennen, andererseits leitet man die Weltgesetze auf der Basis einiger physikalischer Konstanten deduktiv mathematisch ab und kommt so zu einer Synthese der Welt aus dem Geiste der Logik — wer wird da nicht an die seit hundert Jahren verfllossene Herrlichkeit der Naturphilosophie erinnert?

Über die Berechtigung der Versuche, vom mathematischen Formalismus aus ins Transzendente vorzudringen, kann nur der Erfolg entscheiden; denn ihre Ergebnisse könnten sich in allgemeinverständliche Sprache übersetzen lassen. Schärfere Kritik dagegen ausgesetzt ist die Hoffnung auf einen Ausweg aus der Schwierigkeit, daß bis jetzt die neuen Fortschritte nur eine interne Angelegenheit mathematischer Augurn sind. Man hofft auf das Entstehen neuer Denkformen, welche dann nicht der Erfahrung und der Beobachtung der Natur, sondern mathematischer Schulung ihr Dasein zu verdanken haben würden. Welche Verkennung des Wertes der Anschauung, der Quelle aller wahren Erkenntnis, der Grundlage für das Denken jedes echten Philosophen! Aber die Lösung ist radikal: wenn das *animal, homo sapiens* genannt, sich gegen die „Doppelnatur“ des Elektrons sträubt, konstruiere man einen *homunculus*, der zu Schlimmerem als dem Worte „Wellikel“ Ja und Amen sagt. — Es ist zu allen Zeiten schwer gewesen, zwischen der *Scylla* abstrakter Gelehrsamkeit und der *Charybdis* des Banausentums durchzusteuern; diese Bemühungen aber, neue Denkformen synthetisch herzustellen, gehen von der An-

<sup>55</sup> Ernst Zimmer: Umsturz im Weltbild der Physik, München 1934, S. 251 f.

sicht aus, daß der Mensch als mangelhafter Physiker durch und durch verkehrt urteilt, und daß sein Schauen und Denken beliebig umgemodelt werden kann. („Daran erkenn ich den gelehrten Herrn . . .“)

Wir sind nicht besorgt, daß die Wissenschaft vom Wege zur Wahrheit abkommen werde; in der Naturforschung liegt eine regulierende Kraft, die auf den Weg zu den alten Denkformen hinführt. Wenn aber die physikalischen Philosophen es unternehmen, mit der mathematischen Formel das Ding an sich zu erhaschen, so kann der Transzendental-Idealist nur die Hände in den Schoß legen und abwartend zusehen, ohne seine Skepsis zu verhehlen, daß auch durch den längsten Ritt durch die Wüste diese Fata morgana jemals erreicht werden könnte.

Kausalität und Determinismus in der theoretischen Physik behandelt Planck, dessen Äußerung in dieser Angelegenheit besonders Gewicht hat, mit dem Ergebnis, daß die Unbestimmtheitsrelation nicht zur Aufhebung des Determinismus in der Quantenphysik geführt hat; das Kausalgesetz sei weder „richtig“ noch „falsch“, sondern ein wertvolles heuristisches Prinzip<sup>56</sup>. Wir fügen ergänzend hinzu, daß man ohne dies Prinzip nie und nirgends imstande wäre, auch nur die kleinste physikalische Gesetzmäßigkeit festzustellen.

Wird denn nun dieser erfreuliche, alle geistigen Kräfte wachrufende, aber den Außenstehenden verwirrende Streit der Meinungen endlos weitergehen? Wir wagen eine Prophezeiung: Man wird ein Gesetz entdecken, das Gesetz von der Umwandlung der Schwingungsenergie — vielleicht wird auch Titel und Geltungsbereich umfassender sein. In diesem Gesetz wird die Kausalität an Boden gewonnen haben. Bevor uns die Physiker dieses Gesetz geliefert haben, können wir das kausal nicht Faßbare, das nur der metaphysischen Deutung unterliegt, nicht genauer umgrenzen, als wir es versucht haben. Alles kausal Bedingte bedarf aber der ergänzenden metaphysischen Betrachtung; der Vereinheit-

<sup>56</sup> Max Planck: Der Kausalbegriff in der Physik (1932), S. 4; Die Physik im Kampfe um die Weltanschauung (1935), S. 17.

lichung sind Grenzen gesteckt. Vor allem müssen wir das Zusammenwerfen grundsätzlich verschiedener Erscheinungsreihen mit Hilfe grotesker Phantasiebilder, wie „Materiewellen“, als einen Verzweiflungsschritt unbedingten Vereinheitlichungsstrebens ansehen.

Daß Physik und Philosophie nicht mehr getrennte Wege gehen können, ist von beiden Seiten anerkannt. Schopenhauer war berechtigt die Warnung auszusprechen, man müsse bedenken, „daß die möglichst vollständige Naturerkenntniß die berichtigte Darlegung des Problems der Metaphysik ist: daher soll Keiner sich an diese wagen, ohne zuvor eine, wenn auch nur allgemeine, so doch gründliche, klare und zusammenhängende Kenntniß aller Zweige der Naturwissenschaft sich erworben zu haben“.<sup>57</sup> Von seiten der Physiker liegen viele Äußerungen vor, aus denen hohe Wertschätzung der Philosophie, auch der nicht von ihren Fachgenossen fabrizierten, hervorgeht. Heisenberg stellt fest, daß man in der Atomphysik aus den für alle Erkenntnistheorie grundlegenden Diskussionen früherer Zeiten über die Schwierigkeiten, die mit der Trennung der Welt in Subjekt und Objekt verbunden sind, Nutzen ziehen kann. Planck erhofft neue Einsichten in die Geheimnisse der Erkenntnistheorie: „Vielleicht erwarten uns auf dem letzteren Gebiet noch manche Überraschungen, und es könnte sich wohl ereignen, daß dabei gewisse ältere, jetzt in Vergessenheit geratene Anschauungen wieder aufleben und eine neue Bedeutung zu gewinnen anfangen. Deshalb dürfte ein aufmerksames Studium der Anschauungen und Ideen unserer großen Philosophen auch in dieser Richtung sehr förderlich wirken können.“<sup>58</sup>

Auf keinen der großen Philosophen trifft der Ausspruch, daß seine Anschauungen in Vergessenheit geraten sind, was die Physiker betrifft, mehr zu, als auf Schopenhauer. Und doch wären gerade seine genialen und tiefgründigen Untersuchungen der besonderen Aufmerksamkeit

<sup>57</sup> Schopenhauer: W. a. W. II, Kap. 17, D II, 198.

<sup>58</sup> Max Planck: Neue Wege zur physikalischen Erkenntnis, 1933, S. 177.



der theoretischen Physiker wert. Darum empfehlen wir den Forschern der Atomphysik: Lest Schopenhauer! Beim Lesen kann jedoch der in irgendeinem „-ismus“ Befangene, oder, wer sich an die flache Schreibweise der Philosophen zweiten Ranges gewöhnt hat, an den wichtigsten Wahrheiten vorbeieilen und das Wesentliche versäumen. So muß die Mahnung vielmehr lauten: Studiert Schopenhauer!



# VOM GEISTE DER INDISCHEN MUSIK.

Von

LINA JUNG (Königsberg, Pr.).

---

Der buddhistische Grundsatz, daß nichts in der Welt ewigen Bestand hat, daß alles in fortlaufendem Flusse ist, gilt auch für die Ästhetik. Es gibt keine allgemeingültigen Gesetze in der Kunst. Der griechische Tempel folgt anderen künstlerischen Geboten als die gotische Kathedrale; die klassische Sonate steht unter einem anderen Kanon als die barocke Suite. Kein in der Kunst wirkendes Gesetz fügt sich allein nach der Vorstellung von formaler Schönheit; jede Ästhetik ist an den Geist ihrer Zeit und ihres Volkes geknüpft; nur wenn eine Kunst diesen voll ausdrückt, ist sie „schön“. Nur wer um die Veränderlichkeit ästhetischer Vorstellungen weiß, vermag in das Wesen der Kunst einer fremden Kultur einzudringen, und wer die Kunst eines Volkes versteht, der nur versteht das Volk selbst.

Die Eroberung einer fremden Kultur geht einem geheimnisvollen Gesetze geistiger Ökonomie folgend in Etappen vor sich. Indien erschloß sich der deutschen Wissenschaft zuerst auf sprachlichem, metaphysischem und literarischem Gebiet; sehr viel später erst auf dem der bildenden Kunst. Goethe, der Bewunderer der Sakuntala, der Winckelmanns Ideal auf dem Gebiete der Architektur und Skulptur für das allein richtige hielt, nannte Indiens Bild- und Bauwerke „Elefanten- und Fratzen-Tempel, düstres Troglodytengewühl und verrückte Zierat-Brauerei“, ein Urteil, dem der Verehrer indischer Philosophie, Schopenhauer, mit „geschmacklos und monstros“ beipflichtete. Die Musik Indiens wartet noch heute auf eine gerechte Würdigung. In der deutschen Indologie wird von ihr wenig gesprochen, oder sie wird als für das europäische Ohr unverständlich hingestellt; konnte doch ein bedeutender Indologe in einem Januar 1935 gehaltenen Vortrag bekennen: „Ich muß gestehen, daß mein Ohr die Schönheit indischer Musik nicht zu erfassen vermag.“ (H. Lüders: Indien, in „Der Orient

und wir“, Berlin/Leipzig 1935, S. 89.) Lüders hört mit einem in klassisch-romantischem Geiste erzogenem Ohr, wie heute fast alle Europäer Musik hören. Werden die Maßstäbe dieses Musikideals an die indische Tonkunst gelegt, dann allerdings muß sie als ein mißtönendes Tondurcheinander abstoßen, denn kein Gesetz klassisch-romantischer Musik-Ästhetik wird in ihr erfüllt. Es scheint kein Weg von der Welt indischer Töne zu der Europas zu führen; urplötzlich tut sich hier der jähe Abgrund auf, der den westlichen Menschen vom indischen scheidet. Auf dem Gebiet der Philosophie und Literatur konnten wir diese Kluft mit Hilfe des Verstandes verhältnismäßig leicht überbrücken, im Reiche der Töne aber ist dieser ein unzulänglicher Helfer, denn diese Kunst fließt aus einer außerstandesmäßigen Welt, wo Fühlen und Ahnen alles ist. Musik stammt aus der innersten Tiefe eines Volkes, in ihr offenbart sich das Wesentliche, aber auch das Unaussprechlichste eines Volkscharakters; sie stellt das dar, was als des Volkes „Eigenes“ allen anderen Völkern „fremd“ ist und wird daher auch besonders schwer verstanden. So ist uns indische Musik fern, weil in ihr alles in demselben Maße anders ist als in der unsrigen, wie sich die Wesensart des Inders von der des Europäers unterscheidet. Der Inder hat umgekehrt denselben Eindruck von der europäischen Tonkunst. Er ist weit davon entfernt, sie schön zu finden. Rabindranath Tagore spricht das unumwunden aus: *„I must admit your Western music jarred upon me.“* Und Herbert A. Popley erzählt in *„The Music of India“* (Calcutta): *„An Indian gentleman in Lahore remarked to me that western music to him was like the howling of a jackal in a desert.“*

Wollen wir nun allen Hindernissen zum Trotz in den Geist der indischen Tonkunst eindringen, so können wir an einer Stelle einsetzen, die es uns gestattet, von einer bestimmten Vorstellung des klassisch-romantischen Musikideals auszugehen. Schopenhauer, der in seiner berühmten Abhandlung über die Musik in *„Welt als Wille und Vorstellung“* von den Gegebenheiten der Klassik und

Romantik ausgeht, sagt von ihr aus, ihre Wirkung sei „so sehr viel mächtiger und eindringlicher als die der anderen Künste“. (Welt als Wille und Vorstellung I, DI, 304.) Er spürt also eine Wirkekraft der Tonkunst, die so beschaffen ist, „daß sie auf den Willen, d. i. die Gefühle, Leidenschaften und Affekte des Hörers unmittelbar einwirkt, so daß sie dieselben schnell erhöht, oder auch umstimmt“. Die Romantik spricht ja auch von der „wunderbaren gewaltigen Melodei“. Freilich trifft diese Wirkung immer nur den Menschen, und zwar die europäisch-romantische Persönlichkeit, die herausgelöst aus der sie umgebenden Welt allein steht. Auf sie wirkt Musik so stark, daß man auf dieser Erlebnisebene von moralischer und unmoralischer Wirkung der Tonkunst sprechen konnte. Auch der Inder empfindet Musik als wirksam, das ist sogar ein wesentliches Charakteristikum für ihn, aber er erlebt die Macht der Musik anders als der Europäer.

Als Grundsatz zum Verständnis der indischen Musik gilt, was Helmuth von Glasenapp im Vorwort von „Der Hinduismus“ sagt: „In Indien ist alles Religion.“ Unter diesem Gesichtspunkt allein kann die indische Tonkunst verstanden werden, denn wie sich der indische Mensch im Gegensatz zum Abendländer nie aus der religiösen Umhüllung geschält hat, so hat auch die Musik Indiens anders als ihre europäische Schwester nie vergessen, daß ihr Ausgangspunkt im Religiösen liegt. Diese Bewußtseinshaltung hat sie beibehalten, so stark sie sich auch im Laufe der Jahrtausende entwickelt hat, so verschieden ihre Gestaltung im Norden oder Süden des Landes ist. Der Inder kennt den Unterschied zwischen geistlicher und weltlicher Musik nicht. Bei ihm gibt es nur den zwischen einer rituell festgelegten und einer freieren Form. Ihm ist im letzten Grunde jedes Tonstück religiös, das heißt bezogen auf ein Metaphysisches, so wie er auch seine Liebeslyrik in einem mit der Gottheit verknüpften Sinne verstehen kann.

Der Inder sieht seit je in der Welt ein Ganzes. Alles hängt nach einer bestimmten Ordnung voneinander ab, alles steht miteinander in Verbindung; nichts wird umsonst ge-

tan, alles hat irgendeine Folge. Jedem Wort, jeder Geste, also auch jedem Ton kommt seine Bedeutung zu. Die Lehre vom „universellen Entstehen in Abhängigkeit“ findet ihr Widerspiel auch im Reiche der Tonkunst. In Indien hat die Musik auch heute noch die unmittelbarste Wirkekraft, aber diese bezieht sich nicht wie in Europa auf das menschliche Individuum allein, sondern auf die ganze Welt schlechthin. Im Abendland ist das musikalische Kunstwerk so stark von der Persönlichkeit seines Schöpfers, des Komponisten, durchtränkt, daß sich hinter dem einzelnen Kunstwerk der Allgemeinbegriff weit zurückzieht. Wir hören Beethoven und erhalten von ihm bestimmte Wirkungen. Er handhabt die Musik als Sprache, um uns von seiner Erlebniswelt zu künden. In Indien ist die Musik dagegen nicht die Sprache eines einzelnen, sie ist Kraft; sie kündigt nicht von einer Welt, sondern sie ist die Welt. Wer musiziert, setzt den Kosmos in Bewegung.

Diese geistige Haltung wird als magisch bezeichnet. Aber um die musikalischen Vorstellungen Indiens wirklich zu begreifen, muß man unter Magie etwas sehr Weiträumiges verstehen. Dem heutigen Europäer ist alles Magische fremd geworden. Ihn hat seine geistige Entwicklung weit von diesem Boden fortgeführt. Der Inder dagegen hat ihn nie verlassen, er hat es nur verstanden, sein magisches Lebensbild bis hoch hinauf zu den ätherischen und strengen Höhen der Metaphysik zu verfeinern. Die für ihn typische Toleranz in Fragen der Weltanschauung hat ihn nie mit Hochmut und Abscheu auf seine ursprünglich magisch bestimmte Religion herabschauen lassen; er hat sich auch in den geistig kultivierten Schichten das Gefühl bewahrt, daß alles miteinander unauflösbar zusammenhängt und aufeinander wirkt, und hält es in Philosophie und Kunstauffassung aufrecht. Der philosophisch gebildete Inder unterscheidet sich von dem an die Wirkung von Zaubersprüchen glaubenden Angehörigen niederer Kasten dadurch, daß er sein magisches Verbundensein mit dem All ins rein Geistige hebt und es verschmährt, es zu niedrigen Praktiken, wie Zaubern, zu mißbrauchen. Diese unendliche

Mannigfaltigkeit kulturellen Empfindens in der Einheit Indiens zeigt sich auch in der Musik. Neben dem handfesten Glauben, daß man durch bestimmte Melodieforneln Feuer oder Regen herbeihexen kann, läuft die verfeinerte Vorstellung von der geistig fest umrissenen Welt solcher Forneln, die nur zu bestimmten Zeiten und Gelegenheiten musiziert werden dürfen, sollen sie nicht die Geistesordnung der Welt stören.

Nach einer alten Legende lockt der jugendliche Krishna mit seinem Flötenspiel die Hirtinnen (Gopi) zum Stelldichein. Für die primitiven Geister ist diese Flöte ein Zauberinstrument mit deutlich sexuellem Hintergrund, das die Gopis behext, bis sie ihre Arbeit und Familie im Stiche lassen und zu dem zauberischen Hirten eilen; für die höher entwickelten Gläubigen ist sie die sanfte Gottesliebe, die die Seele an sich zieht mit unwiderstehlicher Gewalt. Aber dieses Bild des flötenden Krishna ist noch in anderer Weise sinnbildhaft. Der Zauber der Musik zieht den Menschen magisch fort aus den Bereichen des täglichen Lebens und führt ihn in eine höhere Welt. Das Bhâgavata-Purâna (X 29) erzählt, daß die Hirtinnen, als sie die Flöte Krishnas hörten, alles stehen und liegen ließen, um zu ihm zu eilen. Die einen hörten mitten im Melken der Kühe auf, andere ließen die auf dem Herde zubereitete Speise unvollendet stehen, anderen, die im Begriffe standen, sich zu schmücken, entfiel der Salbentopf, und, hingerissen vom Klange der Flöte, eilten sie zu dem göttlichen Geliebten. Die aber, die in ihren Häusern eingeschlossen waren, wurden von den Tönen so berührt, daß sie ihre Augen schlossen und geistig zu Krishna entrückt, in tiefe Meditation versanken und der Einheit mit ihm inne wurden. Und so groß war bei einigen von ihnen die Wirkung des Spieles des Gottes, daß sie, von der Seelenwanderung erlöst, der Fesseln des Tuns (karma) für immer ledig, in göttliches Sein eingingen. Die Legende schreibt der Musik also eine andere Bedeutung zu als Schopenhauer, der in ihr „die höchste Objektivation des Willens, das besonnene Leben und Streben des Menschen“ (Welt als Wille und Vorstellung I,

§ 52) sieht. Mitten in der Vielfältigkeit des Lebens kennt Indien natürlich auch Musik, die den Willen, die Bewegungsimpulse anregt, wie umgekehrt der Westen in seiner Tonkunst auch den Weg zur Kontemplation zu finden vermag. Trotzdem ist das Grundideal indischer Musik Beruhigung, wie bei aller praktischen Tatkraft des Inder das Nichttun Ideal ist, weil das Leben auf der Erreichung des Nirvâna hinzielt. Die Musik erfüllt hier eine ähnliche Funktion wie das Bildwerk in der indischen bildenden Kunst. Wie dieses die volle Aufmerksamkeit des Betrachters fixieren und vom äußeren Sehen zum inneren Schauen lenken soll, so führt die Musik den Inder zu innerem Hören. Sein meditatives Lebensideal setzt sich auch in seiner Musikauffassung durch.

Jede religiöse Haltung setzt Gebundenheit voraus, die das Persönliche zwar nicht vollständig ausschließt, es aber im Interesse einer höheren Idee an Bedeutung in den Hintergrund drängt. Der Künstler erfindet nicht etwas „aus sich“, sondern läßt seine Einbildungskraft und seinen Gestaltungswillen von vornherein in einer bestimmten Richtung spielen. Er legt seinem Werk geheiligte Gefühls-, Denk- und Gestaltformeln unter, über die er mit persönlicher Eigenart phantasiert. Vereinigt sich eine solche Kunstauffassung mit starker Neigung zum Systematisieren, so werden Ordnungen aufgestellt, die als Maß und Richtschnur die Phantasie zu sehr bestimmtem Ablauf zwingen. So kann der indische Musiker nicht, wie der europäische, frei in einem allgemein aufgestellten Tonsystem schalten, sondern ist festgelegten Melodieformeln, den Râgas, unterworfen. Die Art der Bindung, die im Gebrauche des Râga liegt, hängt eng mit dem indischen Bewußtsein für den inneren unauflöselichen Zusammenhang der Welt zusammen. Die Ordnung, die das Weltgeschehen regiert, beherrscht auch die Musik. Ordnungszeichen besonders eindrucksvoller Art sind die Gestirne, weshalb auch die Tages- und Jahreszeiten im Ablauf des Weltgeschehens eine dem Europäer nicht mehr ohne weiteres faßbare Rolle spielen. Es gibt für bestimmte Erscheinungen günstige und ungünstige Tages-

und Jahreszeiten. Danach regelt sich der gesamte Ablauf des praktischen Lebens in Indien. So dürfen auch an bestimmten Stunden und in bestimmten Zeiten nur bestimmte Râgas ertönen. Seiner inneren Bedeutung nach hat dieser Brauch stärkste Wandlungen durchgemacht. Zahlreiche alte Anekdoten stellen den Râga als einen richtigen Zauberspruch dar, mit dem man hexen kann: So soll dem berühmten Musiker Tãn Sen von Kaiser Akbar befohlen worden sein, am hellen Mittag einen der Nacht zugeordneten Râga zu singen. Als der Sänger dem Befehl folgte, senkte sich Finsternis über das Land, so weit der Ton reichte. Dîpak-râga enthält einen Feuerzauber. Kaiser Akbar gebot einst dem Sänger Naik Gopâl, den Râga zu singen. Der Sänger stellte sich darauf bis zum Halse in den Fluß Jamnâ, doch das entstehende Feuer erhitzte das Wasser bis zum Sieden; der unglückliche Künstler wurde innerlich von den Flammen verzehrt und verbrannte zu Asche. Der Megh-mallâr Râga wieder soll Regen herbeizaubern. In bestimmten Schichten der indischen Bevölkerung wird an eine solche derbe Wirkung des Râga noch heute geglaubt, mit allen Zeichen eines echten magischen Bewußtseins. Der Zauberspruch, hier der Râga, entfaltet nur seine Kraft, wenn er „richtig“ gesungen wird. Es bedarf des inneren Eingeweihtseins, um den Zauber zu erregen, daher auch die Einwendung der Eingeborenen, wenn man sie um das Absingen dieses Râga bittet, sie könnten seine Kraft nicht zur Wirkung bringen, aber da und dort gäbe es jemanden, der das verstünde.

In den geistig und seelisch verfeinerten Schichten Indiens hat der Râga diese magische Bedeutung ganz ins Geistige verlegt. Wenn sein Zauber ertönt, schafft er eine Welt von fest umrissener Haltung. Er ist während seines Wirkens Wirklichkeit in einem höheren Sinne; er macht das innere Ohr des Hörers zur Sammlung, zur Versenkung fähig. Und wie der Inder meditierend das Götterbild anschauend selbst zur Gottheit wird, so geht er meditierend hörend zur Welt des Râga ein.

Vom Râga aus unterscheidet sich die Wirkung indischer Musik von der des europäischen klassisch-romanti-



schen Ideals wesentlich. Nach Schopenhauers Formulierung spricht Musik „das innere Wesen, den Willen selbst“ aus, „aber ganz ohne die Wirklichkeit und fern von ihrer Quaal“, sie aktiviert den Menschen, denn sie wirkt „auf den Willen, d. i. die Gefühle, Leidenschaften und Affekte des Hörers unmittelbar ein, so daß sie dieselben schnell erhöht, oder auch umstimmt“. (Welt als Wille und Vorstellung, D I, 311, 312; II, 510.) Die indische Musik führt den Hörer zum leidenschaftslosen Nachsinnen. Er erlebt nicht Gefühle und Vorstellungen in ihr, sondern meditiert über sie. In diesem Sinne wirkt der Râga. Tönend zu einer von der Weltenordnung geregelten Zeit bietet er seinem Spieler und Hörer das Meditationsobjekt dar. Er hat sich von seiner Bedeutung als Zauberspruch zu einer die körperliche Welt hinter sich lassenden Erscheinung gewandelt.

Rajah Sir S. M. Tagore umreißt das geistige Sein einiger Râgas mit folgenden Worten: „Shrî-râga soll zur Zeit, da der Tau fällt, gesungen werden, er vertritt die Liebe. Vasanta ist der Frühlingsrâga, verbunden mit dem Gefühl der Freude... Megh ist der Râga der Regenzeit und der überströmenden Freude, wie sie so viele Menschen in Indien beim Nahen der Regenperiode empfinden.“ Dem Europäer mag dieses systematische Einschachteln aller Gefühle und Vorstellungen, aus denen das musikalische Kunstwerk konzipiert wird, unfaßbar sein, denn es widerstrebt völlig seiner künstlerischen Schaffensweise. Der letzte Grund für diese Erscheinung liegt auch nicht im Künstlerischen oder Musikalischen, sondern im allgemein Menschlichen. Des Inders feines Gefühl für die metaphysische Ordnung des gesamten Lebens teilt sein Volk in Kasten; dieses System ist der sinnfällige Ausdruck für den Glauben, daß das individuelle Leben fest eingeordnet ist in eine metaphysische Rangordnung, die einem Weltgesetz (Dharma) entspricht. So ist auch die unendliche Fülle persönlichen musikalischen Einfalls und Gestaltungswillens eingebettet in ein geistiges Kastensystem, das ungestraft in metaphysischem Sinne nicht verletzt werden darf. Die Kasten der menschlichen Gesellschaftsordnung haben ethisch-soziale

Funktionen; das Kastensystem der Musik findet seine Anwendung auf ästhetischem Gebiet. Was dort recht oder unrecht ist, ist hier schön oder häßlich. Beleidigt ein Vorstoß gegen das Kastengesetz das soziale Empfinden des Inder, so wird sein Geschmack durch eine Sünde wider das Gesetz des Râga verletzt. Die Beurteilung für soziales und ästhetisches Verhalten führt immer zu derselben Wurzel: dem religiösen Wissen um die höhere Ordnung der Welt. Nur wer den Sinn des Râga versteht, kann in das Verständnis indischer Musik eindringen, denn wie Tagore sagt: „*The râga is the soul of the music.*“

Vor dem Vortrag eines Stückes wird in der Regel der Râga in freien Rhythmen vorgetragen. Diese Präludien können unter Umständen länger sein als das darauf folgende eigentliche Kunstwerk. In keiner Weise sind sie mit den Vorspielen der westlichen Musik zu vergleichen. Das Präludieren des Europäers entspringt in hohem Maße Bedürfnissen nach Virtuosität und will in allgemeinsten Weise in die Stimmung des darauf folgenden Werkes einführen. Es wächst erst nach vollendeter Komposition aus deren Grundhaltung hervor. Der frei präludierte Râga aber bestimmt vor der Komposition deren geistige Ordnung. Er hämmert dem Musiker und dem Hörer die Stellung der Hauptnote, des „*amsa*“, ein und legt damit den Verlauf der Melodie nach Rhythmus und Vortragsweise fest, einer Melodie, die bei solchen Bindungen ganz anders sein muß als die europäische.

Schopenhauer definiert: „Die Melodie besteht aus zwei Elementen, einem rhythmischen und einem harmonischen.“ (Welt als Wille und Vorstellung II, D II, 516.) Der Inder kennt den Begriff der Harmonie in der Musik nicht. Dieser Mangel erschwert vor allem dem Europäer das Verständnis für indische Musik, denn seine Melodie ruht im wesentlichen auf den Dreiklangsharmonien der Dur- und Moll-Tonleiter. Diese geben ihr, auch wenn sie, wie im einstimmigen Gesang, nicht real mittönen, Halt; sie gliedern sie und bestimmen ihren Gefühls- und Stimmungsgehalt. Wenn ein Abendländer in die Elemente der Musik eingeführt werden und ihre Gesetze erlernen will, so nimmt er

Unterricht in Harmonielehre. Das Wesen europäischer Musik ist die Harmonie, während in der Musik Indiens die nur horizontal bestimmte Melodielinie eine Rolle spielt. Dieser Unterschied wirft wieder ein helles Licht auf die verschiedene Seelenhaltung der westlichen und der indischen Welt. Die Entwicklung der harmonisch bestimmten Musik des Abendlandes geht Hand in Hand mit einer immer wachsenden Durchdringung der Musik durch die Persönlichkeit. Wie diese, der Komponist, auf die Welt reagiert, spricht seine Musik aus. Schopenhauer schreibt über die Melodie: „Sie erzählt folglich die Geschichte des von der Besonnenheit beleuchteten Willens, dessen Abdruck in der Wirklichkeit die Reihe seiner Thaten ist; aber sie sagt mehr, sie erzählt seine geheimste Geschichte, malt jede Regung, jedes Streben, jede Bewegung des Willens, alles Das, was die Vernunft unter den weiten und negativen Begriff Gefühl zusammenfaßt und nicht weiter in ihre Abstraktionen aufnehmen kann. Daher auch hat es immer geheißen, die Musik sei die Sprache des Gefühls und der Leidenschaft, so wie Worte die Sprache der Vernunft.“ (Welt als Wille und Vorstellung I, D I, 306 f.) Die Musik entsteht hier aus der Auseinandersetzung des Individuums mit der Welt. Parallel mit der Entwicklung der Dur- und Moll-Harmonie geht die immer stärker werdende Bindung der Musik an die Persönlichkeit, die sie schafft oder ausführt. Beethoven heißt das Zauberwort oder etwa Brahms. Aber die Musik dieser Meister geht noch wieder durch den Filter der Persönlichkeit, die sie interpretiert. Der Dirigent, der Sänger, der Virtuose setzen sich mit ihr auseinander, und der Hörer reagiert mit der ganzen Skala seines Gefühls darauf. Er „geht innerlich mit“; er wird aktiviert. Und je feiner das Harmonische ausgebildet ist, desto feinere Reize übt die Musik auf die Nachempfindungsfähigkeit des Gefühls aus.

Der Inder nun kennt den Harmoniebegriff ebensowenig wie er das Eingehen der Persönlichkeit in das Kunstwerk kennt. Als Zusammenklang gibt es wohl den mitklingenden Bordunbaß, ihm jedoch kommt nur die Funktion eines stützenden Klanges nicht einer Harmonie in unserem Sinne

zu, denn die indische Musik entwickelt sich streng in einer Linie, deren Auf und Ab vom Râga bestimmt wird. Damit diese nicht starr und eintönig wirkt, ist sie reich mit Verzierungen durchsetzt. Diese Ornamentik gehört zum Wesen indischer Musik, während sie in Europa nur Beiwerk ist. Die Melodie des Westens strebt nach Klarheit der harmonischen Kontur. Sänger und Instrumentalist setzen scharf konturiert Ton an Ton. Die üppige Klangfülle unserer Orchestermusik konnte sich nur an dieser deutlichen Artikulation jeder Note entwickeln; das Pathos, die Innerlichkeit der Persönlichkeit gelangte in der Zucht der harmonisch gegliederten Melodie zum künstlerischen Ausdruck. Aus einer höheren Welt stammend, aus unennbaren intuitiven Kräften gewachsen, triumphiert in der westlichen Musik der stark vom Verstande geleitete Wille des Europäers, sein Gefühl für logische Konstruktion, für klar überschaubare Form. Dieser Bauwille des Abendländers, in der indischen Architektur so leicht vermißt, fehlt auch der Musik Indiens. Die Melodie gleitet immer weich und geschmeidig über Triller, Vorschläge, doppelschlagartige Figuren, die Töne ineinander verschleifend meist schrittweise von Ton zu Ton. Nie setzt ein gesungenes oder gespielter Stück klar auf einen Ton ein. Ein scharfer, langgezogener Triller verwischt den Anfang; Sprünge werden nur einzeln in die Tonkette eingestreut und durch Glissandi überbrückt. Intervalle, kleiner als unsere Halbtöne, unserm Ohr wohl hörbar, aber nicht mehr scharf deutbar, vermitteln in dem zitternden Hin und Her der Verzierungen zwischen den eigentlichen Melodietönen, die wie abgerissen aus einer schon lange schwingenden Melodiekette beginnen und plötzlich ohne rechten Abschluß enden. Die Melodie hat etwas Unendliches. Sie ruft daher nicht die Mannigfaltigkeit des menschlichen subjektiven Gefühls auf, sondern versenkt in allgemeines Sinnen. Sie kennt keine „Auffassung“, wie die europäische Musik es als wesentlichstes Charakteristikum hat, sondern begnügt sich, die Reihe der Töne nach der geheiligten Ordnung des Râga aneinanderzureihen. Der Sänger, der Instrumentalist versenkt sich in den Geist des

Musikalischen stärker als es bei uns der Fall ist. Seine Individualität, seine Gefühle verschwinden hinter dem zu produzierenden Kunstwerk. „Der indische Sänger ist zuerst Musiker, und dann erst will er durch seine Stimme wirken. Er singt nicht ein ein für allemal fest aufgezeichnetes Stück, sondern improvisiert nach ganz bestimmten Regeln, die ihm unbewußt die rechte Form eingeben.“ Rätselhaft, „unklar“ im wörtlichsten Sinne erscheint uns solche Musik. Der Mensch des Westens weicht instinktiv vor ihr zurück; sie scheint ihn in ein dunkles Reich zu locken, wo sein Verstand, seine Logik sich als ungültig erweisen. Rabindranath Tagore, der feine Kenner abendländischer und indischer Kultur, hat das von Grund auf verschiedene Wesen indischer und europäischer Musik sehr treffend definiert: *„The world by day is like European music; a flowing concourse of vast harmony, composed of concord and discord and many disconnected fragments. And the night world is our Indian music; one pure, deep and tender rāga.“* Und daß Tagore in seiner Musik auch vollkommen den indischen Menschen wiederfindet, steht in dem Wort: *„We men of India live in the realm of night.“*

Der Eindruck des Vagen, Unbestimmten der indischen Musik wird ferner für uns durch das vom europäischen ganz verschiedene rhythmische Empfinden hervorgerufen. Seit über 300 Jahren ist die westliche Rhythmik, die auch Schopenhauer in seiner Metaphysik der Musik behandelt, an die Macht des Taktes gebunden. Dieser teilt die Musik nach geradem oder ungeradem Schema symmetrisch ein und zwingt den gesamten metrischen Fluß der Musik unter das Stampfwerk gleichmäßig abfolgender Hebungen und Senkungen. In Verbindung mit der Harmonie, zu der der Rhythmus in Wechselwirkung steht, wird das Musikstück klar gegliedert. Harmonik und Rhythmik haben hier die Funktionen der Logik. Der ordnende, auf Aktivität gestellte Europäer hat im harmonisch-rhythmischen Bau seiner Tonkunst sein Abbild, gleich wie wir das Wesen des Inders wiederfinden in der eindimensionalen rhythmischen Melodielinie seiner Musik. Der Taktrhythmus ist dem Euro-

päer so in Fleisch und Blut übergegangen, daß er beim Aufzeichnen indischer Melodien sein Schema anzuwenden suchte, mit dem Erfolge, daß die Musik rhythmisch nicht recht stimmte. Obwohl er ihm schon fremde Taktarten, wie  $\frac{7}{8}$ , einführte, wollte sich die rhythmische Anordnung der Töne nicht dem Schema fügen. Innerhalb einer schon verhältnismäßig kurzen Melodie gab es immer wieder Taktwechsel, ein Übermaß an Synkopen, Hemiolen, die in das rhythmische Bild die stärkste Unruhe brachten, was zu dem in der musikalischen Praxis ruhig dahinfließenden Melodie in offenbarem Widerspruch stand. Das Notenbild entsprach in demselben Augenblick der Musik, da man die europäische Takteinteilung aufhob und statt des stampfenden Betont-Unbetont nur verschieden große Längen als Maß einführte, auf welche Akzente außerhalb der Taktbindungen verteilt werden konnten. So erhielt man einen gleitenden Rhythmus, der sich dem Charakter der Melodielinie analog einfügte, ja sich so fest mit ihrem Wesen verband, daß sich bestimmte rhythmische Schemata herausbildeten, deren Anwendung sich nach der Wahl des Râga richtete, so daß die Heiligkeit der Melodieformel nicht nur den Tonablauf, sondern auch die rhythmische Gestaltung bestimmt.

Die stärkste Hemmung beim Verstehenwollen indischer Musik erfährt der Abendländer aber durch die scharfe, stark näselnde Tongebung. Sie scheint ihm unnatürlich und den nach seiner Auffassung allein gültigen Gesangsregeln hohnzusprechen, denn während das Bemühen der westlichen Gesangkunst um einen gerundeten, vollen modulationsfähigen Ton mit vollendetem Registerausgleich geht, strebt der Inder einen gepreßten, starren Ton an. Sein Gesang klingt dadurch eigentümlich emphatisch, man könnte sagen „außermenschlich“. Unsere von uns als allein natürlich empfundene Gesangsart ist das Ergebnis eines durch Generationen hindurch gepflegten, aus Gründen der Ästhetik anerzogenen Musikstils, der auf der Opernbühne und auf dem Konzertpodium geboren und zur Blüte gekommen ist. Auch dieser Stil entwickelt sich wie das Bewußtsein für Dur und Moll zugleich mit dem Anwachsen des Persönlich-

keitsausdrucks in der Musik. Der westliche Sänger singt sich selbst, seine künstlerische Auffassung. In seinem raffiniert gepflegten Gesang schwingt des Europäers Gefühl für die Wichtigkeit seines persönlichen Lebens und Erlebens, während der Inder auch als Sänger sein Ich in die unauflösliche Einheit alles Lebens einordnet. Auch der Stimmklang ist ihm Welt. Die indische Gesangskunst kennt drei Stimmregister, die aber nicht wie im Westen nach ästhetischen Gesichtspunkten gewählt werden, sondern wie der Râga nach der Tageszeit. Das Brustregister ist für den Morgengottesdienst bestimmt. Beim Mittagsgottesdienst erklingt das Kehllregister, der Gänsechrei; während das Kopflregister als Pfauenschrei dem Abendkult vorbehalten wird. Singen ist schon an sich religiös-magische Funktion, die auf das gesamte Sein Bezug hat. Alle Praktiken magischer Art aber rücken möglichst weit vom Gewöhnlichen, menschlich Alltäglichen ab. Es ist sehr wohl möglich, daß die nâselnd-scharfe Tongebung des Inders eine Erinnerung an die Zeit ist, da durch eine bewußt übermenschlich gemachte Stimme der Kontakt mit überirdischen Mächten aufgenommen werden sollte. Man setzte gleichsam eine akustische Maske auf, um sich magisch einer höheren Geisteswelt anzugleichen und in sie einzugehen. Daß es dem Inder tatsächlich in bestimmten Bewußtseinsstufen daran liegt, seine Stimme zu maskieren, zu verstellen, beweist ein heute zwar selten gebrauchtes, aber immer noch lebendes Tonwerkzeug, „nyastaranga“. Es gleicht in der Form einem Paar Trompeten mit Schallbechern und Mundstücken, deren letztere im Innern eine Membran enthalten. Wenn man nun beim Singen die Mundstücke rechts und links vom Kehlkopf an den Hals setzt, werden die Schwingungen des Kehlkopfs auf die Membran und von da auf die in der Röhre befindliche Luftsäule übertragen, wodurch die menschliche Stimme intensiv nâselnd, ungefähr wie eine Oboe gefärbt wird. Der nasale scharfe Klang wird also verstärkt, wird übermenschlich gemacht. Die Tongebung geschieht nach metaphysischen, nicht nach ästhetischen Gesichtspunkten.

Jede religiöse Geisteshaltung fordert Festhalten an

langbewährten Gebräuchen und Einrichtungen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die oben erwähnte angestrebte Maskierung der menschlichen Stimme zur Erfindung des Musikinstruments geführt hat. Jedes Instrument würde dann ursprünglich der Beherrschung einer bestimmten Geisteswelt angehören, was sich in Indien noch darin erhalten hat, daß bestimmte Musikinstrumente bestimmten Kasten oder Gelegenheiten vorbehalten sind. Auch würde die eigentlich magisch-religiöse Funktion des Instruments die ungeheure Größe des indischen Instrumentariums erklären und das zähe Festhalten an primitiven Formen neben solchen von höchster Verfeinerung. Instrumente, die in alten Sanskrittexten beschrieben werden, die auf den Bildern und Skulpturen der Höhlentempel und buddhistischen Stûpas erscheinen, sind noch heute in Gebrauch. Wie unter der Einheit Indien sich eine unendliche Mannigfaltigkeit kulturellen Lebens birgt, so auch in der Musik. Dem gewaltigen Unterschied zwischen dem primitiven Geisterglauben aborigener Stämme und der verfeinerten Religionsauffassung indischer Philosophie entspricht die Erscheinung, daß in einem Lande das Musikinstrument zugleich nichts anderes als ein Zauberinstrument ist, primitiv in der Handhabung, seinem Sinne nach der Masse verständlich, und zugleich ein raffinierter Klangkörper in der Hand des Virtuosen, spielbar und verständlich nur für den besonders begabten und kultivierten Kenner. Zwischen dem rohen Gebimmel der Schellen, die bei Teufelsaustreibungen in Südindien auf dem Rücken der mit Schwertern herumspringenden Vermummten haltlos geschüttelt werden, und dem zarten, verwehenden Silberklang der Vînâ, die höchstes virtuoses Können verlangt, schwingt die ganze Spannung moderner indischer Kultur.

Es ist nicht abzustreiten, daß der Europäer besonderer Liebe und Einfühlungsfähigkeit bedarf, um all die Hemmungen zu überwinden, die zwischen ihm und der indischen Tonkunst liegen; aber diese Mühe wird sich belohnen, wird er doch durch sie tiefer in das wundervolle Geheimnis Indien eindringen, als ohne dieses musikalische Erlebnis, denn, wie Beethoven sagt, Musik ist höhere Offenbarung als alle Weisheit und Philosophie.



# UM DAS „DING AN SICH“ BEI SCHOPENHAUER.

Ein Briefwechsel zwischen

**ALESSANDRO COSTA (Mompeo) und  
RUDOLF KLEE (Dresden).**

Die im XXI. Jahrbuch 1934, S. 203 ff. wiedergegebene Anregung unseres Mitgliedes Prof. Costa hat zu einem lebhaften Briefwechsel mit unserem Mitgliede Studienrat a. D. Klee geführt. Die auszugsweise Wiedergabe dieser von stärkstem Willen zur Sachlichkeit getragenen Aussprache an dieser Stelle darf auf weitgehende Anteilnahme in unserem Leserkreis rechnen. (Die Briefe Costas werden in deutscher Übersetzung wiedergegeben.)

## 1. Klee an Costa.

Ihre Anregung im XXI. Jahrbuch ist nicht nur an sich wertvoll und bedeutsam, sondern auch kennzeichnend für die geistige Haltung, die heute von manchen Verehrern Schopenhauers seiner Philosophie gegenüber eingenommen wird. Man sieht in ihr den Ausdruck einer tiefen Persönlichkeit, eines eigenartigen Lebensgefühls, erkennt ihre Bedeutung für die Einsicht in das Wesen von Sittlichkeit und Religiosität an, wahrt sich aber Freiheit in der Bewertung einzelner Lehren.

Sie verwerfen vor allem den Begriff des „Dinges an sich“. Zuzugeben ist, daß der Begriff des „Dinges an sich“ bei Schopenhauer dazu neigt, die Bedeutung eines *Absolutums* anzunehmen, aber wohl nicht, daß er dabei die Bedeutung eines absoluten „Objekts“ gewinnt. Ein Objekt der erfahrungsmäßigen Innewerdung, sei es anschaulicher oder unanschaulicher Art, erfordert allerdings ein Subjekt, das dieses Objekts inne wird. Aber mit einer Realität an sich, die ich in meinem Denken zur letzten Erklärung der Welt annehme, ist etwas gemeint, was zu seiner Existenz keines Subjekts bedarf, was nicht die Eigenart eines Objekts besitzt und gar nicht Objekt im Sinne des erfahrungsmäßigen Erkennens werden kann. Mit dem Begriff des „Da-

seins an sich“, der ein Gegenstand oder Objekt meines Denkens ist, wird dieses Dasein an sich nicht selbst erfahren und zu einem Objekt der Erkenntnis gemacht, sondern nur auf die Möglichkeit eines an sich unerfahrbaren und unfaßbaren Daseins hingewiesen. Das „Ding an sich“ ist Zielpunkt, aber nicht Inhalt meines Denkens. Der „Wille“ als Ding an sich ist nach Schopenhauers Meinung und seinen eigenen Worten allerdings „relatives Ding an sich“, er ist Ding an sich nur in bezug auf die Erscheinung; aber daß Schopenhauer auch das logische Bedürfnis empfunden hat, ein absolutes Dasein an sich anzunehmen, geht schon daraus hervor, daß er diesem Ding an sich außer dem *Velle*, in welchem es relatives Ding an sich in bezug auf die Erscheinung ist, noch ein *Nolle* zuschreibt. Sein Abscheu vor dem Worte „absolut“ erklärt sich einfach aus der Tatsache, daß zu seiner Zeit das *Absolutum* vielfach an den Anfang der Philosophie als Ausgangspunkt gestellt und nun versucht wurde, aus ihm die erfahrbare Welt, d. h. aus dem Unbekannten das Bekannte abzuleiten, während das „Ding an sich“ (in absoluter Bedeutung) bei ihm nur als letzter Ausblick am Ende erscheint. „Was aber das Ding an sich außerhalb jener Relation [zur Erscheinung] sei, habe ich nie gesagt, weil ich's nicht weiß: in derselben aber ist's Wille zum Leben“, sagt er in einem Brief an Frauenstädt vom 21. August 1852 (D XV, 155 f.). Hier ist zwar deutlich das Nichtwissen über das letzte Wesen des Dinges an sich ausgesprochen, aber durchaus nicht ein Zweifel an seiner Existenz.

Die Frage ist, ob diese Anschauung aufgegeben werden muß, weil, nach Ihren Worten, von „Sein“, „Ding“ und „Existenz“ hier gar nicht mehr gesprochen werden dürfe. Daß das „Ding an sich“ kein „Ding“ ist, ist selbstverständlich. Es kann nur ein unbekanntes Etwas sein, dem wir Dasein oder Sein in einer ganz anderen Weise zuschreiben, als wir Dasein in der Welt erfahren. In unserer Erfahrungswelt besteht alle Wirklichkeit nur in ihrem Wirken, ist alles nur da, insofern auch anderes da ist, auf das es wirkt, zu dem es in Beziehung steht. Man denke an die

wohl unanfechtbaren Äußerungen Schopenhauers darüber, wie jeder Augenblick der Zeit nur ist, sofern er den vorhergehenden, seinen Vater, vertilgt hat, jeder Teil des Raumes den übrigen Raum voraussetzt, das Sein der Materie nur in ihrem Wirken besteht, folglich alles nur relative Existenz hat. Auch ein von Schopenhauer so verschiedener Denker wie R e h m k e vertritt dieselbe Auffassung des Begriffs der Wirklichkeit und lehrt, daß ein einziges Einzelwesen nicht wirklich sein kann, sondern alle Wirklichkeit nur im Wirkungszusammenhang möglich ist.

Fordert aber diese Erkenntnis nicht geradezu den Gedanken heraus, daß es auch etwas geben müsse, das da ist unabhängig davon, ob anderes da ist, das an der Nichtigkeit zeitlichen und räumlichen Daseins keinen Anteil hat, über die Zersplitterung in ein sich gegenseitig bedingendes und auf sich wirkendes Nebeneinander und Nacheinander erhaben ist? Ich wage nicht zu entscheiden, ob unser Denken, wenn es einmal den Begriff des Seins gefaßt hat, auch diesen Begriff des absoluten Seins fassen muß, ob hier eine letzte Denknöwendigkeit, eine *aeterna veritas* vorliegt oder — eine persönliche Befangenheit. Gewiß ist Induktion die Grundlage aller wahren Philosophie. Wie aber schon die Deutung der Erfahrungswelt „tiefere Forschung, schwierigere Abstraktion, Trennung des Verschiedenen und Vereinigung des Identischen“ erfordert, also der logischen Arbeit nicht entbehren kann, so könnte doch das Denken, angeregt durch die Erfahrung, auch aus sich heraus uns einen letzten Hinweis auf etwas über alle Erfahrung Hinausgehendes geben. Wie der intuitive Intellekt uns die metaphysische Einheit aller Wesen ahnen läßt und dadurch zu unserer Läuterung beiträgt, könnte auch das so häufig verachtete diskursive Denken aus einem armseligen Diener des Willens zu einem Wegweiser in unbekannte Höhen werden.

Hat man diesen Gedanken einmal angenommen, so steht man vor der schweren Frage, ob er für die Erklärung der Welt einen Wert besitzt, d. h. ob unsere zeitlich-räumliche Welt irgendeine Beziehung zu diesem „Ding an sich“ hat, ob alle relative Wirklichkeit irgendwie mit diesem absoluten

Dasein in Zusammenhang steht. Schöpfen wir und alle Dinge unser Dasein aus einer ewigen Quelle? In diese bildhaften, aber nach dem Vorausgesagten wohl nicht mißverständlichen Worte läßt sich die Frage kleiden. Kann Zeitlos-gelöstes überhaupt Zusammenhang mit Zeitlichem haben? Vorbildlich für die Denkbare (in wenigstens angenähertem Sinne) eines Zusammenhanges von zeitlich-räumlicher Wirklichkeit und zeitlos-raumlosem Dasein scheint mir Schopenhauers Auffassung vom Wesen der Naturkräfte zu sein, die keine Ursachen sind, aber das Ursachesein der Ursachen ermöglichen. Im Gegensatz zu dem modernen Begriff der Naturenergien, die durchaus räumlich verteilt und von meßbarer Größe sind, sind jene allgegenwärtig und unerschöpflich, ewige Tätigkeitsformen, vermöge deren die Ursachen befähigt sind, Wirkungen hervorzubringen. Vielleicht liegt hier eine noch nicht ausgemessene Tiefe von Schopenhauers Gedanken vor, so unverkennbar auch die Schwierigkeiten dieser Auffassung sind. Es handelt sich aber weniger um die Gefahr von Widersprüchen als von Unlösbarkeiten, die in der Natur des Problems liegen. Stehen wir doch hier, um Worte Schopenhauers zu gebrauchen, an einem Abgrund der Betrachtung, in welchen auch die Philosophie kein volles Licht, sondern nur einen Schimmer werfen kann. Wer wollte leugnen, daß es solche Fragen gibt? Wir können nicht über das Denkbare hinausdenken, *ultra posse non potestur*, aber das enthebt uns nicht der Verpflichtung, so weit zu denken, als es angeht. Daß diese Auffassung zu einem Dualismus führt, muß zugegeben werden, ist aber wohl kein Einwand gegen sie. In der Sprache der Religion könnten wir noch einen Schritt tastend weitergehen und das Verhältnis zwischen der relativen Wirklichkeit der Erscheinungswelt und dem absoluten Dasein des „Dinges an sich“ dahin aussprechen, daß wir sagen: wir leben nicht in Gott, sondern aus Gott heraus, wodurch Sünde und Leid zu verstehen wären. Man hat derartige religiöse Ausdeutungen der Philosophie Schopenhauers abgelehnt. Wer aber mehrere Jahrzehnte seines Lebens den Weg von der Philosophie zum Christentum und den Weg von

Schopenhauer zu Deussen hin und her gewandert ist, kommt schwer von solchen Fragen los, auch wenn er mit Albert Schweitzer den Vorrang der ethischen Lebensanschauung vor aller metaphysischen Weltanschauung zugibt.

## 2. Costa an Klee.

Sie suchen den Begriff des „Absoluten“ auf jede Weise zu retten; ich meinerseits finde diesen Begriff bei den Antipoden des Schopenhauerischen Denkens und betrachte ihn als schädlich nicht allein für die Philosophie, sondern auch für die Religiosität. Ihr Brief ist ein Versuch, in positiver Form das auszudrücken, was man korrekter in negativer Form ausdrücken kann (vielmehr sollte). Darüber hinaus treibt er zu Hypothesen, die nicht die geringste Wahrscheinlichkeit haben und sich schließlich in der Leere des Absurden verlieren. Die Frage läßt sich meiner Meinung nach in folgende Ausdrücke kleiden.

Der Begriff des *Seins*, ohne Qualität und Bestimmung, bleibt ein unklarer Begriff, den man weder positiv noch negativ nennen kann. Schopenhauer selbst macht diese Bemerkung, die für mich von grundlegender Wichtigkeit ist. Er kommt mehrfach darauf zurück, und ich zitiere hier die erste mir unter die Augen kommende Stelle:

„Die Behauptung, daß ein gegebenes Wesen frei sei . . ., besagt, daß es eine *existentia* ohne alle *essentia* habe, d. h. daß es bloß sei, ohne irgend etwas zu seyn; also daß es nichts sei, dabei aber doch sei; mithin, daß es zugleich sei und nicht sei. Also ist Dies der Gipfel der Absurdität . . .“<sup>1</sup>

Für mich ist das von unbestreitbarer Evidenz; aber es ist ebenso evident, daß der Begriff des „Dinges an sich“ sich in derselben Lage befindet. Auch er wird als eine Existenz ohne Essenz vorausgesetzt. Sie schreiben: „Mit einer Realität an sich . . . ist etwas gemeint, was zu seiner Existenz keines Subjekts bedarf.“ Aber man wird sich auch ver-

<sup>1</sup> Parerga I, DIV, 140.

gewissern müssen, ob einer solchen Meinung eine Tatsache entsprechen kann. Mir scheint, daß eine solche Meinung derselben Kritik unterliegt, die Berkeley an der Existenz von Außendingen außerhalb jedes Erkennens übt: „*But what is all this, I beseech you, more than framing in your mind certain ideas which you call books and trees and, at the same time, omitting to frame the idea of anyone that may perceive them? But do not you yourself perceive or think of them all the while?*“

Ihre Meinung kann gewiß in unserm Kopfe vorhanden sein; aber welches Recht haben wir, daraus eine Realität zu machen, die unabhängig von allen den Formen, allen den Qualitäten ist, welche nur in unserm Kopfe vorhanden sind? Wir stehen immer vor einer Existenz ohne Essenz; und zwar durch den Begriff eines „reinen Seins“, der weder positiv noch negativ ist.

Sie haben, vielleicht ohne es zu wollen, dasselbe gesagt, wie ich, wenn Sie schreiben: „Mit dem Begriff des «Daseins an sich», der ein Gegenstand oder Objekt meines Denkens ist, wird dieses Dasein an sich nicht selbst erfahren und zu einem Objekt des Erkennens gemacht, sondern nur auf die Möglichkeit eines an sich unerfahrbaren und unfaßbaren Daseins hingewiesen.“ Das Wort „Möglichkeit“ ist das einzige, das den Stand der Frage bezeichnet, wenn auch nicht genau in dem von Ihnen gewollten Sinne. Sie meinen die Möglichkeit eines Seins, das in keiner Weise ist; aber „möglich“ will nur besagen: „Möglichkeit, zu sein oder nicht zu sein“, und nicht: „Möglichkeit, zugleich zu sein und nicht zu sein“ — was der Gipfel der Absurdität wäre. Der Begriff des „Seins“ ohne jede Qualität behält keine andere Bedeutung als die eines „Seinkönnens“, nicht die einer Existenz, die vielmehr verschwunden ist.

Sie fügen hinzu: „Das Ding an sich ist Zielpunkt, aber nicht Inhalt meines Denkens.“ Ich nehme diese Erklärung an, bemerke aber, daß ein Zielpunkt lediglich eine Richtung bedeutet, die jedoch — sowohl im geometrischen, wie im philosophischen, wie im religiösen Sinne — keineswegs notwendig durch einen finalen Punkt, ein Ziel, bestimmt

wird. Diese Bemerkung ist wichtiger als sie scheinen mag; denn ein Punkt ohne Qualität, ohne *Essentia*, behält für den Menschen keinen Wert außer demjenigen der Möglichkeit der Verneinung gerade jeder Qualität; was gleichbedeutend ist mit: Verneinung des wirklichen Lebens — Verneinung des Willens zum Leben. Aber um den Menschen zu einem solchen Punkt zu lenken, wiegt die tägliche Lebenserfahrung schwerer als der höchst abstrakte Begriff des reinen Seins oder der Existenz ohne Essenz. Soviel ist wahr, daß die Menschen, nicht zufrieden mit jenem höchst abstrakten Begriff, ihn mit anthropomorphischen Fiktionen umkleidet haben, mit den fanatischen Folgerungen, von denen die Geschichte nur allzuviel zu sagen weiß.

Ich glaube, daß der ursprüngliche Buddhismus das *Non-plus-ultra* religiöser Erhebung erreicht hat, gerade mit seiner Ablehnung jeder Theorie der metaphysischen Realität. Ich räume durchaus ein, daß, trotz der Gefahr großer Übel (Fanatismus, Verfolgungen usw.), der Begriff einer transzendenten, unerfahrbaren, unfaßbaren Wirklichkeit praktisch für Völker, die moralisch nicht zu der vom ursprünglichen Buddhismus erreichten Höhe gelangen, wohlthätig werden kann. Aber der Philosoph muß, wie auch Schopenhauer sagte, hinsichtlich seines Ausdrucks innerhalb eines strengen Rationalismus bleiben und es vermeiden, sich mit positiver Sprache in Gedanken vorzuwagen, die bei gründlicher Prüfung nichts Reales enthalten; und ein solcher gerade ist der Begriff einer Existenz ohne Essenz.

Es ist nicht möglich, in einem Brief auf Einzelheiten einzugehen. Übrigens habe ich manche hierher gehörenden Fragen schon seit 1913 behandelt, in meinem Buche „*Filosofia e Buddismo*“ und auch im III. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1914, in einem kurzen Aufsatz. Wichtig ist mir, als meine Überzeugung auszusprechen, daß der positive Begriff des „Dinges an sich“ dem Geist und Charakter der Schopenhauerischen Philosophie fremd, ja entgegengesetzt ist.

Für die Philosophie hat die Neuzeit mit Locke und

vor allem mit Hume begonnen, der als erster die philosophischen Fragen hat sehen wollen, wie sie sind. Kant verlegte die Straße, die dann von Schopenhauer gebahnt werden sollte. Wenn Schopenhauer nicht in der Linie der Kantischen Philosophie fortgeschritten wäre, so würde er seinen Gedanken in anderer Weise dargelegt haben — einen Gedanken von solcher Tiefe, daß er aus Schopenhauer den Philosophen *par excellence* macht, zum einzigen in der ganzen Geschichte der Philosophie, der das Problem der Welt und des Lebens unter allen Aspekten erblickt hat, zum einzigen, der — bis zum Ende der von Hume eröffneten Straße folgend — wirklich gesehen und begriffen hat, daß eine Erklärung der Welt eine Absurdität ist; weil er gesehen hat, „daß es allein in der Welt und unter Voraussetzung derselben Gründe und Folgen gebe; indem der Satz vom Grunde, in seinen vier Gestalten, bloß die allgemeinste Form des Intellekts sei, in diesem aber allein, als dem wahren *locus mundi*, die objektive Welt dastehe“.<sup>2</sup>

Da es also Gründe und Folgen allein unter Voraussetzung der Welt gibt, ist es der plumpste der Zirkelschlüsse, eine Erklärung der Welt zu suchen. Diese Begriffe — alle Begriffe — haben nur innerhalb des Intellekts ihren Ort und haben außerhalb desselben keine andere Bedeutung als innerhalb des Intellekts oder der Welt: da ja Welt und Intellekt ein untrennbares Ganzes bilden. „Intellekt an sich“, ebenso wie „Welt an sich“ sind leere Worte; und, trotz aller Kunststücke und aller Spitzfindigkeiten, kann das „Ding an sich“ nichts anderes bedeuten als Realität an sich oder Objekt an sich; von einer Existenz reden, die weder Subjekt noch Objekt sein soll, ist inhaltsloser als das „Wolkenkuckucksheim“; es ist ein *flatus vocis*.

Freilich hat Schopenhauer Sympathie für ähnliche Erörterungen gezeigt. Er ist sogar in der ersten Gestalt seiner philosophischen Konzeption (1818) entschieden von der Identifikation des Willens mit dem als „Ding an sich“ interpretierten Kantischen X ausgegangen; erst viel später hat

<sup>2</sup> Parerga I (Fragmente zur Geschichte der Philosophie, § 14), D IV, 148 f.



er den Begriff des „Urphänomens“ dafür eingesetzt. Wenn man alle seine Schriften liest, fühlt man wohl, daß er die Unhaltbarkeit der ursprünglichen Position wohl gesehen hat. Wir wohnen einem beständigen Sichsträuben bei; weil er hinsichtlich des Ausdrucks „Ding an sich“, der ihm fast heilig geworden ist, nicht nachgeben will. Seine Schüler hinwieder klammern sich in der Regel gerade an diese Seite des Meisters, entsprechend der Bemerkung desselben Schopenhauer: daß der Schüler derjenige sei, der die Fehler des Meisters ans Tageslicht bringe.

Aus dem Gesagten folgt, daß die Philosophie ihrer Natur nach rein kritischen Wert hat; in positiver Hinsicht kann sie nur das feststellen, was wir sehen, tasten, fühlen — mit einem Wort: was wir im Bewußtsein vorfinden. Die ganze Arbeit der Philosophie besteht in der Auflösung von Vorurteilen, die wir alle „angeboren“ in uns tragen; wie die absolute Realität des Ich; die Existenz einer vom Körper getrennten Seele; die „angeborenen Ideen“; die Autonomie der Logik; die „*aeternae veritates*“; die „*causa prima*“; das schlechthin Einfache; die „*necessitas essendi in se*“; die absolute Realität der objektiven Welt (Materialismus); das „*liberum arbitrium*“; die Behauptung eines Etwas, das weder Objekt noch Subjekt ist; die Möglichkeit einer sozialen Gerechtigkeit; daß der Mensch zum Glücklichsein geboren wäre, . . . und so und so viele andere.

Alle diese eingeborenen falschen Vorurteile können von der Philosophie zerstreut werden, wenn der Philosoph das sagt, was er sieht, und nicht sagt, was er will. Aber als positive Synthese hat schließlich die Philosophie kein anderes Vermögen außer dem, so viele Geheimnisse auf ein einziges letztes Geheimnis zurückzuführen, wie es Schopenhauer getan hat mit seinem Willens-Urphänomen. Aber von diesem Willen ist eine „Erklärung“ nicht einmal vorstellbar. Die Tatsache geht jeder Erklärung voraus; jeder Begriff entsteht aus Tatsachen, nicht diese aus jenem. Die Tatsache ist unaussprechbar; und die universelle Synthese von Wille = Kraft bleibt die unaussprechbare ursprüngliche Tatsache (Urphänomen), die Schopen-

hauer von allen anderen Philosophen unterscheidet und ihn zum obersten Herrscher in der Geschichte der Philosophie erhebt. Über diesen Punkt hinaus deuten die Worte auf nichts mehr hin; sie verlieren auch die Möglichkeit, eine Bedeutung zu haben; und noch zu sprechen versuchen, heißt die Arbeit verneinen, welche die Philosophie leisten kann und geleistet hat. Eine auch praktisch höchst nützliche Arbeit; da durch sie die fanatische Tendenz auf religiöse Dogmen im Zaum gehalten wird; und weil man durch sie sagen kann (ich zitiere mich selbst):

„. . . *e disperai del mondo, non di Giustizia*“  
(„. . . und ich möchte an der Welt verzweifeln,  
nicht an der Gerechtigkeit“),

an der „Ewigen Gerechtigkeit“, von der Schopenhauer so schön spricht. Die Tatsache der Verneinung des Willens zum Leben ist keine geistige Eroberung. Der Heilige hat keine Beziehung mehr zum Intellekt. Uns genüge es zu sehen, daß die Tatsache möglich ist; und wer das auf philosophischem Wege gezeigt hat, das ist gerade Schopenhauer gewesen.

Wie Sie sehen, kann ich den Titel eines „skeptischen Philosophen“ annehmen; wohl gemerkt aber, daß ich unter die Vorurteile, welche eine aufrichtige Kritik zerstört, in erster Linie die „*Necessitas essendi ex se*“ stelle; was zugleich die Möglichkeit der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben anerkennen heißt.

Hume hat alles das in fünf denkwürdigen Worten ausgedrückt, die in ihrer Schlichtheit erhaben sind: „*whatever is may not be.*“ Dies ist für mich die höchste der Wahrheiten; und auf ihr beruhen wahrhaftig Philosophie und Religion, wie (einziges Beispiel!) sich aus dem Werk Schopenhauers ergibt.

Wenn ich deshalb bei Schopenhauer vor allem dieses „Hinwegräumen der Hindernisse für eine dogmenfreie Religiosität“ schätze, so ist das etwas ganz anderes als eine Herabsetzung des Wertes unseres Philosophen; da ja die Philosophie (ich wiederhole es) keine andere Frucht bringen

kann als jene (negative), die menschlichen Träume zu bekämpfen und zu zügeln, die alle aus dem wesentlichen Egoismus des Willens zum Leben hervorgehen.

Schopenhauer ist ein großer Künstler gewesen, in dem Sinne, den er selber in seinen Erstlingsmanuskripten so gut definiert hat: „Meine Philosophie soll von allen bisherigen (die Platonische gewissermaßen ausgenommen) sich im innersten Wesen dadurch unterscheiden daß sie nicht, wie jene alle, eine bloße Anwendung des Satzes vom Grunde ist und an diesem als Leitfaden daher läuft, was alle Wissenschaften müssen, daher sie auch keine seyn soll, sondern eine Kunst. Vielmehr wird sie nicht an dem was zufolge einer Demonstration seyn muß, sondern einzig an dem was ist sich halten.“<sup>3</sup>

Künstler ist nur, wer zwischen allen Erscheinungen enge Beziehungen sieht, die für den gewöhnlichen Menschen unsichtbar sind. Ein bloßer „Gelehrter“, ohne künstlerische Genialität, wird nie etwas Neues sagen; er wird immer ein „Herr von Tiegel und Retorte“ sein.

### 3. Klee an Costa.

Es besteht für mich kein Zweifel darüber, daß Ihre Kritik am Begriff des absoluten Seins vollständig berechtigt ist, wenn man darunter eine *Existentia* ohne alle *Essentia*, ein reines, qualitätloses Sein oder eine bloße Möglichkeit des Seins versteht. Dieses wesenlose Gespenst geht zwar in der Philosophie oft um; sogar Deussen spricht in seiner Freiheitslehre von dem völlig qualitätlosen intelligibeln Charakter, der bloßen ausgespannten Möglichkeit des Guten und des Bösen<sup>4</sup>; aber man muß doch wohl sagen, daß es ein Truggebilde ist, ein unhaltbarer Begriff. Wenn einige Sätze in meinen Ausführungen eine solche Auffassung des Dinges an sich zulassen, so bedaure ich diese Unklarheit. Ich versage ihr meine Zustimmung und billige Schopenhauers Ablehnung der *Existentia* ohne *Essentia* durchaus. Ich habe das Absolute nur dadurch bestimmt, daß es un-

<sup>3</sup> D XI, 125 (geschrieben Dresden 1814).

<sup>4</sup> z. B. Allg. Geschichte der Philosophie II, 3, S. 246.

abhängig von anderem Seienden existiert, daß es nicht, wie alle Wirklichkeit in der Erscheinungswelt, nur in bezug auf anderes Seiendes da ist. Über seine *Essentia* ist damit gar nichts ausgesagt; sie kann wohl als unbekannt und unerkennbar, aber nicht als an sich unbestimmt bezeichnet werden. Das Unergründbare braucht nicht das Wesenlose zu sein. Wir könnten darüber keine Aussagen machen, aber nicht deshalb, weil es alles in einem in unterschiedlosem Durcheinander und jede *determinatio* nur *negatio* wäre, sondern weil uns alle Mittel fehlten, zu einer Determination des unbekanntes, ganz anderen Wesens zu gelangen. Der so gefaßte Begriff des Absoluten, ob ihm nun eine Tatsächlichkeit entspricht oder nicht, ist als Begriff jedenfalls keine *contradictio in adjecto*. Mir erschien er als etwas Denknotwendiges, und die Behauptung, daß ihm eine Tatsächlichkeit entspreche, gleichsam als ein synthetischer Satz *a priori*, den das Denken zwar auf den Anstoß der Erfahrung hin, d. h. nachdem es durch die Erfahrung überhaupt zu dem Begriff des Daseins oder der Wirklichkeit gekommen ist, aber doch aus sich heraus bildet. Das ist gewiß unshopenhauerisch, ich glaubte aber, daß auch Schopenhauer unbewußt von dieser Denknotwendigkeit beherrscht gewesen wäre, und suchte so über seinen Begriff des „relativen“ Dinges an sich hinwegzukommen, also die Schwierigkeiten gerade in einer anderen Richtung zu übersteigen als Sie.

An den Gedanken Schopenhauers müßte ja nach Ihrer Auffassung auch eine Revision vorgenommen werden. Ist doch nach Schopenhauer die Welt mehr als bloß Vorstellung! Die materiellen Dinge sind angeschauter, wahrgenommener Wille, der Wille, erfaßt in den Formen des Bewußtseins; also werden wir in der Vorstellung einer Wirklichkeit inne, wenn auch die Innewerdung der Wirklichkeit etwas anderes ist als die Wirklichkeit an sich selbst. Dieser Gedanke, daß in der Erscheinung etwas erscheint, müßte aufgegeben werden. Die Welt wäre ein durch ein Nichts getragenes Wollen und Werden. Etwas an sich Seiendes, dessen bloßer Ausdruck dieses Wollen und Werden

wäre, gäbe es nicht, wenn ich Sie recht verstehe. Ich möchte nur fragen: kann sich nicht auch dieser Behauptung gegenüber der Zweifel regen? Ist es so sicher, daß es keine metaphysische Wesenheit gibt? Hat nicht vielleicht auch der ursprüngliche Buddhismus etwas Dogmatisches, wenn auch negativ Dogmatisches an sich?

Aber die letzte Entscheidung muß auf anderem Gebiete fallen. Der Gedanke, um dessentwillen ich Schopenhauerianer bin, ist die Lehre, daß es der verderblichste Irrtum sei, anzunehmen, daß die Welt bloß eine physische, keine moralische Bedeutung habe<sup>5</sup>. Darin sind wir wohl einig. Bei Schopenhauer leuchtet immer wieder der weitere Gedanke durch, daß das erlösende und heiligende Prinzip, welches in diesem *Sansara* steckt, zwar für uns etwas Negatives, die Verneinung des Lebens ist, aber an sich etwas Positives, ja Positiveres als alle empirische Realität. Diese Wendung kennt der ursprüngliche Buddhismus nicht. Für ihn ist *Nirwana* etwas rein Negatives, das bloße Entwerden, das Aus- und Niederbrennen der Lebensflamme und sonst nichts. Der Glaube an den positiven Charakter des Heiligen, von dem sich allerdings nicht in positiver Sprache reden läßt, ist uns die tiefste Quelle unseres metaphysischen Bedürfnisses und trennt uns vom Buddhismus. Uns — damit meine ich alle die, welche Schopenhauer bewußt „verchristlichen“ wollen und in Deussen trotz mancher theoretischen Bedenken und Einwände ihren Meister sehen, für die „Die Elemente der Metaphysik“ bei allen Abweichungen, die sie sich gestatten, ein ergreifendes Buch bedeuten. Vielleicht ist diese Überzeugung ein Irrtum, den wir festhalten, weil wir anders das Leben nicht aushalten können. Ich weiß es nicht.

#### 4. Costa an Klee.

Mir scheint, daß oberstes Gesetz des Philosophierens ein ganz strenger Rationalismus sein muß. Aber „strenger Rationalismus“ will einfach besagen: gewahrwerden, daß alle Formen des Erkennens (Zeit, Raum, Sub-

<sup>5</sup> Vgl. Parerga II, D V, 225.

jekt, Objekt) wesentlich an die Tatsache der Erkenntnis geknüpft sind; sie sind mit ihr ein und dasselbe. Es gibt keine tatsächliche Erkenntnis ohne jene Formen, und es gibt jene Formen nicht ohne tatsächliche Erkenntnis. Subjekt und Objekt fallen mit der Aristotelischen Materie und Form zusammen. Sie besagen an sich nichts anderes als „Möglichkeit zu sein“; aber das wirkliche Sein ist allein von dem  $\sigma\upsilon\upsilon\lambda\omicron\nu$  von Materie und Form gegeben. — Alles dies ist, mit anderen Worten, von der Formel gesagt: „Ohne Essenz gibt es keine Existenz“; oder: „Dem Sein ohne *modi* bleibt nur die Bedeutung der «Möglichkeit des Seins».“

Der Rationalismus gelangt zu dieser Feststellung und hält bei ihr inne. Er hält inne bei dem zweideutigen Begriff der Möglichkeit zu sein oder nicht zu sein.

Alles das ist von der Philosophie Schopenhauers gesagt. Sein Vergleich von der  $\delta\iota\alpha\sigma\tau\omicron\lambda\eta$  καὶ  $\sigma\upsilon\sigma\tau\omicron\lambda\eta$  (Parerga II, § 162) spricht gerade die Zwiespältigkeit des Begriffs vom Sein aus. Aber Schopenhauer überschreitet die Grenzen des Rationalismus, wenn er ein Subjekt des Wollens und Nichtwollens voraussetzt („dasselbe, was bisher gewollt hat etc.“).

Sie werden sich wundern, daß ich, indem ich dieses Subjekt ausschließe, das Verbum (*Velle*) ohne die „Person“ lasse (Ich, Du, Er); aber so ist es: das ist es gerade, was ich sagen will. Das Verbum, das *Velle*, ist die Tatsache; das Subjekt des *Velle* ist eine Hypostase, die aus dem Tätigsein des Erkennens hervorgeht wie die Pole hervorgehen aus dem Rotieren der Kugel. Nimmt man das Faktum fort (das *Velle*), ist auch das Subjekt (Ich, Du, Er) fort.

Die Hypostase eines Subjekts des *Velle* ist nur eine Schöpfung des Akts des Erkennens; eine unausbleibliche Schöpfung, aber ganz „immanent“. Man kann sie auch (wenn man will) „*a priori*“ nennen; aber das gibt ihr kein Recht, die Formen des Erkennensaktes zu überschreiten, da dieses „*a priori*“ dem Akt innewohnt und nicht ein den Akt konstituierendes Prinzip ist. Wir selbst, unsere Person, unser Ich (wie auch Kant [Paralogismen] lehrte und wie Schopenhauer sagt) ist eine Illusion; es ist eine intellektuelle Form, die mit dem Erkennensakt steht und fällt.

Das sind, nach meiner Meinung, das Wesen und die Grenzen des Rationalismus.

Aber die ernsteste (negative) Feststellung, die der Rationalismus machen muß, ist die Leugnung des absurden Begriffs einer *Necessitas essendi ex se*. Die Notwendigkeit ist ein wesentlich relativer Begriff. Er setzt zwei miteinander verbundene Bestimmungen voraus. Eine absolute Notwendigkeit, Notwendigkeit an sich, ist wie ein Gewicht, das auf sich selber lastet, oder wie eine *causa sui* und andere ähnliche Absurditäten, die der Rationalismus nicht zulassen kann. *Nihil agit in se ipsum*.

In der Negation der absoluten Notwendigkeit finden wir die Freiheit wieder; die gerade ein negativer Begriff ist. Die Freiheit, abgesondert von allen konkreten Tatsachen, findet sich nur in der Möglichkeit zu sein oder nicht zu sein. Schopenhauer sagt in der Tat, daß dies die einzige freie Handlung ist.

Alle die höchst verwickelten Fragen, in denen sich die Philosophie herumbewegt und immer herumbewegen wird, und die leider auch die Darlegung des höchst klaren Schopenhauerischen Grundgedankens verwirrt haben, rühren von der Hypostasierung der Erkenntnisformen her, und man vergißt dabei, daß diese mit dem Akt des Erkennens selbst stehen und fallen, wie die Pole der Kugel mit ihrem Kreisen oder Ruhen.

Den wahren und genauen Ausdruck seines Gedankens hat Schopenhauer selber in bewundernswürdiger Weise zusammengefaßt in den erhabenen Worten, die den 1. Band der „Welt als Wille und Vorstellung“ abschließen: „Vor uns bleibt allerdings das Nichts . . .“; vor allem mit der höchst rationalistischen Alternative, daß, wenn die Verneinung für uns das Nichts ist, auch umgekehrt die Bejahung (die ganze Welt mit ihren Sonnen und ihren Milchstraßen) das Nichts für den Heiligen ist.

Der Heilige, oder besser: die Heiligkeit ist unaussprechbar (darin stimmen wir überein). Wie also sollen wir, der Heiligkeit so fern, davon positive Kenntnisse haben?

---

---





BIOGRAPHISCH-  
HISTORISCHE  
ABTEILUNG.



# WAS SCHOPENHAUER GESTRICHEN HAT.

Ein Beitrag zur Textgeschichte  
der „Welt als Wille und Vorstellung“.

Von

ARTHUR HÜBSCHER (München).

Im Jahre 1891 erwarb die Stadtbibliothek Frankfurt a. M. die Handschrift des zweiten Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung“ — die einzige uns erhaltene Handschrift eines Schopenhauerschen Werkes, wenn wir von dem neuerdings aufgefundenen Kopenhagener Manuskript der Ethik absehen wollen. Das umfangreiche Konvolut, das sich heute im Schopenhauer-Archiv Frankfurt a. M. befindet, umfaßt 193 doppelte, von Schopenhauer von 1—193 durchpaginierte Foliobogen (nur Bogen 120 fehlte bei Ankauf des Manuskripts). Für die Herstellung eines wissenschaftlich einwandfreien Textes ist diese Handschrift merkwürdigerweise noch niemals herangezogen worden. Dem ersten Herausgeber der sämtlichen Werke Arthur Schopenhauers, Julius Frauenstädt, ist sie offenbar gar nicht bekannt gewesen, aber auch die folgenden Herausgeber — Eduard Grisebach (1892), Paul Deussen (1911) und Otto Weiß (1919) — haben sich lediglich auf Vergleichen der beiden von Schopenhauer selbst betreuten Ausgaben von 1844 und 1859 mit den Handexemplaren und Manuskriptbüchern Schopenhauers beschränkt, ohne von der wichtigsten Grundlage aller textkritischen Arbeiten, eben der Handschrift, auch nur Kenntnis zu nehmen.

Im Zusammenhang mit umfangreichen textgeschichtlichen Studien, die mich im vergangenen Jahr beschäftigten, habe ich zum erstenmal einen genauen Vergleich des Manuskripts mit dem uns vorliegenden Text durchgeführt. Die zahlreichen von Schopenhauer vorgenommenen Korrekturen im handschriftlichen Text, die mit verschiedenen Zeichen, Haken und Kreisen kenntlich gemachten Übergänge, Verweisungen und Einschaltungen, die das Textbild häufig schwer übersichtlich machen, all das gibt wertvolle Einblicke in die Arbeitsweise Schopenhauers, vor allem in die ungeheuere stilistische Kleinarbeit, die der endgültigen Fassung vorhergegangen ist. Neben diesen unendlich zahlreichen Varianten und Vorformen, die bei einer künftigen historisch-kritischen Ausgabe nicht übergangen werden dürfen, die aber inhaltlich nichts Neues bieten, finden sich dann eine Reihe von Stellen, die Schopenhauer schon in der Handschrift gestrichen hat; vielleicht weil sie in den Zusammenhang des Textes nicht recht eingehen wollten oder weil die Gedanken, die sie aussprachen, an anderer Stelle Platz finden sollten, vielleicht weil sie bei nochmaliger Revision des Textes als unzugehörig, als überholt, als unwesentlich oder als zu scharf erschienen, viel-

leicht auch, bei einzelnen besonders beachtenswerten Stellen, weil sie mehr auszusagen unternahmen, als Schopenhauer schließlich verantworten zu können glaubte. Gerade solche Stellen lassen manchmal recht deutlich die Grenzen erkennen, die Schopenhauer gezogen wissen wollte.

Wir teilen sie im folgenden zum ersten Male vollständig mit:

Der erste Absatz des Bandes (D 3, 3—4, 7; F 3, 7—4, 9) ist nachträglich eingeschoben. Die Vorstufe dazu bietet ein gestrichener Satz, der nach dem Worte hört. — (D 4, 11; F 4, 13) stand:

Wenn von Sonnen u Planeten, Fixsternen u Milchstraßen geredet wird; so ist im Grunde doch nur ein Gehirnphänomen damit gemeint, ein Vorgang in animalischen Gehirnen. Keiner darf, in meiner Philosophie, weiter gehn, ehe er hievon gründlich überzeugt ist.

Nach dem Worte *καλα* (D 16, 20; F 16, 9 v. u.) sollte ursprünglich ein neues Kapitel (in der ursprünglichen Einteilung mit § bezeichnet) beginnen. Der erste Absatz war bereits niedergeschrieben; er wurde gestrichen, um größtenteils als Grundlage für den Anfang des endgültigen Kapitels 2 (D 22/23; F 22/23) zu dienen.

## § 2.

Zur Lehre von der Anschauung der objektiven Welt.

⟨Bei aller transscendentalen Idealität behält die objektive Welt empirische Realität. Der Raum ist nur in und durch meinen Kopf: nichtsdestoweniger ist mein Kopf im Raume.⟩<sup>1</sup> Das Kausalitätsgesetz kann zwar nicht dienen, den Idealismus dadurch zu beseitigen, daß es zwischen den Dingen an sich und unsrer Erkenntniß eine Brücke bildete und sonach der mittelst seiner Anwendung angeschauten Welt absolute Realität zusicherte: jedoch hebt dieses keineswegs das Kausalitätsverhältniß auf, welches zwischen dem eigenen Leibe jedes Erkennenden und den übrigen materiellen Objekten unstreitig Statt findet. Denn hier sind und bleiben wir in der Welt der Objekte, d. h. der Erscheinungen, d. h. der bloßen Vorstellungen. Zu diesen gehört der Leib wie jeder andre Körper: aber das Ganze einer solchen Erfahrungswelt bleibt durch die Erkenntniß des Subjekts und die Form derselben bedingt. Mein Kopf existirt nur im Raume, aber der Raum auch nur in meinem Kopf. Die Anwendung des Gesetzes der Kausali-

<sup>1</sup> ⟨ ⟩ = nachträglich.

tät sichert der durch ihre Wirkung auf die thierischen Leiber angeschauten Welt empirische Realität zu, läßt ihr jedoch dabei die transscendentale Idealität und fällt der bloßen Erscheinung anheim. So gut wie das Objekt gehört auch das Subjekt (sofern es bloß Erkennendes ist) der Erscheinung an, als deren andre Hälfte. Wie das Objekt nur ist, sofern es erkannt wird; so ist das Subjekt nur, sofern es erkennt.

Hier zuvörderst *Cog. 402.* einige Bemerkungen über die Sinne, als welche die unmittelbaren Data zur Anschauung der objektiven Welt liefern.

Die Stelle in ihren Schriften, vorzüglich im Thomas Aquinas. (D 46, 34—35; F 47, 12—13) ist korrigiert aus: in dem überhaupt empfehlenswerthen *Précis de l'histoire de la philosophie par Salinis & Scorbiae, Bruxelles 1837, S. 259 ff.*, wo die Hauptsätze des Thomas Aquinas dargelegt werden.

Nach den Worten existiren kann. — (D 48, 31; F 49, 9) ist gestrichen (später großenteils an passenderer Stelle — D 90, 24—34; F 90, 24—34 — eingeschoben):

So wie hier ist aber in jener ganzen Theologie des Proklus verfahren: Daher ist sie, hinsichtlich des hier in Rede stehenden Punktes, wirklich belehrend, als ein rechtes Muster einer „Philosophie als Wissenschaft aus bloßen Begriffen“, (welche Definition leider auch Kant beibringt). Da werden Begriffe wie *έν, πληθος, αγαθον, παραγον και παραγομενον, αυταρκες, αιτιον, κρεισσον, κινητον, ακινητον, κινουμενον* u. s. w. zum ursprünglichen Stoff der Philosophie gemacht, dabei vornehm hinweggesehn über die Anschauungen, von denen allein sie ihren Gehalt entlehnen, u. daraus eine Theologie konstruirt.

Nach dem Wort unterscheidet. (D 100, 8; F 100, 8) ist gestrichen:

Im Texte [d. 1. Bandes] habe ich überflüssiger und insofern fehlerhafter Weise von zwei realen Objekten geredet, die man dem Begriffe subsumire: Das ist nicht nöthig: ein Reales und ein Begriff sind schon hinreichend, das Phänomen herzubringen.

Die Stelle drücken die Sache schlecht aus. (D 133, 30; F 133, 15 v. u.)

ist korrigiert aus einem ursprünglichen: drücken die Sache so schlecht aus, daß man sie umgekehrt gebrauchen könnte. Wenn ich nämlich viele Folgen auf einen Grund zurückführe, oder aus Thatsachen und Einzelheiten den allgemeinen Lehrsatz aufbaue; so kann das Synthesis heißen: und wenn ich aus dem Lehrsatz die Folgen ableite und ihn in die Einzelheiten, aus denen er erwachsen, wieder auflöse, so ist das Analysis.

Nach dem Wort Cüvier (D 141, 17; F 141, 17) ist gestrichen: teilweise selbst Schelling und einige wenige seiner Anhänger

Nach den Worten von ihm. (D 179, 27; F 179, 12 v. u.) ist gestrichen:

An diese Parasiten der Wissenschaft, das Wort im zoologischen Sinn genommen, mag Kant, der auch erst in seinen sechziger Jahren der Welt bekannt wurde, gedacht haben, als er die Bemerkung nieder setzte, daß „die Laus, sowohl ihrer Art zu leben, als ihrer Nichtswürdigkeit nach die Beschaffenheit der meisten Menschen sehr wohl ausdrückt“. (Naturgesch: d. Himmels, S. 208. der Rosenkr: Ausg:).

Nach den Worten Vererzung gewinnen könnte. (D 185, 30—31; F 185, 9—8 v. u.) ist gestrichen:

Ist doch auch die Deutung der Hieroglyphen unmittelbar aus ihnen selbst nie gelungen, sondern erst nachdem man, in einem Fall, ihren Sinn schon anderweitig besaß, auf der Inschrift von Rosette.

Als „Motto auf dem Titelblatt zum 2. Buch“ verzeichnet die Handschrift:

*Nos habitat, non tartara, sed nec sidera coeli:  
Spiritus, in nobis qui viget, illa facit.*

Diese Zeilen sind dann bekanntlich (statt des in der 1. Auflage stehenden Goethewortes: „Daß ich erkenne, was die Welt . . .“) das Motto zum II. Buch im 1. Bande geworden.

Nach den Worten die er nicht kennt. (D 400, 12; F 399, 8 v. u.) ist gestrichen: aber Namen mag ich nicht nennen, um nicht der Bernstein zu seyn, der die Ephemerer immortalisirt. (Der Satz kehrt fast wörtlich in einer Eintragung im Handexemplar des 1. Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung“, 1. Auflage [1819] wieder, die für die 2. Auflage nicht verwendet worden ist. [Vgl. Ausgabe von Otto Weiß, I. Band, S. 799].)

Nach den Worten zu retten. (D 401, 29; F 401, 10) ist gestrichen:

Sehr schön gewählte Beispiele hievon findet man in Burdach's großer Physiologie Bd. 2, S. S. 93. 94. 113. 114. u. Bd. 3, S. S. 124, 132—35.

Die Worte sehr oft auch (D 437, 24; F 439, 12) sind korrigiert aus: auch wohl, wenn sie Philosophieprofessoren werden wollen,

Nach einzuengen. (D 448, 13; F 449, 2 v. u.) ist gestrichen:

(Wenn ein dicker Kopf wenig Gehirn enthält, kann der geübte Beobachter dies am maßigen Knochenbau des Schädels erkennen: diese Art Dickköpfe sind in der Regel Dummköpfe.)

Nach erklärlich. (D 450, 21/22; F 452, 6) ist gestrichen:

Rousseau hat nicht den eigentlichen Punkt getroffen, indem er sagt: *les enfans ont plus de forces que de besoins*. Das Richtige wäre: sie haben mehr Intellekt als Willen. Denn die Kräfte, deren Überschuß Rousseau richtig bemerkt, sind keineswegs die der Muskeln, sondern die der Nerven, die Geisteskräfte.

Nach untergeordnet, (D 451, 7; F 452, 10 v. u.) ist gestrichen:

In diesem Sinne allein haben Kinder, wie Rousseau sagt, weniger Bedürfnisse: im Übrigen nicht; ja ihre Schwäche und häufige Kränklichkeit gibt ihnen deren fast mehr als die Erwachsenen haben.

Nach hervorgeht (D 482, 4; F 483, 8 v. u.) ist gestrichen:

Einem mündlichen Berichte zufolge schreiet auch der Bräufler Kopf keineswegs, sondern drückt die Zähne zusammen. (Der Satz geht vermutlich auf eine, nicht weiter verwendete Eintragung im Handexemplar des 1. Bandes, 1. Auflage, zurück: „Nach einem in der *Lyoner* Zeitung im Februar 1841 mitgetheilten Brief eines Malers in Brüssel ist der Kopf des Laokoon ein restaurirter, also völlig moderner, und der echte Kopf befindet sich zu Brüssel im Besitz des Herzogs v. *Aremberg*: dieser wäre ungleich schöner als jener: er habe die Zähne krampfhaft zusammengebissen.“ [Vgl. Ausgabe von Otto Weiß, I. Band, S. 819 f.]

Nach beschwerlich. (D 490, 2; F 491, 9 v. u.) ist gestrichen:

Hiebei will ich nicht verhehlen, daß auch diese hier ausgesprochene Wahrheit Ausnahmen zuläßt. Wenn nämlich in einem Gedicht von einiger Länge nur zwei Reime beständig

abwechselnd wiederkehren, wird, durch die große Anhäufung, ihre vereinte Wirkung fühlbar, wodurch dann eine seltsame melancholische Monotonie entsteht, welche besondern Stimmungen angemessen seyn kann: mir ist nur ein Beispiel dieser Art bekannt, nämlich das schöne Gedicht von Klaudius [Name viermal besonders durchgestrichen], welches anfängt: „Empfangen u. ernähret vom Weibe wunderbar“.

Nach „Heinrich VIII.“ von Shakespeare. (D 497, 5; F 498, 7 v. u.) ist gestrichen:

auch in der Semiramis von Raupach u. a. m.

Nach Beispiel (D 519, 15; F 521, 3) ist ein erklärender Nebensatz gestrichen: welches, seiner ungemeinen Kürze halber, nur dadurch einige Belebung erhält, daß die erste Hälfte mit einer dissonanten Stufe schließt, wodurch aber die Sache desto fühlbarer wird:

Nach wird: (D 568, 20; F 570, 19) ist der ursprüngliche Schluß des Absatzes gestrichen:

daran ist nichts gelegen. Überdies ist es auch gut, daß dann und wann den Hunden in den Vorhallen der Litteratur ein Knochen hingeworfen werde, an dem sie sich lustig machen können. Man denke z. B. an die desparaten Marodeurs der geschlagenen Hegelarmee, die in dem Morast der Deutschen Jahrbücher bivouakiren und Reden führen, wie die Libertiner in Schillers Räubern.

Nach dem Goethezitat „Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag!“ — (D 572, 36; F 574, 5 v. u.) hat der ursprüngliche Text folgende bemerkenswerte Stelle:

Genau betrachtet, erlischt nicht nur der Intellekt, als physisch bedingt, durch den Tod; sondern auch mit dem Willen selbst geht dabei eine Veränderung vor; da er in dem sterbenden Individuum ein individuell determinirter, gleichsam ein Willensakt ist, in Folge der durch das Leben erhaltenen Belehrung aber sich jetzt aufs Neue entscheidet, wodurch er einen andern Charakter annimmt, der sich im neuen Wesen darstellt. — Nur seine Basis ist geblieben: dieser allein kommt metaphysischer Bestand und die Einheit zu, vermöge deren



sie in allen Wesen Eine und dieselbe ist. Die individuellen Willen gehn in die Erscheinung ein, woselbst sie sich in der Vielheit darstellen.

Zu dem Satz Noch deutlicher ist solche Nachwirkung bei Thieren beobachtet worden. (D 591, 32—33; F 593, 15—14 v. u.) hat Schopenhauer ursprünglich folgende Fußnote gesetzt:

\*) J. D. Hofacker, über die Eigenschaften, welche sich vererben, 1828, § 30. — *A. Walker, Intermarriage, 2<sup>d</sup> edit: 1841, p. 274.*

Nach Gegentheil (D 592, 15; F 594, 7) ist der ursprüngliche Schluß des Absatzes gestrichen — seine Gedankengänge werden in einer, erst in der 3. Auflage eingeschobenen Stelle (D 597, 10—598, 9; F 599, 2—600, 2) teilweise wieder aufgenommen:

Im Gefühl hievon haben die großen Dichter edle Söhne nichtswürdiger Mütter aufgestellt, wie den Orest und den Hamlet. Nicht aber kommen, meines Wissens, bei den ächten großen Dichtern, edle Söhne nichtswürdiger Väter vor: daß Schiller im Don Carlos uns einen solchen darstellt, geschieht nicht minder im Widerspruch mit der Psychologie, als mit der Geschichte, ist also *a priori*, wie *a posteriori* falsch. Schiller hatte damals die Natur verlassen und dichtete vom Standpunkt des kategorischen Imperativs aus.

Statt des Satzes Vorzüglich erblich ist der Hang zum Selbstmord. (D 595, 5—6; F 596, 2 ff. v. u.) stand in der Handschrift ursprünglich folgende, offenbar als zu scharf verworfene Stelle gegen die Vereinigten Staaten. (Vgl. eine ähnliche, 1849 niedergeschriebene Stelle aus dem Manuskriptbuch *Spicilegia* bei Grisebach, Arthur Schopenhauer, Handschr. Nachlaß IV, § 260; ferner die mildere Fassung: Parerga II, DV 193, 5—10; FV 745, 3 v. u. — 246, 2):

Noch sei hier in Erinnerung gebracht, daß die durch weltbekannte Unredlichkeit im öffentlichen, mitunter auch im Privatverkehr, desgleichen durch hartnäckig beibehaltene Sklaverei der Neger und unerhörte, himmelschreiend grausame Behandlung derselben, ferner durch blutdürstige, wüthende Duellsucht, überaus häufigen Mord und überhaupt Brutalität des Betragens in jeder Art sich signalisirende Englische Bevölkerung der vereinigten Staaten Nordamerika's, ihrem Kern nach, von deportirten Verbrechern abstammt.

Nach Tode. (D 600, 11; F 602, 4) ist gestrichen:

Obskurant ist ein Mensch, der die Lichter ausbläst, damit seine Kamaraden stehlen können.

Nach daher suchen z. B. kleine Männer große Frauen (D 615, 31; F 617, 8 v. u.) sind die ursprünglich anschließenden Sätze gestrichen, um an späterer Stelle (D 625, 2—13; F 627, 2—13 und D 626, 7—9; F 628, 7—9) Verwendung zu finden: und zwar um so unterschiedener, wenn sie selbst von einem großen Vater und nur durch den Einfluß der Mutter klein geblieben sind, weil sie die Kraft, besonders des Herzschlages, einen großen Organismus zu beleben, in sich tragen. Der Abneigung eines großen Weibes gegen große Männer liegt die Absicht der Natur zum Grunde, eine zu große Rasse zu vermeiden, wenn sie, mit den von diesem Weibe zu ertheilenden Kräften, zu schwach ausfallen würde, um lange zu leben. Eben so werden stumpfnäsige Individuen ein unaussprechliches Wohlgefallen an Habichtsnasen haben, Blonde werden schwarzes Haar bewundern u. s. f.

Nach vorspiegelt, (D 615, 35; F 617, 4 v. u.) ist ein Zitat aus Schillers „Phantasie an Laura“ (Anthologie auf das Jahr 1782) gestrichen: jener „Wirbel der an Körper Körper mächtig reißt“.

Nach Locke's, (D 666, 19; F 668, 11 v. u.) fährt der ursprüngliche Text fort: dem er Paragraph vor Paragraph folgt. Ihm dagegen schien Spinoza's Ethik so wenig beachtenswerth, daß nachdem er, in seinem Exemplar, die ersten drei Bücher mit kurzen, höchst unbedeutenden Randglossen begleitet hatte, er die übrigen gar nicht gelesen hat. Ausführlichen Bericht hievon findet man in den Göttinger gelehrten Anzeigen v. 14. Aug. 1830.

Nach dem Worte trennt, (D 681, 33; F 683, 6 v. u.) fehlt im ursprünglichen Text der anschließende Nebensatz und der durch Gedankenstrich abgetrennte Absatz über das Königtum. Statt dessen ein später gestrichener Satz:

Die Betrachtung und Prüfung der Zweckmäßigkeit dieses Mittels ist nicht Sache der Philosophie, sondern tiefer stehender Wissenschaften und praktischer Erfahrung.

An die Erwähnung der palastartigen Gefängnisse, welche von den ehrlichen Leuten für die Spitzbuben erbaut werden

(D 684, 23—24; F 686, 16—15 v. u.) schlossen sich ursprünglich folgende (später in Parerga I, DIV 424 ff.; F V 408 f. ausführlicher gegebene) Ausführungen über die Prügelstrafe:

Hingegen ist die heut zu Tage so sehr perhorrescirte öffentliche Auspeitschung eine bald überstandene, jedoch sehr abschreckende Strafe und hat überdies den Vorzug der Wohlfeilheit. Den ihr entgegengestellten Grundsatz, daß durch Prügel der Mensch entehrt, ja in ihm die Menschheit herabgewürdigt werde, finde ich, weil dem Menschen das Prügeln so natürlich ist, wie dem Thiere das Beißen, falsch u. absurd. Der reine Aberglaube desselben zeigt sich am deutlichsten in der Vertretung des Stockes oder der Spießruthen, beim Militair, durch die eben so auf körperlichen Schmerz berechnete Lattenstrafe. So lange dieser Grundsatz nicht überall u. auch in Hinsicht auf Militärstrafen, aufgegeben wird, ist es vergeblich, durch Gesetze auf Abstellung des unsinnigen Duellwesens hinzuwirken, dieses Monstrums, welches das Leben der Edelsten in die Hand der Nichtswürdigsten giebt u. jährlich viele Opfer einfordert, jedoch eine nothwendige Folge des Systems der ritterlichen Ehre, dieses wahren Ehrentempels der Narrheit, ist. Die Europäer sollten endlich auch diese Christlich-Germanische Fratze des Mittelalters verbannen und im 19ten Jahrhundert ein Mal begreifen lernen, was weder die Alten, noch die Asiatischen Völker jemals bezweifelt haben, daß die Ehre eines Menschen einzig und allein abhängt von dem was er thut, und schlechterdings nicht von dem was ihm widerfährt; daß es folglich nur eine Afterehre seyn kann, die an der Zungenspitze jedes frechen Wichtes hängt, oder durch einen Schlag seiner Hand genommen werden kann.

Am Schluß der Anmerkung D 706; F 708 ist gestrichen:

Die letzte Stelle ist die stärkste.

An die etymologischen Ausführungen über Odin oder Wodan, . . . *God*, Gott. (D 715, 2; F 717, 16 v. u.) schloß sich ursprünglich an:

Aus dem Christenthum gieng er in die Scholastische Philosophie u. dann in die auf diese folgenden Systeme über, bis er endlich, durch Kant's Kritik aller spekulativen Theologie, aus der Philosophie verdrängt, zum Thema des arm-

säligen Gefasels der heutigen, dienstwilligen Philosophieprofessoren wurde, ein Schicksal, das seiner nicht würdig ist.

Nach gefesselt hält. (D 732, 26; F 735, 8) standen an Stelle des ursprünglich fehlenden Schlußabsatzes des Kapitels, folgende, später gestrichene Sätze:

Der Betrachtung des Wesens jener geheimen Macht, welche man, eine gewisse Absichtlichkeit in ihr nicht verkennend, bald als Schicksal, bald als Vorsehung, bald als leitender Genius des Einzelnen personifiziert hat, will ich noch ein eigenes Kapitel widmen, obwohl es in der Natur der Sache liegt, daß eine solche Untersuchung durchaus transscendent ausfallen und daher mehr uns die Schranken unserer Erkenntniß empfinden lassen muß, als daß sie zu einem genügenden Resultat führte; daher ich ungern daran gehe und eigentlich nur, weil ich es für Unrecht halte, über ein Problem zu schweigen, das sich mehr oder weniger Jedem aufdringt.

Nach im Kantischen Sinne des Worts. (D 734, 4; F 736, 13 v. u.) ist gestrichen:

Ja, sie kann sogar Erfahrungswissenschaft heißen, jedoch die allgemeinste, indem sie nicht aus einzelnen Erfahrungen schöpft, wie alle andern; sondern aus dem Ganzen aller Erfahrung.

---

---

# UNVERÖFFENTLICHTE BRIEFE AN SCHOPENHAUER.

Mitgeteilt von

ARTHUR HÜBSCHER (München).

Im XV. Bande der historisch-kritischen Ausgabe von Arthur Schopenhauers Sämtlichen Werken (R. Piper & Co., Verlag, München 1933) habe ich zum ersten Male den gesamten Briefwechsel Arthur Schopenhauers aus den letzten zehn Jahren seines Lebens veröffentlicht. In diesem Bande sind alle erreichbaren Briefe von Schopenhauer vereinigt. Bei den ungleich zahlreicheren Briefen an Schopenhauer mußte dagegen eine Auswahl getroffen werden. Maßgebend war der Gesichtspunkt des Briefwechsels; so daß — von einigen Ausnahmen abgesehen — alle jene Schriftstücke ausgeschaltet wurden, bei denen Schopenhauers Gegenäußerungen fehlen, sei es, daß er überhaupt keine Antwort gegeben hat, sei es, daß sie verlorengegangen oder bis heute noch nicht aufgefunden ist. Manche dieser Briefe können gleichwohl eine gewisse Bedeutung für Lebens- und Werkgeschichte beanspruchen. Sie kommen mit Dank und mit Einwand, mit der Bitte um Ratschläge und mit Fragen und Skrupeln, sie hinterlassen ihre Spuren in den Briefen und Gesprächen Schopenhauers, und so gehören sie mit in das Gesamtbild der sich ausbreitenden Wirkung seiner Lehre auf die Zeitgenossen. Die wichtigsten dieser Briefe werden im folgenden buchstabengetreu wiedergegeben. (Die Originale sind im Besitz des Schopenhauer-Archivs Frankfurt a. M.)

## 1. „Es ist doch viel von so einem Frauen- zimmerchen.“

Am 13. August 1855 richtete die Schriftstellerin Jeanne Marie von Gayette, später Gattin des Begründers einer Erziehungsanstalt für schwachsinnige Kinder bei Wien, Dr. Georgens, das folgende Huldigungsschreiben an Schopenhauer:

Hochgeehrtester Herr!

Die Veranlassung zu diesen Zeilen, die dem Empfänger meines Briefes vielleicht etwas gewagt erscheinen, erklärt das so natürliche Gefühl der Dankbarkeit, welches den Beschenkten zu dem Geber führt. Der Weise in *Frankfurt a. M.* ist für mich, eine ihm gewiß ganz unbekanntete Schriftstellerin, ein solcher Geber u. ich denke es kann ihn nicht beleidigen, wenn eine Frau, ohne besondere

Studien in der Philosophie gemacht zu haben, doch von dem, in seinen Werken enthaltenem Schönen so begeistert ist, daß sie sich gedrunken fühlt ihm dieses auszusprechen.

Ich las vor ungefähr einem Jahr in den Grenzboten einen Aufsatz von H. Fichte über die „Schopenhauersche Philosophie“<sup>1</sup> u. derselbe hatte so viel Anregendes für mich, daß ich seit jener Stunde mich bemühte, das Werk zu erlangen. Ich reiste damals nach *Berlin*, wo ich mich den Winter über aufhielt, u. forschte in den großen Königl. u. Universitätsbibliotheken nach, bekam aber stets den Bescheid daß das Werk ausgegeben sei. Kurz vor meiner Rückreise hierher zu meinen Eltern, als ich desselben wieder gegen einen jungen Offizier erwähnte, von welchem mir bekannt war, daß er sich ernsten Studien widme, erfuhr ich zu meiner Freude, daß er es selber besitze u. es mir für den Sommer überlassen wolle. Noch sprach ich mit Professor *Werder* darüber in *Berlin*, welchen ich fragte, ob es nicht Vermeßenheit sei, mich an die Lecktüre eines philosophischen Werkes zu machen, u. ob er glaube daß ich es verstehn könne. Er rieth mir dasselbe aufmerksam zu lesen, u. ich ging nun muthig an das Werk, dem ich, ohne mir eine Erklärung von meinem unbeschreiblichen Verlangen danach geben zu können, so eifrig nachgeforscht hatte. Es kann mir nicht einfallen, mich mit Ihnen hochgeehrtester Herr, in Disputationen über das mir Zugängliche in dem Werke einzulassen. Ich studire das Werk hier gemeinschaftlich mit einem Manne, der Ihnen aus zwei Momenten seiner litterarischen Wirksamkeit vielleicht bekannt sein wird: aus seinem Buche über Goethe u. seiner gegen Hegel gerichteten Polemik. Beide Bücher haben zu ihrer Zeit gewirkt; Goethe selbst spricht sich überrascht durch das Verständniß aus welches er zuerst bei dem jungen

---

<sup>1</sup> Anonyme Rezension der Frauenstädtchen „Briefe über die Schopenhauersche Philosophie“, Grenzboten 1854, Nr. 9; vgl. Schopenhauers Äußerungen über diese Rezension in den Briefen an Frauenstädt vom 4. März 1854 (D XV, 287 f.), an Becker vom 8. März 1854 (D XV, 289), an von Doß vom 11. März 1854 (D XV, 291), an Frauenstädt vom 26. März 1854 (D XV, 295) und vom 9. April 1854 (D XV, 300).

Manne (*Schubarth*) gefunden. Profeßor Schubarth<sup>2</sup> lebt ebenfalls seit länger als zwanzig Jahren, ein Fremdling in seinem Vaterlande, nur seinen geschichtlichen u litterarischen Studien. Zu ihm ging ich zunächst mit Ihrem Werk. Er war bereits vielfach darauf aufmerksam gemacht durch Pomptow<sup>3</sup>, Frauenstädt u A u vertiefte sich sogleich in die Lecktüre desselben. Ich wollte ihn veranlaßen etwas darüber zu schreiben, um ein neues Organ für deßen Verbreitung zu gewinnen, er fühlt sich aber gegenwärtig körperlich zu schwach, um sich der Arbeit zu unterziehen. Ich schrieb nun beiliegendes Gedicht, u. frage Sie geehrtester Herr, ob Sie daßelbe paßend zum Abdruck finden, u ob ich mir erlauben darf, es einem der Journale, bei welchen ich thätig bin zu übergeben; entweder den *Gutzkowschen* Unterhaltungen, der *Kühneschen Europa* oder der *Colnischen* oder *Berliner* Zeitung. Ich gehöre zu den Menschen, welche die Wahrheit nicht allein vertragen können, die sie über alles hochschätzen, u die Kritik, wie sie, seit meiner zehnjährigen schriftstellerischen Thätigkeit mit mir verfahren, ist mir da stets, wo sie, wenn gleich mit Schärfe, doch mit Nachdenken u Gerechtigkeit verfuhr, von großem Werth gewesen. So unterwerfe ich mich auch Ihrem Ausspruch u werde ihn mit Dank aufnehmen, sollte er auch *sans grâce* ausfallen. Ich laße mich gern von mächtigen Impulsen leiten, weil ich mir, nach längerer Beobachtung meiner selbst, trauen gelernt, u habe mich von der Einrede fremden Urtheils unabhängig gemacht, wo es sich um die Möglichkeit eines großen Gewinnes im Gegensatz zu einer großen Täuschung handelte.

Ich habe, was meinen Zug zum Schriftstellern betrifft, diesen von Kind auf gehabt. Ich schrieb Komödien

<sup>2</sup> Karl Ernst Schubarth (1796—1861), Philologe und Ästhetiker in Berlin, zuletzt Gymnasialprofessor in Hirschberg.

<sup>3</sup> Dr. Pomtow, Verfasser der Abhandlung „Über die Immanenz des Willens in den Dingen und in der Seele. Ein Versuch, die Frage: Wie ist das Erkennen möglich? nach Arthur Schopenhauers Principien zu lösen.“ (Programm des Joachimsthalschen Gymnasiums zu Berlin vom 29. September 1854.)

für meine Puppen, meine Schularbeiten mußten meiner Novellistik weichen, u so fort. In letzterer Zeit habe ich mich mehr dem kritischen Fache zugewendet, weil mir für die Romantik das Interesse erlosch. Es ist somit auch in meinem Schriftstellerleben immer ein u derselbe Wille gewesen der sich nur verwandelt, geläutert, u ich hoffe, indem ich Ihrer Anweisung folge, da Sie sehr richtig sagen, es sei für die *médiocren* Poeten viel besser in ihren Mußestunden etwas Gutes zu lesen als etwas Schlechtes zu schreiben, ich mich selber noch zu etwas Gutem emporarbeiten werde.

Verzeihen Sie das Vertrauen hochgeehrter Herr womit ich Sie belästigt. Ihr reicher Geist giebt Ihnen die richtigen Aufschlüsse über mein Thun u somit Seyn. Gewähren Sie mir eine freundliche Antwort u genehmigen Sie die Versicherung meiner außerordentlichen Hochachtung.

*Jeanne Marie v Gayette*

Hirschberg in Schlesien, 13 August 55

[Anlage:] *An Arthur Schopenhauer.*

Der Fremdling im Vaterlande.

Viel schlimmer als verbannt in fremdem Lande  
Zu irren ohne Heimath, ohne Freund,  
Noch schlimmer als in Haft u Kerkerbande  
Gefeßelt sein, von theuerm Aug' beweint,  
Ists in dem Vaterland verkannt zu leben,  
Und seine Kräfte nur dem Undank geben.

Viel süßer ist, des Neides Stachel fühlen,  
Den Hohn empfinden, den der Feind ergießt,  
Am Zorn des Schmähers seinen eignen kühlen,  
Als daß die Zeit dir ungekränkt verfließt;  
Weil Niemand achtete des Ungewohnten,  
Weil Eigensucht u Trägheit oben thronten.

An deutschem Strom steht eines Weisen Hütte,  
Der tiefes Wort mit ernstem Munde spricht,  
Doch unbemerkt blieb er in Deutschlands Mitte,  
Und was er lehrte, kümmert dieses nicht;  
Es lebt bequem mit seinen Eintagsdichtern,  
Der Philosoph gehört den Weltenrichtern.



Doch trifft er schwerer noch als jeden Andern  
Der Geisterbann, den Weisen, der für Dich  
Des Lebens Wahrheitswege sucht zu wandern,  
In deßen Wirken keine That für sich;  
Der für ein Volk, für kommende Geschlechter,  
In der Arena kämpft gleich Hellas Fechter.

Gleich ihm von tausend Wunden überdeckt,  
Dahinstirbt im Bewußtsein seiner Kraft,  
Daß Heldensinn nicht vor Gefahren schrecket,  
Daß Nachruhm neue Kämpfer, Sieger schafft.  
Ja süßer ists an Feindeswunden sterben,  
Als ruhmewerth, doch ungekannt verderben.

Ihm ahnet wohl, daß andre Zeiten tagen,  
Und daß auch seinen Ruhm ihr Licht bestrahlt,  
Daß er ein Heros sie wird überragen,  
Und daß die Schuld ein neu Jahrhundert zahlt.  
Mög' dies Geschlecht nicht für den Undank büßen!  
Mit diesem Wort laßt mich den Weisen grüßen.

---

Diese merkwürdige Huldigung sollte in der nächsten Zeit eine große Rolle im Briefwechsel Schopenhauers spielen. Am 7. September 1855 sandte er Brief und Gedicht an Frauenstädt, dem er fortlaufend die für die Ausbreitung und Auswertung seiner Lehre bezeichnenden brieflichen Zeugnisse mitzuteilen pflegte: „Der Brief des Fräuleins und ihr Gedicht ist gar artig: Das Gedicht ist wirklich gut. Es ist doch viel von so einem «Frauenzimmerchen».“ (D XV, 414 f.)

Als das Gedicht von Frauenstädt zurückgekommen war, sandte Schopenhauer es am 20. Januar 1856 an seinen Freund Becker weiter: „Ich lege Ihnen das *billet doux* eines Fräulein bei, bitte es jedoch jedenfalls binnen 8 Tagen zurückzusenden: es ist noch nicht gedruckt erschienen.“ (D XV, 443.)

Von Becker kam es am 1. Februar 1856 zurück: „Ich bemerke soeben, daß die Frist abgelaufen ist, binnen welcher Sie das «*billet-doux*» der Fräul. *Jeanne Marie v G.* zurückverlangten und beeile mich daher Ihnen solches hiebei zu überschieken, sowie die (jedemfalls wohlgemeinte) poetische Ergießung dieser Ihrer Verehrerin.“ (D XV, 446.)

Eine Veröffentlichung war immer noch nicht erfolgt. Deshalb fragt Schopenhauer am 11. Februar 1856 bei seinem Berliner Apostel E. O. Lindner an, ob eine Möglichkeit bestehe, das Gedicht in einem von Lindner etwas geheimnisvoll angekündigten *opus* (dem Roman „Sturm und Kompaß“ von Lindners Frau) unterzubringen: „Ist mir eingefallen, ob nicht vielleicht das Gedicht der Gayette eine Stelle darin finden könnte, da ich dasselbe sehr ungern der Öffentlichkeit entzogen sehe, weil die

tragische Auffassung meines Schicksals darin mir baß gefällt u. es wirklich ein sehr gutes Gedicht ist. Sie schrieb mir am 13. August, sie wolle es in die häußlichen Herdblätter, oder die Europa, oder die Kölnische, oder die Berliner (welche?) Zeitung bringen. Frauenstädt vermuthet, daß man es nirgends hat aufnehmen wollen. Freilich, meine Neider und Feinde sitzen überall. Sollten Sie sich bewogen finden, ihr ein Anerbieten deshalb zu machen; so ist ihre Adreße *Jeanne Marie v. Gayette* in *Hirschberg*. Jedoch ist das keine Zumuthung, die ich Ihnen mache; sondern ganz nach Ihrem Belieben.“ (D XV, 450 f.)

Auch seinem Münchner Freunde Adam von Doß rühmte Schopenhauer das Gedicht. von Doß hatte ihm selbst zum 68. Geburtstage mit einem Gedicht gehuldigt; Schopenhauer dankte am 27. Februar 1856: „Gedicht an mich schickte eines mir im August aus Schlesien, Fräulein *Jeanne Marie v. Gayette*, ein ebenfalls sehr gutes, welches, mit weiblicher Theilnahme, mein Schicksal tragisch besingt: sie wollte es in irgend ein *Journal* (Europa, häußl Heerd, Köllner od: Berl Zeitungen) setzen; ist aber noch nicht erschienen: *Frauenstädt* meint, man verweigere wohl die Aufnahme.“ (D XV, 469.)

Einige Monate darauf suchte Jeanne Marie von Gayette Schopenhauer in Frankfurt auf. „Die Fräulein v. Gayette“, heißt es im nächsten Brief an Frauenstädt, „ist bei mir gewesen, aber nur auf eine Viertelstunde, durch die Umstände gedrängt. Sie reist mit einem *Dr. Georgens*, mit welchem sie ein pädagogisches Journal «Der Arbeiter auf dem Erziehungsfelde» herausgibt, davon sie mir ein Pack gelassen: in Einem Stück werde ich angeführt: aber da läßt sie mich das Gegentheil von dem, was ich gesagt habe, sagen.“ (D XV, 485.)

Mit dieser Erwähnung verschwindet Frl. v. Gayette aus Schopenhauers Briefwechsel. Das Gedicht ist schließlich im „Stuttgarter Morgenblatt“ erschienen. Nach dem Tode Schopenhauers erschien es nochmals, zusammen mit einer Schilderung des Besuches bei Schopenhauer in Gutzkows „Unterhaltungen am häuslichen Herd“ (Neue Folge, 5. Bd. 1860, 924 ff.)<sup>4</sup>.

## 2. Zwei Briefe eines Kreisrichters.

Am 17. August 1855 schreibt Schopenhauer an Frauenstädt: „Gestern besuchte mich ein Kreisrichter Voigtel aus Magdeburg, durch Dorguth<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Vgl. H. H. Houben: „Der Fall Gutzkow/Schopenhauer“, Aprilheft 1930 der „Süddeutschen Monatshefte“, 479 f.; ferner Arthur Hübscher: „Arthur Schopenhauers Gespräche“, XX. Jahrbuch 1933, 265 f.

<sup>5</sup> Friedrich Ludwig Andreas Dorguth (1776—1854), Geheimer Justizrat und Oberlandesgerichtsrat in Magdeburg, der erste Anhänger Schopenhauers, der öffentlich seine Stimme für diesen erhoben hat, daher der „Urevangelist“ genannt; vgl. Rudolf Borch: Schopenhauer und Dorguth (II. Jahrb. 1913, 3 ff.); Robert Gruber: Schopenhauers Briefwechsel

proselytirt, erst 28 Jahr alt, voll Eifer für den Herrn und sein Evangelium.“ (D XV, 405.) Im folgenden Brief vom 7. September 1855 findet sich nochmals eine Erwähnung Voigtels: „Viele Besuche habe erhalten, Kreisrichter Voigtel aus Magdeburg, erst 28 Jahr alt, Proselyt Dorguths.“ (D XV, 415.)

Ein halbes Jahr später bringt sich Voigtel brieflich bei Schopenhauer in Erinnerung:

Burg 16 Januar 1856.

Geehrtester Herr *Doctor!*

Am 16 *August* 1855, als mich meine Reise durch *Frankfurt* führte, habe ich Ihnen drei schöne Morgenstunden gestohlen, und ich bin eben im Begriff, diesen Diebstahl an der Zeit zu wiederholen, die Sie vielleicht auf die Durchlesung dieser Zeilen verwenden.

Könnte ich Ihnen den großen Einfluß schildern, den Ihre Person und Ihre damals zu mir geredeten Worte auf mich geäußert haben; Sie würden mit mir Nachsicht haben. Kann ich Ihnen doch mittheilen, daß das Studium Ihrer Philosophie neben meiner unbedeutenden Person jetzt noch sehr viele Kreise in unserem Norddeutschland lebhaft beschäftigt. So war ich jüngst bei einem Buchhändler in *Berlin*, um Ihre *Parerga* und *Paralipomena* zu kaufen. Auf meine Frage, ob Ihre Werke viel gekauft würden, antwortete er mir:

Es sei höchst merkwürdig! Früher habe Niemand nach Ihren Werken verlangt! Seit etwa  $\frac{1}{2}$  Jahre aber mache er in diesen Werken einen großen Absatz.

Beiläufig nannte der handwerksmäßige Buchhändler trotz meiner wiederholten Verbesserung den Titel des Werks beharrlich *Pereira* statt *Parerga*, vermuthlich weil *Mr. Pereira*, der bekannte Banquier und Chef des *credit mobilier* zu *Paris* ihm viel näher lag. Ist Ihnen denn das Buch:

Zur Geschichte der neueren Philosophie. *G. Weigelt.*

*Hamburg* 1855

mit Dorguth (III. Jahrb. 1914, 116 ff.). Den vollständigen Briefwechsel, soweit er noch erhalten ist, konnte ich im XV. Bande der Deussenschen Ausgabe veröffentlichen.

schon in die Hände gekommen? Es enthält eine ausführliche Abhandlung über Ihre Philosophie; und ist es dabei sehr unterhaltend, zu sehen, wie der Verfasser sich einerseits innerlich getrieben fühlt, Ihre Philosophie als die einzig Richtige ob[e]n zu stellen — und wie er sich doch gewissermaßen scheut, dieses Anerkenntniß, den herrschenden Systemen gegenüber, unumwunden auszusprechen<sup>6</sup>.

Nun! die Professoren haben ja lange genug *ignorantia* und *ignoratio* der Ausbreitung Ihrer Ideen entgegengestemmt! Desto rascher circuliren sie nun bei den Nicht-Professoren. Klingt mir doch aus allen Ihren Schriften jenes alte deutsche Wort entgegen:

Jung und Alt zu Fromm und Nutz,  
Und den Professoren zum Trutz!

das *Carl Vogt* aus *Gießen* auch einer seiner Schriften vorgesetzt hat. Der Philosoph und der Naturforscher, sie arbeiten sich jetzt gegenseitig in die Hände, und Ihre alte Zwietracht ist geschwunden mit dem Dualismus von Leib und Seele, der sie entzweite<sup>7</sup>.

Die Anerkennung aber, die Sie in Ihren Schriften erst von der Nachwelt hoffen, die ist Ihnen ja schon jetzt gesichert durch die schnell wachsende Zahl solcher Anhänger und Schüler, die nicht Broderwerb, Anstellung oder Ehrgeiz, sondern das Streben nach Wahrheit Ihnen zuführt. Wie mancher wird beim Studium Ihrer Philosophie noch ausrufen:

Ἄχλυν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἔλον, ἢ πρὶν ἐπην!<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Georg Christian Weigelt (1816—1885), 1847—1853 Prediger der Deutschkatholischen Gemeinde in Hamburg. Sein Hauptwerk, „Zur Geschichte der neueren Philosophie“ (Hamburg 1854, 2. Aufl. Hamburg 1864), erscheint im Briefwechsel Sch.s zuerst in einem Brief an Frauenstädt vom 4. März 1854 (D XV, Nr. 496); eingehende Erörterungen darüber enthält der Briefwechsel mit Becker und Frauenstädt (vor allem der Brief Beckers vom 14. Mai 1854, D XV, Nr. 510).

<sup>7</sup> Mit diesem Hinweis auf Carl Vogt dürfte Voigtel Sch.s Beifall nicht errungen haben. Der Verfasser von „Köhlerglaube und Wissenschaft“ war für Sch. „ein rother Demokrat“ (Sch. an Frauenstädt, 14. März 1855, D XV, 380), der „krassen Materialismus feil hat“ (Sch. an Frauenstädt, 2. Mai 1855, D XV, 385).

<sup>8</sup> „Auch den Nebel nahm ich hinweg, der dir lag auf den Augen“, Ilias V, 127 (von Schopenhauer zitiert: Satz vom Grunde, D III, 45).

Bei uns sind es vor Allen die jungen Juristen, die sich viel mit Ihnen beschäftigen, obgleich grade uns die Berufsbeschäftigung recht wenig Zeit dazu übrig läßt.

Freilich, der große Troß begnügt sich auch hier, wie überall, mit dem zugemessenen Tagewerk, das er abhaspelt, ohne lange darüber zu reflectiren. Indeß die Art und Weise der richterlichen Thätigkeit regt doch Manchen zur Philosophie an, der als Kaufmann, Arzt *etc.* wohl nie dazu gekommen wäre. Ich finde das besonders in Folgendem:

1.) Wir hören immer beide Theile über einen Gegenstand, die Gründe und Gegen Gründe werden uns schroff vor die Augen geführt — während im gewöhnlichen Leben man selten oder nie den anderen Theil hört, und sonach entweder gar nicht oder einseitig urtheilt.

2.) Wir müssen den Rechtsverhältnissen und That sachen, die uns vorliegen, immer auf den letzten Grund gehen; denn unsere Urtheile machen wir nicht für uns allein, oder zur Unterhaltung einer lustigen Gesellschaft; sondern wir müssen sie vor den Parteien, vor der Öffentlichkeit rechtfertigen, und es hängen davon, je nachdem, alle irdischen sogen. Güter ab.

3.) Wenn wir nun durch das eben Gesagte zum objectiven Anschauen, logischen Denken, und vorurtheilsfreien Urtheilen gewissermaßen gezwungen werden; so sehen wir andererseits täglich die Menschen in der grössten Leidenschaft (bei Geldfragen hört ja die Gemüthlichkeit auf) und in der tiefsten Versunkenheit vor uns, während wir selbst uns in jener Ruhe befinden, die zur richtigen Beobachtung erforderlich ist. Endlich erhalten wir über das, was wir nicht selbst gesehen, durch die eidlich zu erhärtenden Aussagen, die sicherste Auskunft.

Wer also will, findet hier ein reiches Feld zu sammeln und zu denken, und er begreift es bald, daß

*Tout comprendre, c'est tout pardonner!*

oder, was dasselbe sagt, jene zu den Pharisäern gesprochenen Worte:

Wer unter Euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie!

Können Sie von meinen Wahrnehmungen aus meiner Berufsthätigkeit irgend welchen Gebrauch machen, so würde ich mir eine Ehre daraus machen, Ihnen von Zeit zu Zeit etwas mitzutheilen. Daß Sie nur wahre und vorurtheilsfrei angeschaute Thatsachen erhalten, davon können Sie sich nach dem Obigen überzeugt halten.

Gestern früh hatte ich einen 18jährigen Selbstmörder zu vernehmen, der einige Minuten, nachdem er sich aufgeklopft, wieder abgeschnitten, und nach 3 Stunden in's Leben zurückgeführt war. Ich erinnerte mich dabei einer Erzählung in Ihren Werken, wo ein aus dem Wasser gezogener Mensch seine traumhaften Erlebnisse in der Bewußtlosigkeit gar eigenthümlich beschreibt<sup>9</sup>. Und so hoffte ich denn auch hier, wo nicht „die neuesten Nachrichten über den lieben Gott“, so doch Einiges von dem Übergang in das selige Nichts zu hören. Aber meine Erwartung betrog mich. Der Strick scheint das Bewußtsein rascher zu nehmen, als das Wasser. Der junge Mensch hatte nur den Schmerz des Zusammenschnürens (Wie lange? wußte er nicht mehr) gefühlt, und dann war die Bewußtlosigkeit in Gestalt einer langsam über die Augen herabsinkenden schwarzen Decke eingetreten.

Ich erinnere mich hier eines meiner Schulgefährten, des Sohnes eines *professor medicinae Elsner* in *Königsberg*. Ein ruhiger, klarer Kopf, der sich auf der Schule schon viel mit Philosophie beschäftigte, und sich dort schon einsam und zurückgezogen hielt. Er studirte in *Heidelberg* und nahm dann privatisirend seinen Wohnsitz in *Frankfurt a. M.* Dort soll er sich in den Jahren 1848 oder 1849 erschossen haben, und zwar bei vollkommener Geistes- und Gemüthsruhe, blos durch die abstracte Überzeugung geleitet, dass diess Leben zu schaal und zwecklos sei, um es länger dem Nichtsein vorzuziehen. Haben Sie vielleicht damals von ihm gehört? und könnten Sie mir über sein Ende etwas Näheres mittheilen?

<sup>9</sup> Hier fügt Schopenhauer im Text ein großes Fragezeichen bei.

Ich erlaube mir hier eine zweite Frage, die mich zunächst zu diesen Zeilen veranlaßte. Sie erzählten mir bei meinem Besuche, daß zwei Officiere aus *Magdeburg* Sie schon früher besucht hätten. Ich wünschte diese Herren kennen zu lernen, habe aber hier vergeblich nach ihnen geforscht, und möchte Sie um deren Namen bitten.

Ich erwähnte auch damals eines in *Alexandrien* aufgefundenen Manuscripts über das Leben *Jesu*, das ich in deutscher Übersetzung gelesen hatte. Sie äußerten schon damals Zweifel an der Echtheit, und ich theile Ihnen nachstehend die Schriftchen mit, die darüber handeln:

- 1.) Wichtige historische Enthüllungen über die wirkliche Todesart *Jesu*. Nach einem alten zu *Alexandrien* aufgefundenen Manuscript.
- 2.) Historische Enthüllgn. über die Ereignisse bei der Geburt *Jesu*. Nachtrag zu dem Obigen.
- 3.) *Jesus der Essäer oder die Religion der Zukunft. Leipzig. Rollmann. 1849. 1850.*

Ich erbitte schliesslich nochmals Verzeihung für die Freiheit, die ich mir genommen.

Wofern Sie mir die Ehre und Freude einer Antwort schenken wollen, lasse ich hierunter meine vollständige Adresse folgen.

*Max Voigtel*  
Kreisrichter in *Burg* bei *Magdeburg*.

Schopenhauer schickte diesen Brief zusammen mit dem eines andern Kreisrichters am 31. Januar 1856 zur Kenntnissnahme an Frauenstädt: „Voigtel schreibt, ich hätte das Bewußtseyn eines Ertrinkenden geschildert: — daß ich nicht wüßte: er muß das wo anders gelesen haben; — das Bedürfniß eines ausführlichen Registers zu meinen Werken wird gewiß überall fühlbar.“ (D XV, 445.) Voigtel selbst erhielt von Schopenhauer keine Antwort. Nach mehr als Jahresfrist hat er noch einmal an Schopenhauer geschrieben:

*Burg* bei *Magdeburg* 10 *Februar* 1857.

Sie hatten mich, geehrtester Herr *Dr.*, im Herbst 1855 so freundlich aufgenommen, daß ich Sie bald darauf mit einem Briefe zu belästigen mir erlaubt habe. Ich bin

zwar ohne Antwort geblieben, indeß können solche Hindernisse mich nicht auf lange zurückschrecken!

Ich lese heute in den öffentlichen Blättern, daß Sie sich infolge eines Falles nicht unerheblich verletzt haben<sup>10</sup>, jedoch wieder auf dem Wege der Besserung befinden — und da treibt es mich denn, Ihnen aus der Ferne meine herzliche Theilnahme zu versichern, Ihnen einen schnellen Fortschritt der Genesung von Herzen zu wünschen.

Es kann Ihnen zwar wenig Nutzen und Heil bringen, ob, hundert Meilen weit, Ihrer Jemand mit Theilnahme gedenkt; indeß darum kann es mir ja hier nicht zu thun sein. Nehmen Sie meine Worte, als was sie sind! Ich thue eben, was ich nicht lassen kann.

Sind doch Ihre vielfach angegriffenen Grundsätze vom Mitleid, und vom Leiden dieser Welt grade diejenigen, welche ich am vollständigsten verstanden zu haben glaube, die mir gleichsam aus der Seele gesprochen zu sein scheinen. Wenn nicht alle Ihre Leser sich in gleicher Lage befinden, so liegt das wohl darin, daß der bekannte Ausspruch (*Math.* 19. 11.)

Dies Wort fasset nicht Jedermann, sondern denen es gegeben ist.

recht eigentlich auf diese Ihre Lehren Anwendung finden dürfte.

Doch will ich Sie nicht weiter mit der Entwicklung meiner Gedanken belästigen.

Wie gern möchte ich wieder einmal in das geistreiche, freundliche Antlitz des Mannes schauen, dem ich so viel verdanke! Für jetzt muss das wohlgelungene Bild über meinem Tische mir helfen, die hohe gewölbte Stirn, die großen geistigen Augen, und die von Herzengüte sprechen-

<sup>10</sup> Das „Frankfurter Museum“, III. Jahrg., Nr. 5 (31. Januar 1857) berichtet: „Der hier lebende Philosoph Schopenhauer hat sich durch einen Fall nicht unbedeutend an der Stirn verletzt; doch wird er (wie wir auf Anfragen bemerken) sicherlich in kurzer Frist hergestellt sein.“ Diese Notiz wurde von anderen Blättern übernommen. Vgl. auch den Brief Bunsens an Schopenhauer vom 26. März 1857 (D XV, 560), ferner Gespräche mit Becker und Hornstein (XX. Jahrb. 1933, 69 und 209) und Gwinner, Schopenhauers Leben, 3. Aufl., Leipzig 1910, 390.



den Züge in meinem Gedächtniß immer wieder aufzufrischen.

Ich wünsche Ihnen nochmals von Herzen eine gute Besserung, und schnelle Rückkehr Ihrer Kräfte — und kann schliesslich nicht die Versicherung unterdrücken, daß einige Worte von Ihnen hierüber mir die größte Freude und Beruhigung bereiten würden.

*Voigtel*

### 3. Mißhelligkeiten im Bürgerverein.

Der nachfolgende Brief des „d. z. ersten Vorstehers des Bürgervereins“ zu Frankfurt a. M. ist die Antwort auf eine Beschwerde Schopenhauers gegen den Sekretär des Vereins. Der Briefschreiber, der Handelsmann Georg Heinrich Reuhl (Frankfurter Einwohnerverzeichnis: Schöne Aussicht 14), wird in einer Liste über die wirklichen Mitglieder des Vereins vom Jahre 1848 als Mitglied gezählt. Die Festschrift „Zur Erinnerung an die 50jährige Gedenkfeier des Bürgervereins zu Frankfurt a. M. vom 10. Mai 1898“ führt ihn für die in Frage kommenden Jahre nicht als 1. Vorsteher auf, er wird also das Amt nur vertretungsweise ausgeübt haben.

Ew Wohlgeboren

geehrtes Schreiben vom Heutigen habe ich erhalten, und aus demselben mit lebhaftestem Bedauern den geschilderten Vorgang mit dem *Secretär* des Bürgervereins, entnommen. Ich werde mit aller Energie dahin zu wirken suchen, damit ähnliche Scenen sich nicht wiederholen, so wie ich noch heute den Auftrag geben werde, daß eine Flasche mit Wasser fortan wie früher in dem hinteren Sprechzimmer sich vorfinde.

Durch die neuen Herrichtungen der Gesellschaftszimmer im oberen Stock ist überhaupt der Verwaltungsrath in der Lage, die Nachsicht und Geduld sämtlicher besuchenden Mitglieder des Vereins in Anspruch nehmen zu müssen, bis zu dem nahen Zeitpunkt, wo alles wieder im alten Geleise seyn wird.

Mit vollkommenster Hochachtung

Ew Wohlgeboren

ergebener Diener

*Georg Reuhl*

*Erfrt, 23 Septemb 1856*

d. z. 1<sup>r</sup> Vorsteher des Bürgervereins.

#### 4. Der Stellmacher Jürgens erbittet bibliographische Notizen.

In seinem Aufsatz „Schopenhauers Hamelner Verehrer“ (Deister- und Weserzeitung, 19. August 1936, Nr. 193) ist Hans Henning dem Lebenswege eines einfachen Mannes nachgegangen, der, neben manchen andern, noch zu Lebzeiten Schopenhauers beispielhaft dafür stand, daß seine Philosophie „über die Grenzen der Schule weit hinaus ins Volk dringen werde“ (G. Weigelt).

Der Stellmacher Heinrich Jürgens war am 2. Dezember 1823 als Sohn eines Tagelöhners in Hameln geboren. Er kam als Geselle weit in der Welt herum und arbeitete noch im Revolutionsjahr 1848, ohne von Schopenhauer zu wissen, bei dem Wagner J. Ph. Enders in Frankfurt a. M. Bald darauf machte er sich in Hameln selbständig, verheiratete sich am 4. November 1849 und brachte nach Verlust eines Beines noch einige Jahre eines „ungeachteten und stillen“ Lebens als Schreiber hin. Am 5. April 1860 ist er der Schwindsucht erlegen, nachdem ihm noch drei Tage vorher ein Töchterchen als viertes Kind geboren worden war.

Die literarischen und philosophischen Studien, zu denen ihm sein Beruf Zeit ließ, führten ihn zufällig an das Werk Schopenhauers, dem er am 12. Oktober 1856 darüber schreibt:

Hochwohlgeborner Hochzuverehrender Herr!

Wenn ich es wage, Ew. Hochwohlgeboren durch die nachfolgenden Zeilen beschwerlich zu werden, so bitte ich solches Hochgeneigtet zu entschuldigen, da mir ein anderer Weg, zum Ziele zu gelangen, nicht bekannt ist.

Nachdem ich seit langer Zeit Kant, Schakspaere, Byron, Schiller und einige alte Classiker, deren Schriften ich zum Theil besitze, so viel meine Verhältnisse es gestatteten, studirt, ward ich vor einigen Jahren durch eine Schrift „Buch der Weltweisheit, Leipzig 1851“<sup>11</sup> auf Ihre

<sup>11</sup> Dieses Buch erscheint mehrfach in Briefen Sch.s an Frauenstädt: „Mir wird gemeldet, daß über mich geredet werde in 2 neuen Büchern: 1. Deutschlands Denker (Dessau). 2. Buch der Weltweisheit (Leipzig.) —“ (26. September 1851, D XV, 70); „Am besten komme ich weg in dem «Buch der Weltweisheit», 2 Bände 1851, — als welches an seinem Schluß darlegt, es fange jetzt eine neue Periode der Philosophie an, die nicht, wie die bisherige seit Kant, vom ‚Bewußtseyn‘ (Intellekt), sondern vom Willen ausgehe, und der[en] Koryphäe und Urheber ich sei. Ganz gut. Wie angenehm, so im 64sten Jahre als neugeborenes Kind der Welt angezeigt zu werden!“ (10. Oktober 1851, D XV, 72.) Umgekehrt macht Adam von Doß in seinem Sendschreiben vom April 1852 (D XV, 112)

Schriften geleitet. Ich ahnte aus dem Wenigen, was dies Buch über Ihre Philosophie anführt, den Geist Ihrer Werke, raffte alle mir zu Gebote stehenden Geldmittel zusammen und kaufte:

- 1, Ueber die vierfache Wurzel u. s. w. 1847.
- 2, Ueber den Willen in der Natur 1836.
- 3, Ueber das Sehen und die Farben 1816.
- 4, Grundprobleme der Ethik nebst Grundlage der Moral 1840.
- 5, Welt als Wille und Vorstellung nebst Ergänzungen, 2. Auflage 1844.
- 6, Parerga und Paralipomena 1851.

Ob noch andere Schriften von Ihnen herausgegeben sind, weiß ich nicht.

In wieweit ich in den Geist Ihrer Werke eingedrungen und mit deren Resultate einverstanden bin, kann ich hier nicht wohl erörtern. Wenngleich nun Einwendungen und Tadel, wie sie Rosenkranz im 22. Heft der Gödeke'schen Wochenschrift in der „Characteristik Schopenhauers“<sup>12</sup> giebt, eine Beachtung nicht weiter verdienen, so hätte ich dennoch wohl einige Bedenklichkeiten vorzubringen, deren Aufklärung ich mir von Ihnen, nicht aber von Auslegern, wünschen möchte; indeß werde ich, wie bisher, so auch ferner mich begnügen müssen, im Stillen meinen Weg allein zu gehen.

Daß ich aber Ihre Philosophie in mich aufgenommen und den Faden Ihrer Forschungen verfolgt habe, bezeuge ich

---

Sch. auf das Werk aufmerksam: „Daß es übrigens ... doch schon hie u. da zu dämmern anfängt u. selbst in Compendien aus der Schule geschwätzt wird, davon zeugt eine bei Avenarius in Leipzig im vorigen Jahr erschienene Compilation, «Buch der Weltweisheit» betitelt, — auch Frauenstädt weist in seiner Anzeige Ihrer Parerga in den Blättern für litterarische Unterhaltung darauf hin. —“

<sup>12</sup> Karl Rosenkranz hatte in der Deutschen Wochenschrift, herausgegeben von Karl Gödeke, Verlag von Rümpler, Hannover 1854, Heft 22, einen hämischen Aufsatz „Zur Charakteristik Schopenhauers“ veröffentlicht; vgl. vor allem die Briefe Schopenhauers an Frauenstädt vom 22. Juni 1854 (D XV, Nr. 518) und Beckers an Schopenhauer vom 14. August 1854 (D XV, Nr. 524).

gern auch dadurch, daß ich jetzt vor Allem (Seite 609 & 610. W. als W. u. V. 2.B. [D II, 700/701]) zu der negativen Erkenntniß, bis zu welcher allein die Philosophie leiten kann, die positive Ergänzung, und deshalb in der nächsten Zeit nichts zu lesen wünsche, als

- 1, Oupnekhat, Vedas, Upanischaden;
- 2, Guion, Autobiographie, les torrens;
- 3, Pascals Leben von Reuchlin, Geschichte von Port royal.

Diese Schriften habe ich, trotz vieler Mühe, sowenig durch die hiesige Buchhandlung, wie aus Hannover erhalten können. Dieserhalb nun geht meine ganz ergebenste Bitte dahin:

ob Ew. Hochwohlgeboren mich wohl in den Besitz dieser Werke, wenigstens der unter 1 und 2., verhelfen möchten, sei es geliehen oder käuflich, neu oder antiquarisch. Da ich jedoch fremde Sprachen nicht verstehe, so muß ich selbige in deutscher Uebersetzung erbitten.

Schliesslich erlaube ich mir, einige Worte über meine Person hinzuzufügen.

Ich heiße Heinrich *Jürgens*, bin in *Hameln* 1823 geboren und daselbst seit 1849 als Stellmachermeister wohnhaft. Da ich indeß vor 2 $\frac{1}{2}$  Jahr das linke Bein mir habe amputiren lassen, so betreibe ich mein Geschäft nicht, sondern arbeite als Schreiber. Als Geselle bin ich viel gereist, Paris, Wien, Warschau, Berlin, Achen u. a. Städte sind mir bekannt, auch in Frankfurt a. M. habe ich zur Zeit des deutschen Vorparlaments 1848 bei dem Stellmacher Enters <sup>12<sup>a</sup></sup> gearbeitet und bei dem Schauspieler Hartig <sup>12<sup>b</sup></sup> daselbst Redewebungen genommen.

Nun bin ich verheirathet und habe 3 liebe Kinder. Obgleich nicht arm, besitze ich doch wenig Vermögen und habe als Schreiber geringen Verdienst (schrieb doch auch Rousseau Noten ab, Spinoza schliff Brillen und Kleanthes

---

<sup>12<sup>a</sup></sup> Johann Philipp Enders, Wagner, Frankfurt a. M., Dreifroschgasse 4 (Frankfurter Adreßbuch 1849).

<sup>12<sup>b</sup></sup> Johann Hartig, Lehrer im Redevortrag, Frankfurt a. M., Holzgraben 33 (Frankfurter Adreßbuch 1849).

trug ja Wasser bei der Nacht). Ich lebe übrigens, wenn auch ungeachtet und wenig gekannt, in einem engen Kreise ruhig und zufrieden. —

Indem ich noch bemerke, daß Sie mich zum innigsten Danke verpflichten würden, wenn ich die in Ihren Schriften aus fremden Sprachen citirten Stellen in deutscher Uebersetzung erhalten könnte, schließe ich mein längst zu gedehntes Schreiben mit der innigsten Bitte um Entschuldigung und unterzeichne mit vollkommener Hochachtung als

Euer Hochwohlgeborener

ganz ergebenster

*H. Jürgens.*

*Hameln* an der Weser im Königreich Hannover,  
den 12<sup>ten</sup> *October* 1856.

NB. Adr: als Stellmacher

Baustraße *Nr.* 149

Die Antwort auf diesen Brief (vom 19. Oktober 1856) ist leider nicht erhalten.

Am 31. Oktober 1856 sandte Schopenhauer das Schreiben des Heinrich Jürgens an Frauenstädt: „Einliegender Brief eines Handwerkers ist von Gewicht: er bestätigt Weigelts Prophezeiung, daß meine Philosophie in's Volk dringen würde; — wenn auch dieser Mann eine Ausnahme ist. Habe ihm sehr freundlich geantwortet und gewünschte Notizen gegeben, besonders aber ihm empfohlen die neue Auflage der «*Theologia deutsch*» —.“ (D XV, 519 f.)

Und als Schopenhauer am 9. April 1857 einen Besuch seines Freundes Becker empfing, erzählte er auch diesem von dem neuen Anhänger. Becker berichtet darüber: „ein Stellmacher — ich glaube in Magdeburg dankt ihm für den Genuß, welchen ihm seine Werke gemacht hätten, — fragt an ob es nicht eine Übersetzung der Frau von *Guyon* gäbe. (Er hat ihm — wenn er Mystik treiben wolle, die «deutsche Theologie» — empfohlen.) —“ (Brief Beckers an A. v. Doß, 13. April 1857, XX. Jahrb. 1933, 71; XXI. Jahrb. 1934, 190.)

Jürgens selbst hat nach mehr als Jahresfrist nochmals an Schopenhauer geschrieben:

Hochwohlgeborener Herr *Doctor!*

Indem ich meinen ergebensten Dank für die Mittheilungen Ihres hochgeschätzten Schreibens vom 19. October 1856 hiermit bezeuge, muß ich zugleich um Entschuldigung bit-

ten, wenn ich noch einmal, da alle meine sonstigen Bemühungen vergeblich gewesen, Ihre Güte in Anspruch nehme. So wie ich in Poesie von Schiller durch Lenau, Jean Paul u. a. gelandet bin bei *Byron* und *Schaekspere*: so in der Philosophie von *Xenophon* und *Plutarch* durch Lessing und Kant zu Ihnen und versuchsweise bei der Mystik — für mich ein mühseliger Pfad, vor mir stets dunkel, und hinter mir einsam und öde. —

Hier ruhen kann mein Geist noch nicht; die mich getroffenen Leiden, sowie die Lage meines Daseins unter den mich umgebenden Verhältnissen, dringen weiter, tiefer, — aus der Quelle der Erkenntniß muß ich trinken! Da diese, wie Sie sagen, in den Vedas, Upanischaden *etc* entspringt, so werde ich nimmer rasten, bis ich diese aufgefunden.

Die Mystik, ausreichend für gläubige, nicht philosophische Köpfe und schwache, leidenschaftslose Herzen, genügt mir nicht: bleibt doch der edlen, einzigen *Guion* bei aller Tödtung des Ich und Mein „Ich verlasse mit Freuden meine alte Behausung“ und „Aller Eigennutz sei auf ewig von mir verbannt“ u. s. w. (Beschäftigung des Herzens mit Gott, 1. Theil, Seite 339) immer noch Eigenliebe: die Ehre, Macht und Herrlichkeit eines Gottes. — Desgleichen die „Deutsche Theologie“ Seite 17: „Es ist besser, Gott werde erkannt oder das Seine“ u. s. w. — — —

Trotz meiner fortwährenden Bemühungen ist es mir bis jetzt nicht möglich geworden, deutsche Uebersetzungen der Vedas, Upanischaden *etc.*, oder das von Ihnen mir empfohlene Werk „Die heiligen Schriften der Inder von *Poley* 1842“, zu erhalten. Erstere sollen überhaupt nicht, letzteres nicht deutsch vorhanden sein und wußte den Verleger nicht. Obgleich Sie nun in der 2. Auflage ihres „Willen in der Natur“ in der Anmerkung zur Sinologie Seite 119. verschiedene Titel buddhaistischer Schriften mittheilen, und auch *Passavant* in seinem Schriftchen „Das Gewissen“<sup>13</sup> in der Anmerk.: auf Seite 27. als einen der größten Kenner der

---

<sup>13</sup> Johann Carl Passavant: „Das Gewissen“ (2. Auflage, Frankfurt a. M. 1857).

buddhaistischen Lehren den Julius *Mohl* bezeichnet<sup>14</sup>, so bin ich doch bei der Wahl hinsichtlich des Guten und für mich Passenden unentschlossen, zumal da sehr bedeutende Hilfsmittel mir nicht zu Gebote stehen, und ich mich deshalb auf Weniges, aber dieserhalb echtes und das Beste beschränken muß.

Diesemnach wage ich die ganz ergebenste Bitte:  
mir gütigst mitzutheilen, ob das fragliche Werk von *Poley* deutsch vorhanden und wo zu bekommen ist; und etwaige andere Schriften, den Kern der Vedas u. s. w. in deutscher Uebersetzung unverfälscht enthaltend mir gefälligst bezeichnen zu wollen.

Auf einen Freund, als Uebersetzer, und einen andern, zur Besorgung gewünschter Bücher, werde ich, wie bisher, so auch in meinem ferneren Leben verzichten und in meiner Hütte mich auf's Entsagen legen müssen, oder mit *Byrons Manfred* sagen: „Der Löwe steht allein, ich auch!“

Empfangen Sie im Voraus von mir, — der ich nichts zur Entschuldigung anführen kann, als den mir angebornen Trieb des Forschens mit der Eigenthümlichkeit meines Wesens, keinen Gegenstand, der einmal von mir mit Energie ergriffen, zu verlassen, bis er sein nakttes Dasein vor mir entblättert hat —, die Versicherung meines ergebensten Dankes und der innigsten Verehrung für Sie.

Mit vollkommener Hochachtung unterzeichnet

Euer Hochwohlgeboren

*Hamelns*,  
den 15<sup>ten</sup> November 1857.  
Baustraße Nr. 149.

ganz ergebenster  
Heinrich *Jürgens*

Wir wissen nicht, ob Schopenhauer auch diesmal die Wünsche seines Anhängers erfüllt hat. Wir möchten es annehmen. Jedenfalls hat er bis zuletzt mit Genugthuung des anspruchslosen Mannes gedacht. Noch 14 Tage vor seinem Tode, am 8. September 1860, erwähnt er Heinrich

---

<sup>14</sup> Schopenhauer erwähnt Julius Mohl im „Willen in der Natur“, 2. Aufl., 90 (D III, 382) als Herausgeber des Y-king.

Jürgens im Gespräch mit dem Kasseler Bibliothekar Karl Altmüller: „Ich besitze gar wunderliche Verehrer, z. B. einen Stellmacher in Hameln an der Weser. Wissen Sie, was ein Stellmacher ist? Solche Leute machen mir Freude; denen ist's um die Sache zu thun, den Schmierern aber, denen ich ihre Machwerke an den Mann bringen soll, nur um ihre eigene Person.“<sup>15</sup>

5. Ein Göttinger Student trägt seine  
Skrupel vor.

Göttingen am 25. Januar 1857.

Geehrter Herr!

Als mir durch Zufall vor längerer Zeit Ihr Werk „Die Welt als W. u. V.“ in die Hände kam, und ich aus Neugierde darin zu blättern begann, reizten mich einige mir auffallende geniale Paradoxa, Ihr ganzes System kennen zu lernen, und so warf ich mich denn mit wahrer Vehemenz auf das Studium der organischen Gesamtheit Ihrer Werke.

Mein Durst nach Wahrheit, welcher einerseits von einem Heer vorgefaßter Meinungen belagert, andernteils von voraussichtlicher Resultatlosigkeit entmuthigt war, war eben in Begriff in behaglichen Eudämonismus umzuschlagen, als die Strahlen Ihrer Philosophie in meinen Geist fielen. — Das, was seit lange in dämmernder Ahnung in meiner Brust schlummerte, ohne daß ich es mir entweder durch peripatetisches Alleingrübeln oder durch Vermittelung academischer Anleitung klar objectiviren konnte, — dieses trat mir in Ihren Worten lichtvoll entgegen. Meine innere Freude stieg, je mehr und mehr sich die Isis vor meinen Blicken entschleierte. So sehr auch mein Ich durch das Endresultat Ihrer Lehre von einem gewissen *horror* erfüllt wurde, so mußte ich es doch nicht allein als die eiserne Consequenz, die *conclusio inevitabilis* der als wahr befundenen Prämissen anerkennen, sondern ich erkannte bald auch darin den klaren Ausdruck dessen, was der innere Dämon mich schon längst dunkel hatte ahnen lassen. — Nichtsdestoweniger sind mir gerade in Betreff dieser letzten Con-

<sup>15</sup> Vgl. Arthur Hübscher: „Arthur Schopenhauers Gespräche“, XX. Jahrb. 1933, 377.



sequenz einige Zweifel angewandelt, welche ich nicht zum Schweigen bringen kann, und sie deshalb Ihnen, geehrter Herr, mitzuthemen wage, mit der Bitte, in einem Augenblick, wo Sie nichts Besseres zu thun haben, mich darüber aufzuklären, wenn auch nur dadurch, daß Sie mich auf gewisse Stellen in Ihren Werken verweisen, wo ich eine etwaige Aufklärung über diesen Gegenstand übersehen haben kann.

I

Wenn der Intellect dem Willen nicht gebieten, sondern ihm nur verschiedene Motive zur Auswahl vorhalten kann; wenn ferner der Wille, dessen Wesen in der Erscheinung Bejahung des Lebens ist, als erscheinender mit Nothwendigkeit das Motiv erwählen wird, welches ihm homogen ist; so kann dieser Wille in der Erscheinung, gesetzt sein Intellect stellte ihm die Alternative Bejahung oder Verneinung des Lebens vor, nothwendigerweise nur die erstere wählen; demnach wäre Verneinung des Willens zum Leben für den erscheinenden Willen, also für den Menschen, ein Ding der Unmöglichkeit. —

II

Wenn die Bejahung des Willens zum Leben sich äußert in Betreff des Individuums als Hunger, in Betreff der Gattung als Geschlechtstrieb, so müßte die Verneinung des Willens zum Leben sich äussern 1. in Bezug auf die Gattung als Negation des Geschlechtstriebes; 2. in Bezug auf das Individuum als Nichtbefriedigung des Hungers; demnach wäre freiwilliger Hungertod, nach vorhergegangener freiwilliger Enthaltung des Geschlechtstriebes Ziel der Menschheit! — — —

—

Sollten Sie, geehrter Herr, diese Scrupel für *nullius momenti* und für gar zu absurd halten, so bitte ich einem fast noch embryonischen Jünger der Weisheit zu verzeihen, daß er so kühn war, Ihrem Leben einige Augenblicke zu

stehlen, welche Sie zum Heil der Menschheit besser hätten verwerthen können. —

In aufrichtiger Hochachtung  
(und nicht ganz ohne Hoffnung einer gütigen Erwiderung)

O. Bötticher, *stud. philos. et theol.*

Schopenhauer erwähnt diesen Brief — offenbar mit besonderer Anerkennung — in einem Gespräch mit seinem Anhänger Johann August Becker am 9. April 1857. Becker berichtet einige Tage später (am 13. April 1857) dem Apostel Johannes, Adam von Doß, in München:

„Ein Holländer *Mynher* hat ihm mit großer Verehrung geschrieben, . . .

ebenso ein Göttinger Student, der seine Werke sehr gründlich studirt zu haben scheine, u der ihm die nämlichen Scrupel vorgetragen habe, welche auch den Gegenstand der Ihnen bekannten Correspondenz mit mir bildete.<sup>16</sup> (die Freiheit des Willens, sich selbst zu verneinen).“<sup>17</sup>

## 6. Ein Offizier über Schönes und Erhabenes.

Zu Anfang des Jahres 1855 erhielt Frauenstädt von einem befreundeten Leutnant im Ingenieurkorps zu Königsberg, einem tüchtigen Mathematiker, ein Manuskript, das „eine scharfe Kritik von Rosenkranz's absurden mathematischen Lehren enthielt“. Er theilte es Schopenhauer mit, und dieser schrieb ihm darüber am 14. März 1855:

„Der Lieutenant Schultz ist ein sehr guter und gar aufgeweckter Kopf, freue mich seiner Gesinnung und habe Alles mit Vergnügen gelesen. Wäre gut, wenn Sie die Satire zum Druck befördern könnten: aber wo? ich weiß nicht. Ein Mal hat er sich aber doch versehen, nämlich Bogen V., p. 2., wo er sagt: «Die Geschwindigkeit ist das Maaß für die Kraft.» *Minime gentium!* sondern die Geschwindigkeit multiplicirt mit der Masse giebt die «Größe der Bewegung», welche das Maaß der Kraft ist, wie ich Dies in meinem Hauptwerk Bd. II., p. 54—56. dargethan habe. — Der wird noch ein Mal etwas leisten. Ueber den Rosenkranz ist er grimmig, mit Recht . . .“ (D XV, 380.)

---

<sup>16</sup> Vgl. den Briefwechsel Schopenhauer-Becker (D XIV, Nr. 321, 323, 324, 325), der eine gründliche Auseinandersetzung mit der von Böttiger unter I gestellten Frage bietet. Die (in Beckers Bericht an v. Doß nicht erwähnte) II. Frage Böttigers wäre mit dem Hinweis zu beantworten, daß Böttiger hier Verneinung mit Askese identifiziert.

<sup>17</sup> Vgl. Arthur Hübscher: „Arthur Schopenhauers Gespräche“, XX. Jahrb. 1933, 71; Arthur Hübscher: „Der Briefwechsel J. A. Becker-A. v. Doß“, XXI. Jahrb. 1934, 190.

Auf diesen Brief nimmt Leutnant Schultz drei Jahre später, gelegentlich einer neuen, diesmal unmittelbar an Schopenhauer gerichteten Manuskriptsendung, Bezug:

Berlin, 8. August 1858

*Defauer Str. 16.*

Hochgeehrtester Herr!

Wenn ich es wagen darf, Sie, hochgeehrtester Herr, Sie unsern Meister mit einem Briefe zu belästigen, so kann es allein in der Hoffnung geschehen, Sie werden Sich nicht mit Unwillen eines Mannes erinnern, den Sie vor mehr als 3 Jahren durch ein mildes und freundliches Urtheil zum Glücklichsten und Stolzesten seines Gleichen gemacht haben. — Herr *Dr. Julius Frauenstaedt* hier in Berlin war damals, im März 1855, so gütig, Ihnen einen nicht für die Kenntnißnahme unseres größten Geistes sondern allein für einen guten Freund geschriebenen Aufsatz über einen Paragraphen aus Rosenkranz' System der Wissenschaften (Parallelogramm der Kräfte) mitzutheilen, und Sie, hochgeehrtester Herr, übten die ungeahndete Nachsicht, über den Aufsatz an Herrn Frauenstaedt zu bemerken: „freue mich seiner Gesinnung, habe Alles mit Vergnügen gelesen.“ —

Da Sie mir die Ehre erwiesen, mich für einen guten und aufgeweckten Kopf zu halten, so durfte ich bei der dankbaren Annahme dieses gnädigen Urtheils mich nicht als das Gegentheil zeigen, und habe ich darum mir nicht verhehlen können, wie vornämlich der bei mir statthabende Contrast zwischen Lebensberuf und metaphysischem Bedürfniß Sie, verehrtester Herr, mit einem günstigen Vorurtheil erfüllt haben mag; denn grade von einem Soldaten hätten Sie Sich dieses ernstesten Strebens nicht versehen. — In zweiter Linie mag auch die Wahl des Stoffes für den Aufsatz eine glückliche gewesen sein; aber für einen Königsberger (denn in jener Zeit stand ich in der Stadt der reinen Unvernunft) lag dieses Thema wohl sehr nahe; und obgleich ich schon längst „grimmig auf Rosenkranz“ war, — wie Sie Sich auszudrücken beliebten — so drängte mich doch erst die persönliche Berührung mit diesem Aferweisen dazu, mir Luft zu machen.

An diesen Vorgang wage ich gehorsamst zu erinnern, um meinen jetzigen Schritt in Ihren Augen zu entschuldigen und daran die schüchterne Bitte zu knüpfen, Sie mögen jenes Wohlwollen noch heute für einen Schüler haben, der Ihre Meisterwerke um der Wahrheit willen studirt, der Ihnen seine geistige Genesung zu danken und jetzt keinen andern Wunsch hat als Ihrer kostbaren Zeit keine Minute zu stehlen, obgleich er sich seiner gänzlichen Inferiorität bewußt ist.

Die beifolgenden Bogen sind fast 4 Jahre alt; sie sind aus innerstem Bedürfniß hervorgegangen und waren ebenfalls nur für einen nachsichtigen Freund bestimmt, der sie mir auf meinen Wunsch wiedergegeben hat, um dieselben Ihnen, hochgeehrtester Herr! mitzutheilen. Diese Bogen liegen jetzt schon wieder seit vielen Monaten im Schreibtisch; denn so oft mir wohlmeinende Freunde zuredeten den Aufsatz abzusenden, so oft las ich ihn von neuem, — der Muth schwand, und die Bogen wanderten wieder in das sichere dunkle Fach zu andern schülerhaften Bemühungen. Endlich gab ich nach, und Sie sehen mich nun vor Ihnen mit dem heißen Wunsche, die Versicherung meiner Freunde möchte zur Wahrheit werden, d. h. ich möchte mich durch meine Anmaßung nicht in Ihren Augen lächerlich gemacht haben. Je öfter ich in neuerer Zeit den Aufsatz wieder gelesen habe, um so weniger genügte er mir, aber ich denke nicht unrichtig, daß der Verlust der Originalität und Frische jener ersten Conception nicht aufgewogen werden möchte durch den Gran größerer Klarheit, welchen ich jetzt meiner Schreiberei geben könnte. —

Es ist mir zum Theil bekannt, welche traurige Erfahrungen Ihre Güte, hochgeehrtester Herr, Sie hat machen lassen und wie Ihre vertraulichen Mittheilungen von Leuten gemißbraucht worden sind, welchen es nur um den Schmuck mit fremden Federn zu thun war. —

Wie unsaglich glücklich mich eine ermunternde, wohlwollende Aufnahme dieser kleinen Abhandlung machen würde, wage ich nicht zu denken, ich möchte mich nur gegen den Verdacht ähnlicher indiskreter Absichten wahren

und versichere deshalb meinem theuern, innigst verehrten Meister, daß ich meinen höchsten Wunsch erreicht habe, wenn ich Ihnen nicht lästig gefallen bin. Bescheidenheit ist sonst nicht ein vorherrschender Zug meines Charakters, aber ich müßte ein eitler Narr sein, wenn ich nach meinem Aufsatz die wenigen Zeilen, welche Sie in Ihrem Werke über das Erhabene niedergelegt haben, wiederlese und mir meines Wagnißes nicht klar bewußt würde. Nur der einzige Wunsch, Sie möchten die aufrichtige Verehrung eines dankbaren treuen Schülers nicht ungnädig verwerfen und selbst für die kleinste Frucht Ihrer herrlichen Aussaat einige Minuten Ihrer Erholungszeit übrig haben, stärkt mich in der leisen Hoffnung, Sie wollen mir verzeihen und mir den Aufsatz später hochgeneigtest zurücksenden.

Mit innigster Hochschätzung und Verehrung empfiehlt sich seinem Retter und Meister zu gütigem, freundlichem und wohlwollendem Andenken

Ihr

gehorsamer und dankbarer Schüler

*Schultz,*

Premier-Lieutenant im Königl. Preußischen  
Ingenieur-Corps, Directionsoffizier und  
Lehrer an der vereinigten Artillerie- und  
Ingenieur-Schule.

Schopenhauer hat die Sendung mit Freude und Genugthuung aufgenommen. Er schreibt am 31. August 1858 an David Asher: „Ein Offizier in Berlin hat mir ein *M. S.* von 28 Seiten über Schönes und Erhabenes in meinem Sinn gesandt. Der hat mich so *in succum & sanguinem* vertirt, daß er als *alter ego* redet. Freut mich zu sehr.“ (D XV, 659.)

## 7. Der Brief eines Journalisten.

Hamburg, 24. Januar 1859.

Hochgeehrter Herr Doctor,

Sie werden mit Recht über diese unvermutheten Zeilen von unbekannter Hand erstaunen; Ihre Verwunderung wird wachsen, wenn Sie erfahren, daß der Unbekannte als Bitt-

steller vor Ihnen erscheint. Aber ich weiß mir nicht anders zu helfen, und riskire diesen Schritt auf die Gefahr hin, in Ihren Augen für einen Menschen zu gelten, bei dem die Natur das ihren Geschöpfen bestimmte Normalmaß von Dreistigkeit überschritten habe. Doch genug der Präambula, *j'entre en matière*.

Ich gehöre nämlich seit reichlich einem Jahre zu den leidenschaftlichsten Anhängern Ihrer großartigen Philosophie, und dies vermöge einer leicht erklärlichen Reaction um so mehr, als ich bis dahin lange Zeit hindurch bei den Hegelianern die Schweine gehütet hatte. Dank sei es der insidiösen Tactik der officiellen Weltweisheit und ihrer Vertreter, welche es möglich machte, daß die Werke eines der genialsten Denker aller Zeiten über ein Vierteljahrhundert seiner Nation vorenthalten wurden: ich wußte bis zum Jahre 1857 von der Existenz Ihrer Schriften, Herr Doctor, nicht mehr, als von der Fürsten-Genealogie der sächsischen Raubstaaten. Lediglich ein Zufall war es, der mir Ihre brillanten „Parerga u. Paralipomena“ in die Hände spielte, die ich drei Mal in rascher Aufeinanderfolge durchlas, um mich alsdann zum Studium Ihrer übrigen Werke zu wenden. Sie haben vollkommen richtig prophezeit in dem Vorwort zum „Willen in der Natur“: wer einmal angefangen Sie zu lesen, hört nicht wieder auf. Ich wollte mir Ihr Hauptwerk *pour la bonne bouche* aufsparen und erbaute mich zunächst mit dem Behagen des bewußten Genußes an den meisterhaften Abhandlungen über die Grundprobleme der Ethik, über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde und über den Willen in der Natur. In den ersten Tagen des neuen Jahres endlich ließ ich mir „die Welt als Wille u. Vorstellung“ verschreiben und erwartete die beiden Bände jeden Augenblick eintreffen zu sehen, als zu meiner Verzweiflung statt ihrer der Bestellzettel von Brockhaus zurückkommt, mit der trostlosen Bemerkung: „Fehlt gänzlich.“ Der Lakonismus des Buchhändlers hatte sogar eine Aufklärung darüber zu geben verschmäht, ob eine neue Auflage in Aussicht stände, oder nicht. Die hiesigen Antiquare, an die ich mich nunmehr wandte, wußten mir auch nicht zu helfen. Obwohl

einer derselben in seinen Inseraten mit einem Bücherladen von 120,000 Bänden in 35 Sprachen renommirt: Arthur Schopenhauer's Schriften befinden sich nicht in diesem Papierchaos.

Es bleibt mir nun schlechterdings nichts Anderes übrig, als mich direct an Sie selbst zu wenden, geehrter Herr Doctor, mit der Bitte: mir einen guten Rath zu geben, wie ich in den Besitz Ihres Hauptwerkes gelange, eventuell: mir aus Ihrer eigenen Bibliothek, die doch sicherlich noch einigen Vorrath davon enthalten wird, ein Exemplar der zweiten Auflage von: „die Welt als Wille und Vorstellung“ zu überlassen. Mögen Sie mich immerhin einen Unverschämten heißen — wenn ich nur das Buch bekomme! Im Grunde tragen Sie doch selbst die Schuld solcher Behelligungen: warum schreiben Sie so verlockend interessant! Im Bereich philosophischer Lecture gleichen Ihre Schriften den *Rusalki* der slavischen Mythologie, jenen reizenden Wassernymphen die, aus den Wogen emportauchend, den Lauschenden durch ihre überirdische Schönheit entzücken. Wer sie aber gesehen hat, ist unglücklich, denn er kann kein sterbliches Weib mehr lieben. So vermag auch der Leser Ihrer Bücher kein Erzeugniß der φιλοσοφία μισθοφόρος mehr anzusehen.

In Hoffnung auf Ihre Verzeihung und eine gewährende Antwort, zeichnet, Herr Doctor,

mit vorzüglicher Hochachtung

Ihr ganz ergebener

*Chr. Claudius*, Journalist.

Adresse: Bleichenbrücke 21, 2<sup>te</sup> Etage.

Am 5. Februar 1859 schreibt Schopenhauer an Brockhaus, wie sehr ihm daran liege, sein Werk bald wieder im Buchhandel zu wissen. „An mich schreibt einer aus Hamburg, ob ich ihm nicht ein Exemplar ablassen wollte. Habe keins.“ (D XV, 692.)

### 8. F. A. Wille als Gratulant.

Franz Arnold Wille, der Freund Richard Wagners, hatte Schopenhauer einige Male in Frankfurt a. M. aufgesucht (vgl. Arthur Hübscher:

„Arthur Schopenhauers Gespräche“, XX. Jahrb. 1933, 187 f.). Bei einem dieser Besuche hatte Schopenhauer ihm die Anschrift seines jungen Münchener Freundes Adam von Doß gegeben, und Wille benutzte die Gelegenheit seiner nächsten Anwesenheit in München, um sich mit v. Doß bekannt zu machen: „Seit einigen Wochen“, schreibt v. Doß am 20. Februar 1859 an Schopenhauer, „befindet sich *Dr Wille* hier. Ich danke Ihnen, daß Sie ihm meine Adresse mitgeteilt haben, denn es freut mich u. wird mir immer angenehm sein, so eifrige, unterrichtete u. welt-erfahrene Anhänger des verehrten Meisters, wie *Dr Wille*, kennen zu lernen. Am vergangenen Sonntag feierten wir in meinem Hause einen förmlichen Schopenhauercultus. Ihr Portrait sah von oben zu u. könnte Ihnen erzählen!“ (D XV, 706.) Diesem selben Brief — es war ein Schreiben zu Schopenhauers Geburtstag — legte Wille noch ein eigenes Glückwunschsreiben bei:

Verehrter Herr Doctor,

Ihr lieber Jünger, Hr *v Doß* dessen Bekanntschaft ich in Ihrem Namen gemacht, will diese Zeilen in seinen Glückwunschsbrief an Sie zum 22 *Febr.* mit einlegen; von ihm eingeführt, gleichsam an seiner Hand, schleiche ich mit unter die Gratulanten und überwinde zum ersten Mal die Scheu die mich bisher abhielt an Sie zu schreiben und Ihnen Alles das zu sagen — was ich Ihnen jezt doch nicht sage, wie ich es möchte und sollte. Ja: sollte! Denn wie sehr Sie sich auch vollständig des Geistes bewußt sein dürfen „der früher oder später, den Widerstand der stumpfen Welt besiegt“, es hat Jeder, der in die Oeffentlichkeit getreten, je höher sein Verdienst um so häufiger den Unverstand und Mißverstand der Welt, den Neid der Einen und die träge Gleichgültigkeit der Andern zu erfahren, so daß ihn das Gefühl ergreift das der Dichter (Hölderlin im Empedocles) in den Worten ausspricht: „Und schon ist er gefallen, die Seele warf er vor das Volk, verrieth der Götter Gunst, gutmüthig dem Gemeinen!“<sup>18</sup>

Darum eben aber sollen die das Große erkannt, die sich der Dankbarkeit die sie den Arbeiten des Genius schulden, bewußt sind, auch nicht zu blöde sein diesen Zoll der Dankbarkeit aus zu sprechen! Und wenigstens will ich Ihnen

---

<sup>18</sup> Zweite Fassung des „Empedokles“, Hölderlin: Sämtl. Werke. Histor.-kritische Ausg. von N. v. Hellgrath, 3. Bd. (Berlin 1922), 175 f.



hier sagen, daß ich mir dessen was ich Ihnen verdanke, in tiefstem Gemüthe dankbar, vollkommen bewußt bin. Wie sehr ich auch mit Manchem in Ihrer Lehre, kämpfe gleichsam wie Jacob in jener Nacht mit dem Jehova, es ist zu Vieles von dem ich nicht mehr loskomme, was in den Grundton der Anschauung übergegangen, Und wenn ich nicht meine übrigen Tage ganz schweigend verbringe, werde ich das dann besser sagen.

Heute aber kann ich abrechen, denn ich werde in den ersten Tagen des März, so glücklich sein Sie zu sehen, denn eh ich von hier mich in mein: „*Bene vixit qui bene latuit*“ am Zürichsee wieder zurückziehe eile ich noch nach Frankfurt um aus Ihrer lebenswarmen und geistsprühenden Persönlichkeit, wie ein Bologneser Stein, Licht in meine Dämmerung mitzunehmen

Ihr

treu verpflichtet ergebener

Franz Arnold Wille

*München an meinem achtundvierzigsten Geburtstage*

20 Febr 1859.

Schopenhauer hat diesen Brief nicht eigens beantwortet, sondern sich begnügt, seinem Brief an v. Doß vom 1. März 1859 einen Gruß beizufügen: „Dem *Dr. Wille* bitte zu sagen, daß ich ihm für seine Theilnahme danke u. mich freuen werde, ihn hier zu sehn.“ (D XV, 722.)<sup>19</sup>

### 9. Nochmals Skrupel.

Der folgende Brief, über dessen Verfasser sich nichts Weiteres ermitteln ließ, trägt eine Reihe von Einwänden vor, die möglich geworden sind durch Außerachtlassen des Begriffs: moralisch indifferente Handlungen. Eine Antwort Schopenhauers ist nicht bekannt geworden; auch im Briefwechsel und in den Gesprächen findet sich kein Hinweis, wie Schopenhauer diesen Brief aufgenommen hat.

Mein verehrter Herr!

Ihre Voraussage geht bereits in Erfüllung. Sie können mit vollem Recht sagen: *legor et legar*. Der Kreis Ihrer

---

<sup>19</sup> Der Besuch Willes in Frankfurt fand in den ersten Tagen des März statt. Schopenhauer erwähnt ihn in seinem Brief an David Asher vom 9. März 1859. (D XV, 727.)

nach Wahrheit dürstenden Schüler erweitert sich immer mehr. Sie sind ein wahrer Erlöser von *Hegel*. Jede meiner Mußestunden ist seit einiger Zeit dem Lesen Ihrer, auch für Köpfe II Klasse (siehe die Abhandlung über die 4fache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 2<sup>te</sup> Auflage, Seite 50. u. 51 [D III, 159 f.]), faßlichen Schriften — namentlich wenn das Studium der Kantischen Schriften einen großen Theil der Herkulesarbeit des Aufräumens darin schon gethan hat — gewidmet.

Ich habe eben die Lecture der gekrönten Preisschrift über die Freiheit des menschlichen Willens beendet und kann sagen: mit innerer Befriedigung und Zustimmung. Aber dennoch ist grade das, was Sie in dieser Schrift Seite 81 [D III, 552] zu meinem Leidwesen nicht gethan haben, die Motive zur Bestimmung meines Willens, vermöge deßen ich diese Zeilen an Sie richte. Entschuldigen Sie mich deshalb, weil ich nicht anders kann.

Sie verweisen nämlich Seite 81 und 82 [D III, 552] auf die dort allegirten Stellen der Kantischen Schriften, ohne den Inhalt dieser Stellen oder doch wenigstens der Hauptstelle (Kritik der practischen Vernunft Seite 228. der Rosenkranzischen Ausgabe)<sup>20</sup>, nämlich von den Worten:

„Aber ebendaßelbige Subject u. s. w. bis zu den Worten  
„als Noumens anzusehen“

in vollkom[m]en klare und auch für Köpfe II Klasse faßliche Schopenhauersche Sprache zu übersetzen. Sie sind allerdings bei der Niederschreibung Ihrer Abhandlung auch bei dieser bloßen Allegation ohne Paraphrase insofern vollkom[m]en im Recht gewesen, als Sie dabei voraussetzen durften, es nur mit Köpfen I Klasse, mit Mitgliedern einer Akademie der Wißenschaften zu thun zu haben. Für Leute meines Schlages aber ist das Hinstellen des intelligibeln Charakters als des Vermittlers des Zusammenbestehens der Freiheit (moralischen) mit der Nothwendigkeit ähnlich dem Zurufe: *hic Rhodus, hic salta!* So oft ich den Sprung gewagt habe, bin ich doch stets zu kurz gesprungen und immer

<sup>20</sup> In der Ausgabe Ernst Cassirer, Berlin 1922, Bd. V, 107.

noch ist die Beschaffenheit und das eigentliche Wesen des „intelligibeln Charakters“, insofern dadurch die Freiheit und folgeweise die moralische Zurechnungsfähigkeit der menschlichen Handlungen, deren Nothwendigkeit ungeachtet, demonstrirt werden soll, für mich ein Räthsel, obgleich ich *Kant's* und Ihre Lehre hinsichtlich der Verschiedenheit der bloßen Erscheinung und des Dings an sich begreife.

Man kann zugeben, daß der intelligibele Charakter existire (*existentia*), aber deshalb allein weiß man noch nicht, was und wie er ist (*essentia*). Der intelligibele Charakter ist mir also noch gleich *x*, wie *Kant* überhaupt das Ding an sich. Wollte ich nun auch nach *Schopenhauer* statt dieses *x* setzen: „Wille“, so könnte dies doch nur bewußtloser Wille seyn, und dann fehlt mir immer noch die klare Einsicht in die Nothwendigkeit des Zusammenhanges meines ursprünglichen, aber bewußtlosen Willens, — der mit freier Selbstbestimmung meinen unabänderlichen empirischen Charakter geschaffen haben soll, deßen Action lediglich durch die Motive bestimmt wird, — mit der Freiheit und der erst durch diese möglich gemachten moralischen Verantwortlichkeit.

Die Sache stellt sich, wie es mir scheint, einfach so. Der individuelle Charakter eines jeden Menschen ist angeboren und unabänderlich. Jede That eines Menschen ist das nothwendige Product seines Charakters und des eingetretenen Motivs. Der Mensch handelt also nicht frei. Diese empirische Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen steht fest. Fraglich aber ist immer noch die transcendente Freiheit des Menschen, deren Product der intelligibele Charakter und deßen sichtbarer Repräsentant wiederum der empirische Charakter seyn soll. Da, in der Genesis der beiden Charaktere, in der unbewiesenen Freiheit des einen und der anerkannten Slaverei des andern steckt die Schwierigkeit, die ich nicht überwinden kann. Will man nämlich die moralische Verantwortlichkeit eines Menschen aus der Beschaffenheit (*essentia*) seines intelligibeln Charakters herleiten, so muß man zuvor bewiesen haben, daß die Beschaffenheit des intelligibeln Charakters das Pro-

duct der freien That des Menschen sei. Die Führung dieses Beweises scheint mir aber gar nicht möglich zu seyn, weil einem u demselben Subjecte ein Prädikat nicht zugleich beigelegt und abgesprochen werden kann. (Vergleiche: über die 4fache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 2<sup>te</sup> Aufl. S. 103. [D III, 217]). Beide, der empirische wie der intelligibele Charakter haften aber einem und demselben Subjecte zugleich an, und grade deshalb sollen die Handlungen dieses Subjects zugleich nothwendig, ihrem tiefern Grunde nach aber den[n]och frei seyn. Der darin liegende Widerspruch läßt sich nach meiner Ansicht nicht dadurch beseitigen, daß man die Freiheit des intelligibeln Charakters ohne Beweis, also als ein bloßes Dogma hinstellt, und demgemäß sagt: die Handlungen eines Menschen erscheinen bloß als nothwendige, sind aber ihrem tiefern Grunde nach dennoch freie.

Ich fühle mich nur insoweit verantwortlich, als ich frei zu handeln vermag. Ich müßte also für die Beschaffenheit und das eigenthümliche Wesen (*essentia*) meines intelligibeln Charakters, deßen bloßer Abglanz oder Widerschein oder Siegelabdruck mein empirischer Charakter ist, verantwortlich seyn und diese Verantwortlichkeit müßte nachweisbar seyn, ich müßte mir also der Aseität (freien Selbstbestim[m]ung) meines intelligibeln Charakters klar bewußt seyn, wenn ich das Zusammenbestehen, das Zugleichseyn der Nothwendigkeit meiner Handlungen mit der Freiheit derselben sollte begreifen können, etwa mit Hilfe des Bildes, daß mein empirischer Charakter nur in dem Verhältniße eines Bevollmächtigten zu dem intelligibeln Charakter als dem Machtgeber stehe, ich aber der freie Machtgeber selbst sei. Der intelligibele Charakter müßte also von sich sagen können: *Sic volo, Sic jubeo!* — während der empirische Charakter stets nur auf Befehl und gemäs dem Befehl des intelligibelen Charakters (und nicht blos der Motive) handelte. Diese Souverainetät des intelligibeln Charakters ist aber nach meiner Ansicht auch durch §. 10. der Preisschrift über die Grundlage der Moral, Seite 178—182. [D III, 644—648], noch nicht be-

wiesen; denn wir sind uns derselben nicht bewußt. Das bloße Gefühl unserer Verantwortlichkeit ist aber trügerlich und der Selbsttäuschung unterworfen, weil Lehre (z. B. der Dekalog), Erziehung und Beispiel einen unverkennbaren Einfluß darauf haben, wie dies schon, in mythischer Weise, in der *Genesis*, *cap.* III. *v.* 6. u. 7. dargestellt ist, wonach sich Adam und Eva erst, nachdem sie von dem Baume der Erkenntniß geessen hatten, ihrer Nacktheit schämten. — Mir scheint, daß hinsichtlich des  $\delta\tau\iota$  und des  $\delta\acute{o}\tau\iota$  des intelligibeln Charakters sich die Sache ganz ähnlich verhalte, wie dies S. 137. [D III, 607] der Preisschrift über die Grundlage der Moral in Beziehung auf das Princip und das Fundament der Ethik so trefflich dargestellt worden ist. Wäre der Seite 181. a. a. O. [D III, 647] hingestellte Satz:

„Er (der Mensch) hätte ein anderer seyn können, und in dem, was er ist, liegt Schuld und Verdienst“, bis zur Evidenz zu beweisen, dann freilich hätte alle Noth bei der Lösung der Frage nach der moralischen Freiheit mit einem Schlage und für immer ein erfreuliches Ende erreicht. Aber, wie soll es möglich seyn, dies zu demonstrieren?

Wenn man nämlich auch zugeben müßte, daß die Freiheit, deren Existenz überhaupt vorausgesetzt, nur in dem intelligibeln Charakter gesucht werden könne, so würde man doch sagen müssen, daß man deren *essentia* u namentlich deren Entstehung nicht begreife. Darum bleibt aber die moralische Freiheit überhaupt immer noch problematisch. Der Gipfel der Weisheit in dieser Beziehung stellt sich mir dar, als das Sokratische: „ich weiß nicht“. Wir kommen auch vermittelst des Kantischen intelligibeln Charakters (meiner Einsicht nach) nicht über die Formel hinaus: moralische Freiheit =  $x$ . Und das sogenan[n]te Gewißen eignet sich nicht als Mittel zur Lösung dieses Problems, weil das Gewißen — nach meiner Ansicht — nichts anderes ist, als ein *effectus*, deßen *causa* eben nur das Problematische (die problematische Natur) der moralischen Freiheit ist. Wenn nämlich das Problem der moralischen Frei-

heit nicht bloß hinsichtlich der *existentia*, sondern auch der *essentia* derselben vollständig gelöst und außer Zweifel gestellt wäre, dann würde das Gewißen überhaupt nur identisch seyn mit dem Bewußtseyn anderer Dinge d. h. unserer zweifellos zurechnungsfähigen Handlungen.

Sollte nicht überhaupt nur von einer relativen Freiheit die Rede seyn können, wie etwa von der Freiheit eines in einem Käfig eingesperrten Vogels oder des innerhalb eines Gehäges lebenden Wildes? Nur so lange, als man das Gehäge nicht sieht, dünkt man sich frei. Auch deshalb ist das Gefühl unserer Verantwortlichkeit trüglich und ohne Allgemeingültigkeit. —

Ich begreife nicht, wie der Wille an sich selbst und außerhalb der Erscheinung moralisch frei seyn könne. Moralische Freiheit setzt die Erkenntniß des Guten und Bösen und die völlig unabhängige Selbstbestimmung für Eins von Beiden voraus. Und nur wo die Schuld, da ist die Verantwortlichkeit. Nun ist aber der empirische Charakter ein nothwendiges Product, ein bloßer Abglanz des intelligibeln Charakters, also würde auch nur dem letztern die Schuld und die Verantwortlichkeit beigemessen werden können (*causa causae est causa effectus*), jedoch nur unter der Voraussetzung des Nachweises, daß der intelligibele Charakter das (moralisch) Gute und Böse zu unterscheiden vermocht und dann mit freier Selbstbestimmung ein für alle Mal beschloßen habe, stets und unabänderlich der Fahne entweder des Guten oder des Bösen zu folgen. Dieser Beschluß müßte der Zeugungsact seyn, in Folge dessen unser empirischer Charakter geboren würde. Was also bei der Pflanze die bewußtlose Keimkraft, in welcher die *essentia* der Pflanze enthalten ist, wäre, — das müßte bei dem intelligibeln Charakter des Menschen hinsichtlich der Production des empirischen Charakters der moralisch freie Wille des intelligibeln Charakters, also die völlig unabhängige Befähigung zur bewußten Wahlentscheidung zwischen dem Guten und dem Bösen seyn. Bis in diese Regionen hinauf oder hinunter reicht aber unser Denkvermögen nicht, — vielmehr müssen wir die moralische Freiheit

des intelligibeln Charakters für unmöglich oder doch für nicht nachweisbar halten, weil demselben kein Intellect zu Gebote steht, und deshalb bei ihm von einer bewußten Wahlentscheidung überhaupt keine Rede seyn kann. Ich möchte deshalb sogar behaupten, daß der intelligibele Charakter und die moralische Freiheit heterogene, jedenfalls aber solche Dinge sind, die mit einander in keinem nachweisbaren Zusammenhang stehen, weil der intelligibele Charakter von der conträren Verschiedenheit des Guten und Bösen ebenso wenig etwas weiß, als Adam und Eva etwas von ihrer Nacktheit wußten, bevor sie vom Baume der Erkenntniß gezeuget hatten. So wenig ich begreifen kann, daß der Sohn dafür verantwortlich sei, daß ihn sein Vater gezeugt hat, ebenso wenig kann ich begreifen, wie es möglich sei, daß die empirische Nothwendigkeit des Handelns (menschlichen) mit der transcendentalen Freiheit dieses Handelns zusammen bestehe. Mein ganzes Begriffsvermögen sträubt sich gegen eine solche Annahme der Identität des Heterogenen. Vorläufig muß ich daher noch dagegen protestiren, daß mein empirischer Charakter ohne Widerrede verbunden sei, die Wechsel, welche mein intelligibeler Charakter ausgestellt haben soll, zu acceptiren u zu bezahlen. Ich kenne ja den Wechselaussteller nicht oder weiß wenigstens nichts von seiner Legitimation zur Wechselausstellung.

Ich habe vorhin zu behaupten gewagt, daß — *sic stantibus rebus* — der intelligibele Charakter und die moralische Freiheit heterogene, jedenfalls aber solche Dinge seyen, die mit einander in keinem nachweisbaren Zusammenhang stehen, und glaube, dies nicht ins Blaue hinein geredet zu haben. Heterogene Dinge schließen zwar einander aus, sie können aber deßen ungeachtet unmittelbar an einander gränzen. Solche heterogene Dinge sind z. B. Wißen und Glauben. Der intelligibele Charakter des Menschen ist nun aber zur Zeit für uns noch Gegenstand des Wißens und Glaubens zugleich, und zwar so, daß die *existentia* deßelben sich als Gegenstand des Wißens, die *essentia* deßelben aber nur als Gegenstand des Glaubens

darstellt. Und grade deshalb ist die moralische Freiheit nicht demonstrable, wie jedes Urwesen, und dieser Zustand ist wiederum die Quelle der Religion, sowie der Verschiedenartigkeit derselben, und darin liegt zugleich der Grund, warum alle bisher versuchten Beweisführungen für das Daseyn und das Wesen Gottes haben fehlschlagen müssen.

Ist nun aber die *essentia* des intelligibeln Charakters nur Gegenstand des Glaubens, nicht des Wißens, dann ist es auch klar, daß die Freiheit oder Unfreiheit des intelligibeln Charakters kein Gegenstand einer ausreichenden Beweisführung seyn kann, u daß mithin die moralische Freiheit ihrer ursprünglichen Quelle und ihrem letzten Grunde nach eine *qualitas occulta*, ein Problem ist, — und bleiben wird. —

Sie, mein verehrter Herr, werden aus dieser Expectation ersehen, wie weit ich noch davon entfernt bin, das Zusammenbestehen der empirischen Nothwendigkeit des menschlichen Handelns mit deßen transcendentaler Freiheit zu begreifen. Wie glücklich würde ich mich schätzen, wenn ich in meiner Hülfs- und Rathlosigkeit nicht ohne Erfolg meine Zuflucht vertrauensvoll zu Ihrer durchdringenden klaren, von einem Erstaunen erregenden gelehrten Apparat unterstützten Einsicht genommen hätte, wenn Sie also die Sokratische Hebammenkunst an mir üben und mich dadurch in den Stand setzen wollten, die noch als heimathlos in meinem Kopfe herumstreichende „moralische Freiheit“ zu greifen und festzuhalten!

Bis dahin gilt bei mir noch buchstäblich das von Ihnen der Preisschrift über die Freiheit des Willens vorgesezte Motto: *la liberté est un mystère*. —

Nach Niederschreibung dieser Zeilen habe ich auch die Preisschrift über das Fundament der Moral, und *Parrerga*, Bd. II, cap. 8 „zu[r] Ethik“ gelesen, habe aber auch dort nicht gefunden, was ich suche, wenn die Antwort auf meine Frage nicht etwa, wie es allerdings der Fall zu seyn scheint, die Seite 192. Zeile 3—5. von oben [DV, 249, Z. 27—29] der letztgedachten Schrift zu lesende, ableh-



nende Erklärung seyn soll, welcher das, was Seite 269. [D III, 741] in der Preisschrift über das Fundament der Moral gesagt ist, allerdings genau entspricht.

Genehmigen Sie die Versicherung meiner vollkommenen Hochachtung, auf die Niemand mehr Anspruch hat, als der redliche und aufrichtige Forscher nach Wahrheit.

Zeit in der preuß. Provinz Sachsen, den 12 Juni 1859.

Draßdo (*Drahsdo*)

Kreis-Gerichtsdirector.

### 10. „Russische Nachtigallen...“

Der Übersetzer Theodor Opitz (Krakau) ist uns in jüngster Zeit durch einen kurzen Briefwechsel mit Adalbert Stifter nahegebracht worden (vgl. Adalbert Stifter: „Unveröffentlichte Briefe“, Das Innere Reich, Juniheft 1936, 288 f.). Seinem kurzen Huldigungsbrief an den Dichter des „Nachsommer“ vom 28. Januar 1860 entspricht ein wenige Monate vorher abgegangenes Schreiben an Schopenhauer merkwürdig in Stil und Absicht:

Hochverehrter Herr!

Ihnen einen kleinen Beweis meiner Dankbarkeit für die Belehrung, Kräftigung und Erheiterung zu geben, die mir die gleich scharfe[n], wie tiefsinnigen Werke Ihres philosophischen Genius seit Jahren gewährt haben, und bis ans Ende meiner Tage zu gewähren nie aufhören werden, erlaube ich mir, Ihnen ein Paar rußische Nachtigallen, deren deutsche Sangesweise Ihnen vielleicht ein freundliches Lächeln abgewinnt, zu übersenden.

Mit der innigsten und aufrichtigsten Verehrung habe ich die Ehre zu sein, Hochverehrter Herr,

Ihr

*Krakau*  
3 October 1859.

ganz ergebener  
*Theodor Opitz.*

---

---

# SCHOPENHAUER UND DER „ENGLISCHE HOF“.

Von

WALTHER RAUSCHENBERGER (Frankfurt a. M.).

Der Kenner von Schopenhauers Leben wird nach dem vielen, das über ihn veröffentlicht worden ist, es für sehr unwahrscheinlich halten, daß in dieser Richtung noch Neues zutage gefördert werden könnte. Und doch ist es der Fall! Es handelt sich natürlich nicht um grundlegende Dinge, aber doch um bemerkenswerte Einzelheiten, die das Bild Schopenhauers ergänzen und vertiefen.

Die Quelle dieser Nachrichten ist Fräulein Berta Bertholdt, Tochter des ehemaligen Inhabers des „Englischen Hof“, Johann Georg Bertholdt, die 76jährig in Frankfurt a. M. wohnt. Sie hat Schopenhauer selbst nicht mehr gekannt, aber oft ihren Vater über Schopenhauer erzählen hören. Dieser pflegte häufig mit seinen Gästen zu tafeln und hatte viele Jahre hindurch Gelegenheit, Schopenhauer täglich zu sehen und sprechen zu hören, und zwar in den verschiedenartigsten Situationen, auch dann, wenn Schopenhauer sich nicht beobachtet glaubte. Die Mitteilungen Bertholdts verdienen deshalb besondere Beachtung. Wir geben sie im folgenden nach dem Bericht von Frl. Bertholdt wieder:

\*

Schopenhauer pflegte in den fünfziger Jahren in dem „Englischen Hofe“ am Roßmarkt zu speisen, und es war ihm nicht unangenehm, wenn er bemerkte, daß fremde Gäste ihm zu Ehren an der Tafel erschienen waren. Die Fenster des schönen, hellen Speisesaals gingen nach dem Roßmarkt, der damals noch ein Mittelpunkt des städtischen Lebens und Treibens war und den Gästen ein unterhaltendes Bild gewährte.

Auf dem Wege zum Speisesaal kamen die Gäste an dem Büro vorüber, in welchem unter den anderen ein alter Buchhalter namens Sauer über seinen Büchern saß. Obwohl dieser schweigsame Mann nicht den geringsten Anlaß gegeben, hatte Schopenhauer eine wahrhaft feindliche Abneigung gegen seine Physiognomie und äußerte diese Abneigung auf das rücksichtsloseste. Der alte Mann, der eine große Achtung vor dem Philosophen hatte, fand sich philosophisch mit dieser Tatsache ab und verließ stillschweigend seinen Posten, wenn er den schweren Tritt des Gastes auf dem Gange hörte, bis dieser verhalte. Vielleicht war dieser Mann die Veranlassung zu Schopenhauers Maxime („Paränesen und Maximen“ 45), daß Zorn und Haß in Worten oder Mienen zu äußern, „unnütz, gefährlich und unklug“ sei: denn warum sollte er in seiner Einsamkeit nicht selbst Porträt zu seinen *documents humains* gesessen haben? Wie die Maler, wenn sie kein Modell haben, sich selbst porträtieren, so mag er wohl seinen bitteren Humor an sich selbst ausgelassen haben.

Das Diner wurde nicht, wie jetzt, an getrennten kleinen Tischen, sondern Punkt 1 Uhr an einer gemeinsamen Tafel serviert, und die Gäste

führten meist lebhaft Unterhaltung miteinander. Herr Bertholdt nahm zeitweise seinen Platz an der oberen Schmalseite der Tafel ein; Schopenhauer saß nach der Mitte zu; das untere Ende vor den Fenstern gehörte den Offizieren. Herr Bertholdt wußte es zu schätzen, wenn Schopenhauer zu Tisch kam. Er unterhielt sich gerne mit Schopenhauer und hörte ihn auch gerne mit anderen sprechen. Und wenn der Philosoph auch manchmal streithar war; es wurde hingenommen. Schopenhauer schätzte am „Englischen Hof“ nicht nur den guten Tisch, sondern besonders noch den Umstand, daß man dort stets gute Gesellschaft fand. Der Besitzer war etwas wählerisch und nahm nicht jeden beliebigen in das Hotel auf. Es verkehrten viele vornehme Leute da; auch traf man daselbst stets durchreisende Fremde und viele Ausländer, besonders Engländer und Franzosen. Oft fanden sich Herren des Bundestages, die keinen eigenen Haushalt führten, ein; am dauerhaftesten Herr von Heimbruch, der hannöversche Gesandte, ein feiner, allgemein beliebter Herr, der erst nach 1866 die Tafel mied, obwohl er noch lange in Frankfurt lebte.

Schopenhauer unterhielt sich gern mit den Gästen, nur mit den jungen Offizieren konnte oder wollte er keine Fühlung finden. — Eines Tages erschienen indessen zwei Magdeburger Offiziere als Abgesandte von zwanzig Kameraden im „Englischen Hof“, um dem Philosophen ihre Huldigung zum Ausdruck zu bringen. Sie belegten bei der Tafel die Plätze neben ihm, und der Philosoph unterhielt sich „charmant“ mit ihnen<sup>1</sup>. Bei solchen Gelegenheiten blieb er nach Beendigung der Tafel lange am Tische sitzen in lebhaft angeregtem Gespräch. Seinen späteren Biographen Gwinner lernte er an der Mittagstafel kennen. Frauenstädt und Adam von Doß waren seine Tischgenossen im „Englischen Hof“, wenn sie ihn in Frankfurt aufsuchten.

Ein steter Gast und Freund des Hauses war Jules Luntenschütz<sup>2</sup>, der Maler, dem wir die vortrefflichen Porträts Schopenhauers verdanken.

Frl. Bertholdt hat Luntenschütz persönlich gut gekannt. Ihr Vater war mit Luntenschütz befreundet und vermittelte selbst die Bekanntschaft zwischen ihm und Schopenhauer dadurch, daß er ihn an der Tafel neben Schopenhauer setzte. Beide gerieten bei der ersten Bekanntschaft sogleich in lebhaftes Gespräch. Luntenschütz war sehr lebhaft und amüsanter und sprach fließend französisch, was in den Augen Schopenhauers ein großer Vorzug war. Luntenschütz war 34 Jahre jünger als der Philosoph und stand in der Vollkraft seines Wirkens, als er in Beziehung zu dem

---

<sup>1</sup> Vgl. über diese Episode Schopenhauers Brief an Frauenstädt vom 22. Juni 1854 (D XV, 323).

<sup>2</sup> Die Familie des Malers stammte nach Frl. Bertholdt aus dem Elsaß, was den deutschen Namen der Familie erklärt, sowie den Umstand, daß Luntenschütz sich teils in Frankreich, teils in Deutschland aufhielt.

berühmten Mann trat. Er war in den Kreisen der Frankfurter Gesellschaft und der Mitglieder des Bundestages sehr beliebt. Schopenhauer stand den routs und Geselligkeiten der großen Welt, die damals Frankfurt auf das interessanteste belebten, völlig fern; aber es mag sein, daß das witzige, sprühende Wesen des Malers, dessen Kunst er zu schätzen wußte, ihn angenehm unterhielt. Doch geschah es zuweilen, daß die beiden temperamentvollen Herrn aneinandergerieten; der Philosoph zog sich dann grollend zurück und suchte nach einem künstlerischen Ersatz. So kam es, daß der junge Maler Hamel einen Auftrag von ihm erhielt. Übrigens versöhnte sich Schopenhauer bald darauf mit Lunteschütz, und es blieb beim alten.

Lunteschütz wußte, daß Schopenhauer seine Hand sehr schön fand. Er gab deshalb seine Hand mit Lorgnon auf jedem Bilde wieder. Er war sehr weltgewandt, malte viele Frankfurter und unterhielt Schopenhauer über die Frankfurter Gesellschaft, auch über den Bundestag. Eines der Schopenhauer-Bilder (das vierte) ist für Herrn Bertholdt gemalt, Schopenhauer gewährte dazu mehrere Sitzungen. Den Schüler Veits wird man schwerlich in diesen Werken wiedererkennen. Auch das Ehepaar Bertholdt hat Lunteschütz (noch vor Schopenhauer) gemalt<sup>3</sup>. Später kopierte Lunteschütz Schopenhauers Bild oft für Verehrer des Philosophen, besonders nach dessen Tode. Noch in seinem Nachlaß fanden sich viele angefangene, zum Teil zerstörte Porträts Schopenhauers; in kümmerlichen Verhältnissen lebte er bis zu Ende seines Lebens. In der Villa der Familie Bertholdt (Wiesenu 24) malte Lunteschütz die Decke des Damenzimmers aus und schuf außerdem drei Gemälde über den Türen (die Künste darstellend).

Über Schopenhauer berichtet Fr. Bertholdt, daß er stets sehr sauber gekleidet war, sehr lebhaft bei Tisch war, gerne sprach und oft lange nach Tisch sitzenblieb, wenn die Unterhaltung nach seinem Geschmack war. Eines seiner Lieblingsworte war das Wort „charmant“. Er gebrauchte es besonders dann gern, wenn Verehrer seiner Person und Philosophie sich ihm nahten, worüber er stets entzückt war. Er hatte es lieber, wenn man ihn im „Englischen Hof“ aufsuchte, statt in seiner Wohnung, weil er sich im Gasthaus Besuchern, die ihm nicht zusagten, leichter entziehen konnte. Entspann sich ein wissenschaftliches Gespräch, so nahm er den Betreffenden wohl auch nach Hause mit. Aus diesen Schilderung geht hervor, daß Schopenhauer — wenigstens seit die Sonne seines Ruhmes zu leuchten begann — keineswegs so ungesellig war, wie man anzunehmen gewohnt ist. Er wußte es nur so einzurichten, daß er die Vorzüge und Vorteile des Umgangs mit Menschen genoß und ihren Schattenseiten nach Möglichkeit aus dem Wege ging, so wie er auch Beruf und Ehe strengemied, weil er in ihnen nur Hindernisse in der Verfolgung seines Lebenszieles sah.

---

<sup>3</sup> Das sehr große Gemälde befindet sich im Besitz einer Nichte von Fr. Bertholdt, einer Frau Friedel, in Homburg v. d. H.

---

# EIN MISSGLÜCKTES INTERVIEW.

Von

ARTHUR HÜBSCHER (München).

In den letzten Jahren seines Lebens hatte Schopenhauer sich häufig über die zunehmenden „Lasten der Celebrität“ zu beklagen. Bettel- und Huldigungsbriefe kamen, auswärtige Besucher stellten sich ein, Klatsch aller Art wurde herumgetragen, sogar die Zeitungen begannen sich mit seiner Person zu beschäftigen. Im Herbst 1859 brachten zwei sächsische Blätter kurz hintereinander größere Aufsätze über ihn: In der Leipziger „Novellen-Zeitung“ vom 14. September 1859 erschien ein Frankfurter Feuilleton von Amely Bölte, in der Dresdener „Constitutionellen Zeitung“ vom 1. Oktober 1859 (Nr. 227) ein langer, mit B. M. gezeichneter Aufsatz, der ein Gespräch mit Schopenhauer wiedergab. Schopenhauer, den ein Brief David Ashers darauf hingewiesen hatte, war über die beiden Veröffentlichungen wenig erbaut und äußerte sich dementsprechend in Briefen an seine Freunde.

Den wichtigeren der beiden Aufsätze, den des Dresdener Advokaten B. M. (= Bernhard Miller), hat Franz Mockrauer im X. Jahrb. 1921, S. 108 ff., ans Licht gezogen<sup>1</sup>. Den zweiten können wir, nach dem Exemplar der Würzburger Universitätsbibliothek, anscheinend dem einzigen heute noch vorhandenen, im folgenden zum Abdruck bringen. Zunächst aber seien die brieflichen Äußerungen Schopenhauers über den Fall Amely Bölte zusammengestellt. Schopenhauer schreibt

an David Asher, 10. November 1859 (D XV, 748): „Vielen und aufrichtigen Dank für Ihre litterarischen Notizen! am Meisten für die der Novellen-Zeitung und der Konstitutionellen: denn von beiden hätte ich ohne Sie nichts erfahren, und habe müßen die Blätter kommen lassen... Die *Madame* in der Novellen-Zeitg. ist augenscheinlich erbost, daß ich nicht mit ihr habe konversiren wollen, sondern mein taubes Ohr vor-schützte; — das hätte nämlich einen Artikel geben sollen, die Zeche im *Hotel* zu bezahlen! Aber mit mir war nichts zu machen.“

an E. O. Lindner, 21. November 1859 (D XV, 754): „Ein Gegenstück [zu dem Artikel in der Konstit. Zeitung] liefert *Mad Bölte* in der Novellenzeitung vom 14. Sept. mit der ich nicht gesprochen habe: dies war ihr ein Strich durch die Rechnung, nämlich die Hotels-Rechnung, welche sie (8 Tage neben mir sitzend) durch die schönen Berichte der geistreichen Gespräche, die wir führen würden, zu bezahlen gedachte: aber ich war stumm wie ein Fisch. Da hat sie ihrem *dépit* Luft gemacht in obiger Novellenzeitung.“

an Julius Frauenstädt, 6. Dezember 1859 (D XV, 765): „Ich

---

<sup>1</sup> Vgl. auch Arthur Schopenhauers Gespräche, herausgegeben von Arthur Hübscher, XX. Jahrb. 1933, S. 338 ff.

kriege wohl nicht die Hälfte zu sehn von dem was über mich geschrieben wird: das in der Konstitutionellen, wie auch das in der Novellen-Zeitung, vom 14. September, hat mir Asher angegeben, sonst ich es nicht würde erfahren haben. Letzteres ist eine satirische Beschreibung meiner Person von Mad. Bölte, weil ich nicht habe mit ihr konversiren wollen, bei Tische: — 8 Tage lang: mit den Protokollen dieser gehofften Konversationen gedachte sie ihre Hotels-Rechnungen zu bezahlen.“

an J. A. Becker, 18. Januar 1860 (D XV, 773): „Ich fange an, auch die Lasten der Celebrität zu fühlen: meine Tischreden in die Zeitung gesetzt, meine Person beschrieben, karikiert, Klatsch jeder Art, u. s. w. u. s. w. Der überall thätige Neid! —“

an Adam von Doß, 1. März 1860 (D XV, 805): „Die Symptome meiner Celebrität mehren sich auffallend. Von seltsamen Briefen u. Besuchen nicht zu reden, — in der «Novellen-Zeitung» v. 14 Septr steht eine mißliebige Beschreibg meiner Person an der *table d'hôte*, von Mad: Bölte, die erboßt war, weil ich nicht mit ihr konversiren gewollt, 8 Tage lang, da sie neben mir geseßen, zu solchem Zweck, od: vielmehr zu dem der Bezahlung ihrer Hotel-Rechnung durch die Protokolle unsrer projektirten geistreichen Gespräche! *Brava!* —“

Obwohl der Aufsatz sich nur zum Teil mit Schopenhauer beschäftigt, geben wir ihn im genauen, unverkürzten Wortlaut wieder, um den Geist zu kennzeichnen, mit dem Schopenhauer hier gesehen und beurteilt wird:

Aus der Gegenwart. Von der Reise. (v. Amely Bölte).<sup>2</sup>

Frankfurt am Main, im August.

Wir befinden uns hier in einem prächtigen Gasthof, dem Hôtel d'Angleterre, am Roßplatze; da sieht man bis an die „Zeile“ hinab — dieses Eldorado der Frankfurter Kaufläden, hört Mittags die Regimentsmusik, wenn sie dem Bundestage ihre Marschlieder zum Besten gibt, und sieht zur Linken nach dem Guttenberg-Monumente hinüber, von dem nicht ferne auch Goethe auf hohem Piedestal vornehm auf seine Vaterstadt herabsieht. — Börne und Heine dagegen hat man hier zu verewigen vergessen, wahrscheinlich weil sie nicht an der Börse speculirten, eine Anforderung, die man an jeden großen Menschen, wie billig, heutzutage stellen kann.

Mein erster Ausgang ging in den neu angelegten Zoologischen Garten. Ich muß bekennen, daß es mir dort sehr wohl gefiel. Die Thiere, besonders die Vögel, sind vorzüglich, die Anlagen allerliebste, und die blauen Taunusberge in der Ferne sorgen auch dafür, das Bild einer Landschaft hinzuzufügen, die unserem Bedürfniß entspricht, wenn wir vom Engen auf das Weite, von dem Nahen auf das Ferne blicken möchten. Restaurationen bieten Erfrischungen, Sitze im Freien und unter Überdachung schützen gegen den Wechsel der Witterung; zwei Mal wöchentlich bläst

<sup>2</sup> „Novellen-Zeitung“, 3. Folge, 5. Jahrgang, Leipzig 1859, Nr. 37 vom 14. September 1859 (Ganze Reihe Nr. 827).

ein Musikchor alle möglichen christlichen und jüdischen Melodien ganz vortrefflich. Das Entrée — 24 Kreuzer — ist hoch genug, um nicht zu viele Leute zuzulassen. An den Concerttagen wanderten so schöne Garderoben dort umher, daß die armen Papageyen und Goldfasane davor erblaßten. —

Welch ein Abstand, aus diesem tollen Treiben, das wir Leben nennen, nach Offenbach sich versetzt zu finden, an das Ufer des Mains, wo Goethe mit seiner Lilli spazieren ging, wo Bettina zu ihrer Großmutter Sophie Laroche wallfahrtete, wo der Schlossersche Garten mit seinem Schatten winkte, und die stille Landschaft, die in Purpurgluth sich senkende Sonne zu sinnigem Insichgehen einlud! — Dort saß ich in der Abendkühle neben Gutzkow und plauderte mit ihm von Vergangenen und Gegenwärtigem, von dem was war, und dem was unsere Hoffnung für die Zukunft herbeiwünschte.

Hier an der Table d'hôte sitze ich neben Schoppenhauer [so!], dem Sohne der Johanna, dem berühmten — d. h. jetzt kürzlich erst berühmt gewordenen Philosophen, jetzt, wo sein Haar gebleicht und seine Tage gezählt sind, und er nur noch auf einem Ohre hört. Das ist das Loos des Schönen auf der Erde.

Es schmeckt dem Philosophen übrigens so vortrefflich, daß er mit seiner vortrefflichen Verdauung wohl noch über unseren großen Humboldt hinaus kommen möchte an Jahren. Als Stammgast wird er von dem Wirthe jedem Fremden gezeigt, und so gelangt er zu der Ehre, der Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit zu werden. Das stört ihn wenig. Er ißt, sieht die Gäste durch seine Lorgnette an, liest die Zeitung, lacht in sich hinein und ißt weiter. Seine Theorie, es sei zwischen dem Menschen und dem Thiere eben kein großer Unterschied, macht ihn den Freuden der Tafel nicht abhold. Es ist ein Vergnügen ihm zuzusehen. — Ein weiteres Vergnügen konnte ich, leider! nicht von seiner Nähe haben, denn ich saß vor seinem schlechten Ohre. — Oft auch lesen sich die Gedanken bedeutender Menschen am besten, und diese Erfahrung macht mich träge, ihre persönliche Bekanntschaft zu suchen oder zu wünschen.

Ich war in Wiesbaden schon zwei Mal, und stand dort an den Spieltischen, horchte auf das immerwährende „*Le jeu est fait!*“ und sah die ängstlichen Mienen an, welche nach diesen mit heiserer Stimme wiederholten Worten der Hand des Croupiers folgten, bis das Schicksal ihres gesetzten Geldstückes entschieden. Ach! und wie manches Menschen Schicksal mochte damit auch zugleich bestimmt sein! — Die Gesellschaft dort ist schlecht, über Begriff schlecht! — Man spielt, aber fast im Kittel! An einem Sonntagmorgen sieht man das Landvolk um die grünen Tische sich drängen, Mädchen, Frauen aus den Bürgerclassen hier ihren Wochenlohn wagen, um — das Glück zu erhaschen, und von der falschen Göttin getragen zu sein. Überall spielen Frauen. — Pariserinnen sind es jedoch besonders, welche als eigentliche Spielerinnen auftreten, mit einem Haufen Gold vor sich, die Lorgnette im Auge, kühn ihre Nummer be-

setzen, und — gewinnen. Aber — schön sind sie nicht, die hier spielen; wahrhafte Vogelscheuchen haben sich hier an die Bank gesetzt, um durch ihre Häßlichkeit die Männer zu vertreiben, — ein ehrenwerthes Vorhaben für eine Pariserin und auch ein ganz neues, doch leider ohne Erfolg. — Ein kleines Mädchen saß ganz bescheiden den lieben langen Tag da mit ihren Gulden und besetzte *impaire* und nichts als *impaire*. Das konnte sie nicht reich machen, vielleicht aber doch arm. Sie schien nicht viel zu verlieren zu haben. Ernste Beobachtungen lassen sich an diesen Spiel-tischen anstellen. Was die Menschen auch hier suchen, ist das Glück, das, als Spiel der Leidenschaften doch Niemand blüht. Wagen und gewinnen, ja; — *go ahead*, wie der Amerikaner sagt; aber im Streben und Erringen durch die eigene Kraft.

Wir waren frühmorgens ausgefahren, um dem russischen Gottesdienste beizuwohnen, der in einer auf der Anhöhe eine halbe Stunde von Wiesbaden gelegenen Kapelle gehalten wird, welche dazu vom Kaiser Nicolaus für seine hier verstorbene Tochter erbaut worden ist. Der kleine Tempel mit seinen nach russischem Style vergoldeten Kuppeln lag reizend versteckt in dem ihn umschattenden Walde, und bot eine weite Fernsicht in die Ebene hinaus. Etwa ein Dutzend Wagen mit den zum Bad hier anwesenden Russen war uns gefolgt, und die kleine Gemeinde in dem schönen, elegant ausgeschmückten Gotteshause bot ein Bild der zierlichsten französischen Toiletten. Man verneigte sich, kniete, und küßte schließlich das von dem Popen hingehaltene Christusbild, und kehrte dann in der glühenden Mittagshitze in einen Gasthof zurück, wo es, weil es Sonntag war, von Gästen aus der Umgegend wimmelte.

---

---



# LEUTE, DIE SCHOPENHAUER NOCH GEKANNT HABEN.

Von

**WALTHER RAUSCHENBERGER (Frankfurt a. M.).**

Ich habe in letzter Zeit bei sehr alten Leuten in Frankfurt a. M. angefragt, ob sie in ihrer Jugend Arthur Schopenhauer gekannt oder gesehen oder sonst eine Erinnerung an ihn haben. Bei dieser Rundfrage habe ich nach mehreren ergebnislosen Versuchen eine heute lebende Persönlichkeit entdeckt, die Schopenhauer nicht nur mit eigenen Augen, sondern sogar mit den reifen Augen des erwachsenen Menschen gesehen hat! Diese Persönlichkeit ist Fräulein Lina Müller, Tochter eines angesehenen ehemaligen Frankfurter Rechtsanwaltes, wohnhaft in Frankfurt a. M., Neuhausstraße 3. Fräulein Lina Müller steht heute im Alter von 94 Jahren; sie ist 1842 geboren, war also zur Zeit von Schopenhauers Tod bereits 18 Jahre alt!

Fräulein Müller wohnte als junges Mädchen mit ihren Eltern in nächster Nähe von Schopenhauers Wohnung am Main. Sie sah infolgedessen Schopenhauer häufig auf der Straße. Insbesondere sah sie ihn oft aus seinem Hause heraustreten. Dabei machte sie eine Beobachtung, die verdient, festgehalten zu werden. Wenn Schopenhauer seine (im Erdgeschoß gelegene) Wohnung verließ, so begleitete ihn sein Pudel in der Regel nicht die Haustreppe hinab, sondern er blieb im Zimmer zurück, sprang aufs Fensterbrett und wartete, bis Schopenhauer auf der Straße sichtbar wurde. Dann sprang der Pudel durch das geöffnete Fenster auf die Straße zu seinem Herrn hinab und begleitete ihn. Offenbar pflegte Schopenhauer, wenn er ausging, zum Zweck der Lüftung des Zimmers das Fenster zu öffnen. Der Pudel benützte diese Gelegenheit, um auf kürzestem Weg ins Freie zu gelangen, und die das Haus hütende Wirtschafterin schloß dann das Fenster wieder zu. Das drollige Verhalten des Pudels ist Frl. Müller klar in der Erinnerung geblieben, und sie hat diesen Vorgang ihren Angehörigen im Lauf der Jahre oft erzählt.

\*

Der vor wenigen Jahren im Alter von 90 Jahren verstorbene bekannte Frankfurter Mundartdichter Adolf Stoltze (1842—1933), den ich gut kannte, erzählte mir wiederholt, daß er in seiner Jugend Schopenhauer häufig gesehen habe. Ich habe Herrn Stoltze aufgefordert, seine Erinnerungen an Schopenhauer im Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft zu veröffentlichen. Da er es leider unterlassen hat, so möchte ich hier wiedergeben, was er mir erzählt hat. Es muß Anfang der 1850er Jahre gewesen sein. Stoltze wohnte damals am Röderbergweg in Frankfurt a. M. Dort sah er, wenn er sich mit anderen Schülern auf dem Schulweg be-

fand, Schopenhauer häufig mit seinem Pudel spazierengehen. Zuweilen kam es vor, daß an Wintertagen zu gleicher Stunde die Sonne aufging oder über dem Horizont sichtbar wurde. Schopenhauer blieb dann jedesmal stehen, nahm den Hut vor der Sonne ab und blickte lange in das aufgehende Tagesgestirn. Dieser Vorgang belustigte jedesmal die Knaben und blieb Adolf Stoltze scharf im Gedächtnis. Ich möchte diesen Zug, dessen Überlieferung durchaus glaubhaft ist, der Nachwelt nicht vorenthalten.

Was Schopenhauer in philosophischer Hinsicht in der Sonne sah, über sie dachte, das erfahren wir aus folgender Stelle seiner Werke:

„Wie der Mensch zugleich ungestümer und finsterer Drang des Wollens (bezeichnet durch den Pol der Genitalien als seinen Brennpunkt) und ewiges, freies, heiteres Subjekt des reinen Erkennens (bezeichnet durch den Pol des Gehirns) ist; so ist, diesem Gegensatz entsprechend, die Sonne zugleich Quelle des Lichtes, der Bedingung zur vollkommensten Erkenntnißart, und eben dadurch des erfreulichsten der Dinge, — und Quelle der Wärme, der ersten Bedingung alles Lebens, d. i. aller Erscheinung des Willens auf den höheren Stufen derselben. Was daher für den Willen die Wärme, das ist für die Erkenntniß das Licht.“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> W. a. W. u. V., Bd. I, D I, 239.

## NACHTRÄGE ZU SCHOPENHAUERS AHNENTAFEL.

Nach langem vergeblichem Suchen in holländischen Archiven und Kirchenbüchern ist es gelungen, den Geburtsort der Ururgroßmutter Schopenhauers, *Levina van Barendregt* (vgl. XXIII. Jahrb. 1936, S. 207, S. 215), zu finden. Sie ist in *Klundert* geboren, einem kleinen Städtchen in der holländischen Provinz Nordbrabant, nahe der Nordseeküste<sup>1</sup>. Sie hat in *Goudriaan* (Holland) am 8. September 1694 *Johann Soermans* geheiratet.

Es wäre von besonderem Interesse gewesen, die Vorfahren dieser Frau des Pastors *Johann Soermans* zu erforschen, da der Ast *Soermans* viele altkultivierte Vorfahren, besonders Pastoren, aufweist und im Ahnengefüge Schopenhauers eine große Rolle spielt. Leider muß die Hoffnung auf eine Erforschung der Vorfahren des Astes *van Barendregt* wohl endgültig aufgegeben werden, da das Taufbuch der Gemeinde *Klundert* 1737 verbrannt ist und einzelne nachträglich erfolgte Aufzeichnungen keine Angaben über die Eltern der *Levina van Barendregt* enthalten. —

Einige Berichtigungen zu Schopenhauers Ahnentafel sind nachzutragen:

*Katharina Böhn* war die Frau des *Jeremias*, nicht des *Andreas Lessig* (vgl. XXIII. Jahrb., S. 208, S. 215). Sie ist in *Danzig* zwischen 1671 und 1679 nicht geboren, sondern gestorben. Geboren ist sie um 1634.

*Jacob Rammelmann* ist am 10. Juli 1631 geboren (vgl. a. a. O., S. 215).

Der Hochzeitstag des *Hendrik Soermans* war der 20. Februar 1720 (XXI. Jahrb., S. 142).

Frankfurt a. M.

WALTHER RAUSCHENBERGER.

---

<sup>1</sup> Kirchenbuch *Goudriaan*.

---

---



# VERMISCHTE BEITRÄGE.



# DAS ERSTE BUCH IN DEM ARTHUR SCHOPENHAUER GENANNT WIRD.

Von

**ERICH BIEHAHN (Frankfurt a. d. Od.).**

Wenn man will, mag man es als Omen ansehen, daß der Name des großen Philosophen, über dessen Person und Werk nachmals ganze Bibliotheken geschrieben worden sind, schon wenige Jahre nach seiner Geburt in einem viel gelesenen Buche erscheint: im Jahre 1796 nämlich, als Arthur Schopenhauer acht Jahre alt war. Es geschieht freilich in einem sehr nüchternen Zusammenhange, aus dem weitere biographische Aufschlüsse kaum zu gewinnen sind, und die Tatsache kann denn auch nur den Wert eines Kuriosums beanspruchen.

„Herr Arthur Schopenhauer in Hamburg“ — so steht es in dem Subskribentenverzeichnis der „Neuen Bildergalerie für junge Söhne und Töchter zur angenehmen und nützlichen Selbstbeschäftigung aus dem Reiche der Natur, Kunst, Sitten und des allgemeinen Lebens“, III. Band, Berlin, bey Wilhelm Oehmigke dem Jüngeren, 1796. Der Titel gibt hinreichend Auskunft über den Inhalt des Werkes, das aus einer Folge von Jahresbänden besteht und im Schmuck zahlreicher kolorierter Kupferstiche prangt.

Der Vater Schopenhauers hatte also darauf subskribiert und seinem Sohne das Vergnügen gemacht, dessen Namen statt seines eigenen in die Liste zu setzen, in der er nun zwischen denen des „Herrn Landraths von Schöning“ und des „Herrn Ober-Accise- und Zollrathes Schröder“ seinen Platz hat. Es scheint, daß Arthur Schopenhauer an dieser Lektüre großen Gefallen gefunden hat, mehr noch: daß er mit rührender Anhänglichkeit daran festhielt, als er schon längst darüber hinausgewachsen war. Denn noch im 12. Bande, im Jahrgang 1806, steht sein Name an derselben Stelle. Er war damals achtzehn Jahre alt!

---

---

# EINE ANERKENNUNG DER MATHEMATISCHEN ANSICHTEN SCHOPENHAUERS AUS DEM JAHRE 1847.

Von

ULRICH VON BECKERATH (Berlin).

Im Jahre 1847 erschien im Verlag von Meyer und Zeller, Zürich, der zweite Teil des Werkes: Die Encyklopädie oder das System des Wissens, zunächst als Propädeutik und Hodegetik für abgehende Schüler der Gelehrten und der Bürger-Gymnasien und angehende Studierende auf Hoch- und Fachschulen, sowie für andere Liebhaber wissenschaftlicher Bildung. Lehr- und Lesebuch von Dr. Mager. Der zweite Teil hat den Titel: Lesebuch zur Encyklopädie, enthaltend 250 Abhandlungen und Bruchstücke von 129 Autoren über Gegenstände aus allen Gebieten der Wissenschaft. Durch Dr. Mager, Fürstlich Schwarzburg-Sondershausenschen Educationsrath, vormals Professor am Gymnasium und an der Gewerbeschule in Aarau, und am College in Genf, der Königlich Preussischen Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt auswärtiges, des Frankfurterischen Gelehrtenvereins für deutsche Sprache ordentliches Mitglied.

Der Stoff dieses Lesebuchs ist allen Gebieten des menschlichen Wissens entnommen, der reinen Mathematik und der Kriegswissenschaft, der Kosmologie und der Volkswirtschaft, der Medizin und der Kunstwissenschaft usw. Die Auswahl geschah mit solchem Takt und soviel wissenschaftlichen Sinn, daß man das Buch heute noch mit viel Interesse liest.

Die erste Abteilung ist der reinen Mathematik gewidmet. Von den fünf Aufsätzen der Abteilung befassen sich nicht weniger als drei mit Euklid, und hier kommt auch Schopenhauer zu Worte. Unter der Überschrift „Die euklideische Methode“ zitiert Mager eine umfangreiche Stelle aus der „Welt als Wille und Vorstellung“ (1819), S. 102–118 (D I, 82 bis 94), beginnend mit den Worten: „Wenn wir nun mit unserer Überzeugung, daß die Anschauung die erste Quelle aller Evidenz“, und endet mit den Worten: „Soviel von der Begründung der Wahrheit.“ Auch die Figur Schopenhauers zur anschaulichen Demonstration des pythagoräischen Lehrsatzes druckt Mager mit ab; die Figur ist die einzige Illustration des 731 eng gedruckte Seiten umfassenden Werkes<sup>1</sup>. Das ausführliche Zitat Magers hat gewiß dazu beigetragen, daß weitere Kreise auf Schopenhauer aufmerksam wurden.

Man kann annehmen, daß Dr. Karl W. E. Mager erst verhältnismäßig spät zur Kenntnis Schopenhauers gelangt ist. Noch in seiner Schrift:

<sup>1</sup> Nebenbei: Ein paar Figuren für den Fall ungleicher Katheten, an denen der Meister gewiß Freude gehabt hätte, gibt W. Lietzmann in seiner Schrift: „Der pythagoräische Lehrsatz“, Leipzig 1917.



„Wissenschaft der Mathematik nach heuristisch-genetischer Methode. Erstes Heft. Mit einer Einleitung über die Methode der Mathematik als Lehr-objekt und als Wissenschaft“ (Verlag Albert Förstner, Berlin 1837) ist Schopenhauer nicht erwähnt. Dagegen wird folgende Stelle aus Hegels „Logik“ zitiert: „Bekanntlich wird die Arithmetik und die allgemeinen Wissenschaften der diskreten Größe vorzugsweise analytische Wissenschaft und Analysis genannt . . . Es ist daher ein ganz überflüssiges Gerüste, hier die Form der geometrischen Methode, welche sich auf synthetische Sätze bezieht, anzuwenden, und der Aufgabe außer der Auflösung auch noch einen Beweis folgen zu lassen. Er kann nichts als die Tautologie ausdrücken, daß die Auflösung richtig ist, weil man operiert hat, wie aufgegeben war.“ Diese Stelle hat Mager seinem Werk sogar als Motto vorangesetzt.

Mager selbst entfernt sich in seiner Schrift, offenbar ohne sich dessen bewußt zu werden, sehr von den Grundsätzen Hegels, indem er z. B. auf Seite XXII u. a. sagt: „Ehe jemand den Satz  $a + b = b + a$ , oder  $ab = ba$  auf dem Wege des Schließens (im wissenschaftlichen Unterrichte) einsehen lernt, muß er hundert mal die Erfahrung gemacht haben (im elementarischen Unterricht), daß sieben Rechenpfennige, 8 mal genommen, gerade so viel geben, als 8 Rechenpfennige, wenn man sie 7 mal nimmt. Nur so, auf lebendiger Anschauung beruhend, sollen die allgemeinen Sätze selbst gebildet, so können sie alsdann dem Gedächtnis überliefert und durch praktisches Rechnen eingeübt werden.“

Mager war also durch eigne Beobachtungen beim mathematischen Unterricht darauf gekommen, daß die Mathematik keineswegs auf Logik, sondern in erster Linie auf Anschauung beruht, ja — die Erfahrung als Grundlage nicht entbehren kann. Er war also zur Aufnahme dessen, was Schopenhauer über die Grundlagen der Mathematik sagt, durch eigenes Erleben bestens vorbereitet.

Mager erwähnt auf Seite VII auch das Werk des Mathematikers Ohm (eines Bruders des berühmten Physikers): „Versuch eines konsequenten Systems der Mathematik“, äußert einige Bedenken gegen die „euklidische Methode“ Ohms, erkennt aber seine Verdienste an und gibt zu, daß sein Werk durch Ohm beeinflusst ist. Wirklich hat Ohm große und anerkannte Verdienste um die Mathematik, weniger aber um die Philosophie der Mathematik, die er rein logisch — nicht also auf Anschauung — zu begründen versucht.

Es ist hier wohl der Platz, darüber sowie über Hegels Philosophie der Mathematik einiges zu sagen, letzteres um so mehr, als der Einfluß Hegels seit dem Kriege wieder sehr bedeutend geworden ist. Hegel sowohl als Ohm sind von einem ausgezeichneten Mathematiker jener Zeit, nämlich von dem vor allem als Übersetzer verdienstvollen E. H. Schnuse, sehr gründlich und daher auch sehr abfällig kritisiert worden. Schnuse hat in seiner Übersetzung von Cournots Funktionen-Theorie, Darmstadt 1845, seinem Herzen Luft gemacht. In der Einleitung

der Übersetzung nennt er Hegel einen „völligen Ignoranten in der höheren Analysis“, nennt die Ausführungen des „*summus philosophus*“ ein „ungereimtes Geschwätz“, und findet, es gehöre „Verwegenheit dazu, der Welt solche Albernheiten weis zu machen“. Schnuse nennt „Hegel und Consorten“ ungescheut „Fremdlinge in der Wissenschaft“; er zitiert auch, wie Schopenhauer, das Beispiel vom magnetisierten Stab, der, Hegels Behauptung zufolge, nach dem Magnetisieren schwerer geworden sein soll, ferner zitiert er eine Behauptung Hegels, wonach die Schwere am Äquator größer sein soll als an den Polen. (Viele Jahrzehnte vor Hegel wurde das Gegenteil durch Messungen bewiesen.)

Schnuse hat der Abfertigung der mathematischen Irrtümer Hegels etwa zehn Druckseiten gewidmet, deren Abdruck den hier zur Verfügung stehenden Raum überschreiten würde. Es sollen hier nur zwei Stellen wiedergegeben werden. Auf Seite VIII der Einleitung heißt es:

„Seite 298 sagt Hegel: In dem Sinne, daß auch an die Stelle von  $x$  und  $y$  einer Funktion eine unendliche, d. h. unerschöpfliche Menge von Zahlen gesetzt werden könne, sind  $a$  und  $b$  so sehr veränderliche Größen als jene,  $x$  und  $y$ . Der Ausdruck «veränderliche Größen» ist darum sehr vage, und unglücklich gewählt für Größenbestimmungen, die ihr Interesse und ihre Behandlungsart in etwas ganz Anderem liegen haben, als in ihrer bloßen Veränderlichkeit.“

„So etwas“, sagt Schnuse, „kann nur ein völliger Nichtkenner des Gegenstandes, wie Hegel, sagen; denn es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen einer bloß allgemeinen und einer stetig veränderlichen Größe. So kann z. B. in der Gleichung des Kreises  $y^2 + x^2 = r^2$  der Halbmesser  $r$  zwar einen beliebigen Werth haben, aber wird nicht, wie  $x$  und  $y$ , als stetig veränderlich gedacht.“

„S. 310 der Hegel'schen Logik“, zitiert Schnuse weiter, „heißt es: Die älteren Analytiker machten sich hierüber weniger Skrupel; aber die Bemühungen der Neueren gingen vornehmlich dahin, den Kalkül des Unendlichen zur Evidenz der eigentlich geometrischen Methode zurückzubringen und in ihr die Strenge der Beweise der Alten (Ausdrücke von Lagrange) in der Mathematik zu erreichen. Allein da das Prinzip der Analysis des Unendlichen höherer Natur als das Prinzip der Mathematik endlicher Größen ist, so mußte jene sogleich auf jene Art von Evidenz Verzicht tun, wie die Philosophie auch auf diejenige Art von Deutlichkeit keinen Anspruch machen kann, die die Wissenschaften des Sinnlichen, z. B. Naturgeschichte, hat, und wie Essen und Trinken für ein verständlicheres Geschäft gilt, als Denken und Begreifen.“

„Das klingt sehr bedenklich“, sagt Schnuse, „ist aber glücklicherweise hinsichtlich der höheren Analysis völlig unwahr; denn die Prinzipien der Differenzial- und Integralrechnung lassen sich mit eben der Evidenz begreifen, wie die Lehren der Elementargeometrie und Algebra, wovon namentlich das vorliegende Lehrbuch jedem Leser den besten Beweis liefern kann. In Beziehung auf die Hegel'sche Philosophie mag der Ausspruch Hegels wohl begründet sein.“

Zum Schluß sagt Schnuse: „... bei Hegel trifft man fast keinen einzigen gesunden, ihm eigenthümlichen Gedanken an.“

Mager meint, daß Euklid die Geometrie als Lehrer wahrscheinlich anders und anschaulicher vorgetragen habe, denn als Schriftsteller. Er wird wohl recht haben. Nun kann man aber fragen: Was mag Euklid dazu veranlaßt haben, seinen Beweis so ganz und gar auf das Logische abzustellen? Diese Frage streift auch Michel Frolov in seiner gehaltvollen Schrift: „*Démonstration de l'axiome XI d'Euclide*“ (Paris 1895). In der Einleitung zitiert Frolov eine Stelle aus den „*Éléments de Géométrie*“ (1741) von Clairaut: „*Qu'Euclide se donna la peine de démontrer que deux cercles qui se coupent n'ont pas le même centre, ... on ne sera pas surpris. Ce géomètre avait à convaincre des sophistes obstinés, qui se faisaient gloire de se refuser aux vérités les plus évidentes... Mais les choses ont changé de face...*“ Frolov bemerkt, daß die mathematischen Moden jetzt einige Ähnlichkeit mit denen zur Zeit Euklids haben und jedenfalls weit vom Geist der Mathematiker zur Zeit Clairauts, Eulers, d'Alemberts etc. entfernt sind, wo — ganz im Sinne Schopenhauers — ein anschaulicher Beweis als ausreichend galt.

Seitdem Frolov seine Schrift veröffentlichte, ist die heute schon nicht mehr überschaubare Literatur über die Relativitätstheorie entstanden. Ob diese Literatur auf dem Boden eines durch Schopenhauer geschulten Denkens möglich gewesen wäre, wird mancher Schopenhauerianer bezweifeln.

# SCHOPENHAUER IN ENGLAND.

Von

RUDOLF BORCH (Braunschweig).

Man nimmt wohl allgemein an, daß Schopenhauer in England zuerst durch John Oxenford bekannt geworden ist; schreibt doch Schopenhauer selbst in dem Brief an Lindner vom 27. April 1853: „Meine Philosophie hat soeben den Fuß in England gesetzt“ (D XV, 197). Allerdings hat Oxenford, wie ja auch Schopenhauer noch erfuhr, nicht nur den Artikel „*Iconoclasm in German Philosophy*“ im Aprilheft 1853 der „*Westminster and foreign quarterly Review*“ (p. 388—407)<sup>1</sup>, sondern schon ein ganzes Jahr vorher — im Aprilheft 1852 der gleichen Zeitschrift (p. 677 bis 680) — auch eine Rezension der „*Parerga*“ erscheinen lassen.

Aber bereits zwanzig Jahre vor dieser Rezension (1832) erschien in Oxford von Rev. Arthur Johnson, M. A., eine Übersetzung von Wilhelm Gottlieb Tennemanns „Grundriß der Geschichte der Philosophie für den akademischen Unterricht“, durch die auch in England die Stellen über Schopenhauer bekannt wurden, die Amadeus Wendt in der von ihm herausgegebenen dritten, vierten und fünften „vermehrten und verbesserten“ Auflage des Werkes (Leipzig 1820, XVI, 488 S.; Leipzig 1825, XVI, 563 S.; Leipzig 1829, XVI, 608 S.) hinzugefügt hat. Von Tennemann selbst erschienen nur die erste und die zweite Auflage (Leipzig 1812 und Leipzig 1816).

<sup>1</sup> Vgl. den Neudruck des „*Iconoclasm in German Philosophy*“ im XII. Jahrb. 1923/25 (S. 115—134); anschließend die Übersetzung des Artikels durch Ernst Otto Lindner und seine Gattin (S. 135—165), wie sie in Frauenstädt's „Briefen über die Schopenhauersche Philosophie“ (Leipzig 1854) auf S. 1—34 abgedruckt ist (vorweg ging eine Veröffentlichung dieser Übersetzung in acht verschiedenen Nummern der „*Vossischen Zeitung*“ im Mai 1853, dann als Sonderdruck).

Da nirgendwo innerhalb der Schopenhauer-Literatur Biographisches über Oxenford gesagt wird, lediglich in Grisebachs „Schopenhauer. Geschichte seines Lebens“ (Berlin 1897) sich die Angabe findet, daß 1848 von ihm eine Übersetzung von Goethes „*Dichtung und Wahrheit*“ unter dem Titel „*Goethes Autobiography*“ erschienen sei (S. 223), teile ich hier noch folgendes mit: John Oxenford wurde 1812 in London geboren. Er stammte aus armen Verhältnissen, erwarb sich ausschließlich durch Selbststudium die Kenntnis des Deutschen, Italienischen, Französischen und Spanischen, schrieb um des Erwerbs willen etwa achtzig Possen und Lustspiele sowie Texte zu Melodramen, Opern und Operetten, wurde 1850 Theaterkritiker der „*Times*“ und starb 1877. Übersetzt hat er außer Goethe Calderon, Bojardo und Molière; von ihm stammt auch die erste englische Übersetzung von Eckermanns „*Gesprächen*“.

In der dritten Auflage des deutschen Buches heißt es auf S. 452: „... die originelle idealistische Ansicht von Arthur Schopenhauer (gegenw. Privatdocent in Berlin)...“ und auf S. 453: „... Schopenhauer: die Welt als Wille und Vorstellung; vier Bücher... Leipz. 1819. 8. (Er setzt Kant's Verdienst hauptsächlich in die Unterscheidung der Erscheinung von dem Dinge an sich; und in die Darstellung des menschlichen Handelns in seiner von den Gesetzen der Erscheinung unabhängigen ethischen Bedeutung. Schopenh. will einen Schritt weiter gehen und zeigen, daß die Erscheinung die Welt als Vorstellung und das Ding an sich der Wille sey.) Voraus setzt dieses Buch die früheren Abhandlungen: über die vierfache Wurzel... Rudolst. 1813. 8. und: über das Sehen... Leipz. 1816. 8.“ In der vierten Auflage ist bei der ersten dieser beiden Stellen „(gegenw. Privatdocent in Berlin)“ gestrichen, bei der zweiten Stelle hinzugefügt: „Dagegen J. G. Rätze, was der Wille des M. etc. aus eigener Kraft vermag etc. Leipz. 1820. 8.“; auf S. 433 ist am Schluß neu angegeben: „Arthur Schopenhauers Anhang seines unten §. 415. angef. Buchs, der die Kritik der kant. Philos. enthält.“ Die fünfte Auflage ist in den Schopenhauer betreffenden Stellen gegenüber der vierten unverändert.

Johnsons Übersetzung liegt mir nicht vor (man muß annehmen, daß er die vierte Auflage zugrunde gelegt hat, siehe unten); aber ich besitze die Neuauflage, „*revised, enlarged, and continued, by J. R. Morell*“, die 1852 bei Henry G. Bohn, London, York Street, Covent Garden, erschienen ist (als Nr. 1 von Bohns *Philologico-philosophical Library*; XII, 532 p.). Morell teilt in der Vorrede mit, daß Johnsons Übersetzung in Oxford 1832 erschien; dann heißt es: „*Since that time a revised edition of the original work has been published at Leipzig, and M. Cousin has issued a new and improved edition of his French version. Both these have been carefully consulted and compared.*“ Nun ist aber die fünfte Auflage von 1829 die überhaupt zuletzt erschienene, nur diese also kann für die Neuauflage von Morell benutzt sein; er kommt dann in längeren Ausführungen auf die Ungenauigkeit von Johnsons Übersetzung zu sprechen, verweist auf sein in dieser Neuauflage auf den Seiten VII und VIII gegebenes „*Vocabulary of some principal Kantian and other metaphysical terms*“ und äußert sich weiter: „*The revision of Johnson's text, was, however, only a portion of the editor's task. Besides having to incorporate the additions given by Professor Wendt in the last edition of the original work, he has continued the development of German philosophy to its latest manifestation, — 'the Will's Phases' of Schopenhauer and Plancke (sic!).*“ Übrigens bemerkt Morell, daß er für seine Neuauflage auch Zusätze gewonnen hat aus Carrières „*Buch der Weltweisheit*“ sowie aus Blakeys „*History of the philosophy of mind*“.

In dem uns hier angehenden, von Morell geschriebenen Kapitel (427. *Attempt to found a new system of philosophy. Schopenhauer, Reiff, and Planck.* S. 479—483) heißt es nun nach einer längeren, allgemeiner gehaltenen Einleitung (S. 481 ff.): „*An attempt has been lately made...*

of elevating the Will instead of Consciousness, as the Nature (*Wesen*) and Soul of the Universe. The adherents of the latter view have endeavoured to introduce this principle into all the sciences, representing the Will as the fundamental substratum (*Grundwesen*) of the Universe, which develops itself on the different platforms of Nature, Spirit, and History. The thinker who first struck out into this new path, thereby pioneering the future road for philosophy, was Arthur Schopenhauer. He was born at Dantzic about 1790, and is the son of the banker named Schopenhauer, and of the celebrated authoress, Johanna Schopenhauer, whose maiden name was Trosina (sic!). This lady resided, after the death of her husband, in 1806, first at Weimar, and afterwards at Frankfort and Jena, where she died in 1838. The son, who was a countryman of Kant, and had attended Fichte's lectures, has published several works at Berlin, since 1813, amongst which a book entitled 'The World regarded as Will and Conception' (1818) displayed the genius of an original thinker. Founding his system on the thought that the act of Will from which the world has arisen, is our own; Schopenhauer sought to build up his philosophy, without having actually completed it as a system of real Idealism, which should fulfil the object that he proposed, namely that of concentrating the reality of all Existence and the root of universal Nature, in the Will, and of showing the latter to be the heart and focus of the world.

Starting from the critique of the Hegelian system, Reiff of Tübingen has based upon Schopenhauer's foundation, a new system . . .

. . . A young countryman of Reiff's, named Planck, has become associated with him and his views, at Tübingen, and has endeavoured, in his work entitled 'The Age', (2 vols. 1850—51) to erect the reconciliation of Idealism and Realism, begun by Reiff, into a complet system of Real-Idealism. However, these new efforts of philosophy belong to the present, and have not yet passed into history. It is sufficient for us to have discovered from the preceding sketch that the present position of philosophy in Germany is that which converts the Will, instead of the Consciousness, into the absolute productive principle of the world, and which regards all reality in nature, spirit, and history, as a manifestation of the Will. It is the present object of the philosophical mind to pave the way to a new era by the introduction of this principle (whose first proposition is the following: I will; therefore I am): The oneness of thinking and being is the Will. The adherents of his new school anticipate that the future philosophy of Germany, by becoming the Metaphysics of the Will, will attain the crown and summit of human wisdom."

Auf S. 409 des Morellschen Buches findet sich der Hinweis auf die Kritik der Kantischen Philosophie in Schopenhauers Hauptwerk. S. 503 bis 518 enthält ein „Chronological table for the history of philosophy“, bis 1851 (unter diesem Jahr steht verzeichnet „Oersted“). Unter 1838 steht — offensichtlich auf Grund einer Verwechslung mit dem Todesjahr der Mutter (siehe oben) — die Angabe „Schopenhauer died“.

Auch in Frankreich scheint Schopenhauer zuerst durch die Übersetzung des Tennemann-Wendtschen Buches eingeführt zu sein. Da ich wegen Feststellung des Erscheinungsjahrs der Cousinschen Übersetzung zahlreiche vergebliche Nachschlagungen auszuführen hatte, möchte ich es in diesem Zusammenhang mit angeben. Die Übersetzung erschien 1829, und zwar in Paris bei Pichon et Didier (2 vol.); ich fand diese Angaben in Brunets „*Manuel du libraire et de l'amateur de livres*“ (4. Auflage, 4. Band, Bruxelles 1839, S. 311). Nur die von Morell ausdrücklich zitierte zweite Auflage der Cousinschen Übersetzung (vgl. oben) bleibt auch ferner noch zu ermitteln.

Ich habe schließlich noch zu erwähnen, daß ich auch eine Übertragung Schopenhauers ins Englische von der Gattin Karl Hillebrands besitze (vgl. auch XIV. Jahrb., S. 284—285), betitelt: *On the fourfold root of the principle of sufficient reason and on the will in nature. Two essays by Arthur Schopenhauer. Translated by Mme. Karl Hillebrand. Revised edition (London, George Bell and sons, 1897; XXVIII, 380 p.)*. Aus der Rückseite des Titelblatts ergibt sich, daß die erste Auflage 1889 und ein vorhergehender Druck der revidierten Auflage 1891 erschienen; übersetzt sind beide Schopenhauersche Schriften nach den von Frauenstädt besorgten vierten Auflagen (Leipzig 1875 und Leipzig 1878). Der Band gehört ebenfalls zu Bohns *Philosophical Library*; aus der angehängten „*Alphabetical list of books contained in Bohn's Libraries*“ ist zu ersehen, daß auch noch „*Essays*“ unseres Philosophen „*With a biographical introduction and sketch of his philosophy, by E. Belfort Bax*“ erschienen sind, während Johnson-Moreells Übertragung von Tennemann-Wendts Buch ausgeschieden und offenbar durch E. Belfort Baxs „*Manual of the history of philosophy, for the use of students*“ ersetzt ist.

---

---

# SCHOPENHAUER IN DER VOLKSHOCHSCHULE.

Von

**HANS HARTMANN (Berlin-Schlachtensee).**

Das Experiment, Schopenhauer in der Volkshochschule zu behandeln, wird man nicht überall und nicht ohne weiteres wagen können. In einem Kursus, den wir vor anderthalb Jahren in Berlin veranstalteten, waren die Vorbedingungen besonders günstig: Es war ein Kreis von Menschen, die zum Teil schon seit Jahren unsere philosophischen und weltanschaulichen Kurse mitgemacht hatten. Dieser Kreis hatte im vorangehenden Kursus das Thema Schopenhauer gewünscht, allerdings, auf meinen Vorschlag, um die Anziehungskraft auf neue Hörer noch zu erhöhen, unter dem Gesichtspunkt eines Vergleiches mit Nietzsche. So lautete denn das Thema „Schopenhauer und Nietzsche“.

Unsere Hörer sind gewohnt, nicht nur Vorträge anzuhören, sondern sich den Stoff gemeinsam zu erarbeiten. Längere Vorträge des „Dozenten“ sind nicht üblich; vielmehr entspinnt sich nach kurzen grundsätzlichen Ausführungen oder nach der Lektüre von Abschnitten aus den Schriften stets eine lebhaft erörternde, in der es — in verbindlichen Formen — oft heiß hergeht. Unsere Hörer kommen aus verschiedenen Ständen und finden sich gut zusammen. Ich habe die Erinnerung, daß es gelang, durch Vergleiche zwischen Schopenhauer und Nietzsche stets tiefer zu dringen und vor allem auch diejenigen Seiten bei Schopenhauer zur Darstellung zu bringen, wo er schöpferischer war als Nietzsche, also seine Systematik im Denken, seine Musikphilosophie (die nicht wie die Nietzsches nur am aktuellen Problem Wagner sich entzündet), seine tiefdringenden Studien über Indien, über Physiologie und andere Gebiete, die immer wieder die gründliche Fundierung seiner Ansichten beweisen.

Ich habe nun, um den Nachhall des Kursus festzustellen, eine kleine Besprechung zwischen den leicht erreichbaren damaligen Hörern veranstaltet und konnte feststellen, daß gerade dieser Kurs (der sich aus etwa zehn gleichartigen der letzten dreieinhalb Jahre für sie heraushebt) besonderen Eindruck gemacht hat. Sie äußerten, daß sie jederzeit wieder einen Kursus über Schopenhauer in Vorschlag bringen und mitmachen würden. Schopenhauer sei ihnen als eine Gestalt erschienen, bei dem sich das stets erneute Suchen nach tieferem Verständnis lohne. Er sei ein Denker von besonderer Fülle und Kraft, aber auch von besonderer Eigenart, die sich in der Auseinandersetzung mit Goethe, Kant und Hegel entfaltet habe. Es leuchtete den Hörern ein, daß man in den Werken Schopenhauers Gedanken vor sich hat, die scharf durchdacht sind, so daß man weiß, was er will, und darüber verhandeln kann. Das Aphoristische bei Nietzsche sei glänzender, dafür sei er aber nicht so



leicht faßbar. Gerade zur Vertiefung in eine geschlossene Weltanschauung, in die Gesetze ihres Werdens und ihres Aufbaues, eigne sich Schopenhauer besonders gut.

Als der Verfasser dieser Zeilen bei dem bekannten Berliner Universitätsphilosophen Carl Stumpf Philosophie studierte und ihn einmal nach Schopenhauer fragte, erhielt er zur Antwort: „Ach, das ist eigentlich doch nur ein Popularphilosoph.“ Heute wird das wohl kaum ein Philosophieprofessor sagen. Gewiß: wenn Schopenhauer ein Mann ist, der dem „Volke“ in der „Volks“-Hochschule die Philosophie näherzubringen vermag (mehr als Kant oder Hegel), so wird der Ausdruck „Popularphilosoph“ zum Ehrentitel, und was die Hörer unseres Schopenhauerkursus nach ihren eigenen Zeugnissen und — wohlgermerkt! — nach so langer Zeit, als festen geistigen Besitz von ihm in ihr Leben mit nahmen, das zeigt, daß Schopenhauer diesen Ehrentitel verdient. Es ist Sache des Leiters, dafür zu sorgen, daß das Studium seiner Persönlichkeit und seiner Werke nicht im Sinne einer flachen Popularphilosophie erfolgt, sondern im Sinne dessen, was auch Schopenhauer immer wollte und tat: der echten philosophischen Besinnung.

---

---

# SCHOPENHAUER-STUDIEN IN ROM.

Aus der Arbeit des rechtsphilosophischen Seminars von  
Prof. Del Vecchio.

Von

GUIDO GONELLA (Rom).

Die historischen Arbeiten auf dem Gebiet der Rechtsphilosophie haben in den letzten Jahrzehnten durch Professor Giorgio Del Vecchio (Kgl. Universität Rom) besonderen Aufschwung genommen. Die Wirksamkeit Del Vecchios erstreckt sich nicht nur auf das Gebiet rein theoretischer Forschung, wo seine Lehren bei der europäischen Wissenschaft lebhaften Widerhall gefunden haben, sondern auch auf die unter seiner Führung fortschreitend entwickelte Unterrichtspraxis der Universität Rom, wo er den geschichtlich-rechtsphilosophischen Studien zahlreiche Schüler zugeführt hat. Mit seinen, von historischem Wissen durchdrungenen Schriften<sup>1</sup>, mit seiner Lehrtätigkeit an den Universitäten Sassari, Messina, Bologna und Rom, mit seiner Zeitschrift<sup>2</sup>, in der wertvolle Beiträge zur Geschichte der Rechtsphilosophie gesammelt werden, hat Prof. Del Vecchio als Lehrer wie als philosophischer Schriftsteller der rechtsgeschichtlichen Forschung starke Antriebe gegeben. Vor kurzem hat er an der Universität Rom ein Institut für Rechtsphilosophie begründet, das sich auch die Errichtung eines Lehrstuhls für Geschichte der Rechtsphilosophie zur Aufgabe stellt, des ersten an einer italienischen Universität. Das unter der Leitung seines Gründers stehende Institut plant die Ausschreibung eines italienischen Preises für eine Geschichte der Rechtsphilosophie.

Im Bereich dieser philosophiegeschichtlichen Forschungsarbeit hat das Studium Schopenhauers eine bemerkenswerte Bedeutung erlangt. Zeugnisse dafür finden sich in allen Hauptwerken Del Vecchios,

<sup>1</sup> Vgl. besonders: *I presupposti filosofici della nozione del diritto* (Bologna 1905); *Il concetto del diritto* (Bologna 1912); *Il concetto della natura ed il principio del diritto* (Bologna 1922); *La giustizia* (Bologna 1924); *Diritto e personalità umana nella storia del pensiero* (Bologna 1917); *Sulla teoria del contratto sociale* (Bologna 1906); *Sui principii generali del diritto* (Modena 1921); *Lezioni di Filosofia del diritto* (3. Ed. Roma 1936). — Die Hauptwerke Del Vecchios sind ins Deutsche, Englische, Französische und Spanische übersetzt worden.

<sup>2</sup> „*Rivista internazionale di filosofia del diritto*“ (Roma, Via Appennini 52). Im Jahre 1921 begründet, ist sie in den 15 Jahren ihres Bestehens zu der angesehensten Zeitschrift auf ihrem Gebiet geworden. Sie hat häufig Mitteilungen über die Tätigkeit der Schopenhauer-Gesellschaft gebracht (vgl. Bd. VII, S. 348), hat Schopenhauer-Literatur besprochen (vgl. Bd. IV, S. 331), und in vielen Aufsätzen über deutsche Philosophie Gesichtspunkte der Schopenhauerischen Lehren behandelt.

in seinen akademischen Vorlesungen, in den seinen Studenten gestellten Promotionsthemen und in den „Übungen“, die im Studienjahr 1929/30 das besondere Thema hatten: „Der rechtsphilosophische Pessimismus Schopenhauers. Vergleiche mit den ethischen Theorien Leopardis und anderen modernen Theorien.“ An einer Stelle, von der aus die Einflüsse der Philosophie Schopenhauers verfolgt werden, darf auch ein kurzer Überblick über die Beiträge Del Vecchios und seines rechtsphilosophischen Seminars zum Studium des großen Philosophen auf Anteilnahme rechnen, dessen Vaterland Del Vecchio im Verlauf seiner kulturellen Missionen im Auslande häufig ehrfurchtsvoll besucht hat.

Die Grundlehre Schopenhauers über den Willen zum Leben legt Del Vecchio im geschichtlichen Teil seiner „Rechtsphilosophischen Vorlesungen“<sup>3</sup> dar. Dabei wird das von Schopenhauer aufgestellte Verhältnis von Wille und Intellekt sowie der Ursprung des Leidens aus der Individuation der Lebewesen entwickelt. Die Ethik Schopenhauers, die in eine Verneinung des Willens zum Leben mündet, und der das Mitleid als Fundament dient, ist dort unter ihren Hauptgesichtspunkten erörtert<sup>4</sup>. In seiner Arbeit über den *Contrat social*<sup>5</sup> hat Del Vecchio angemerkt, wie die Mitleidslehre Schopenhauers mit derjenigen Rousseaus übereinstimmt, dessen Autorität Schopenhauer ausdrücklich anerkennt<sup>6</sup>. In seinem Werk über den Naturbegriff<sup>7</sup> tritt Del Vecchio

<sup>3</sup> *Lezioni di filosofia del diritto*, S. 154—155.

<sup>4</sup> „Die Welt ist ein Wille, der die Tendenz hat, sich zu individualisieren“, schreibt Del Vecchio in Wiedergabe der Schopenhauerischen Gedanken. „Der Wille zum Leben ist das leitende Prinzip der Welt; ihm entstammen die individuellen Formen. Der Intellekt tritt in der Folge als eine sekundäre Fähigkeit hinzu. Die Individuation ist das große Unheil, der Quell aller Übel, weil aus dem Willen zu individuellem Leben das Mißverhältnis zwischen den Ansprüchen und ihrer Erfüllung, der Schmerz hervorgeht. Unter diesen Voraussetzungen hat die Ethik ein einziges Prinzip: die Verneinung des Willens zum Leben, die Entsagung. Hier begegnet uns derselbe Grundgedanke wie in der buddhistischen Philosophie: Schopenhauer wollte eben der Vermittler zwischen westlicher und östlicher Weisheit sein. Für Schopenhauer ist das Mitleid die Fundamentaltugend, die Grundlage der Moral, weil es gerade eine Ausweitung des Individualwillens bedeutet, eine Teilnahme am Leben des anderen und damit ein Wiedererkennen der ursprünglichen Identität aller Wesen gegenüber den Illusionen unserer Subjektivität.“ (*Lezioni di filosofia del diritto*, S. 154—155.)

<sup>5</sup> *Sulla teoria del contratto sociale* (Bologna 1906).

<sup>6</sup> „In der Auffassung des Mitleids als Grundlage der Moral stimmt die Ethik Rousseaus mit derjenigen Schopenhauers überein, der sich in seiner Darlegung in der Tat auf die Autorität Rousseaus beruft als des

der Kritik Schopenhauers an der Ethik Spinozas bei und hebt auch die Bedeutung von Schopenhauers Kritik an der Ethik Fichtes im Vergleich mit derjenigen Kants hervor<sup>8</sup>. Außer der Moralphilosophie ist auch die Erkenntnislehre und die Naturphilosophie Schopenhauers für Del Vecchio ein Gegenstand aufmerksamer Betrachtung gewesen. Neben der Betonung der „tiefsinnigen Behandlung“, die das Trägheitsgesetz durch Schopenhauer erfahren hat — dessen Bedeutung darin besteht, daß keine Veränderung in der Wirklichkeit eintreten kann, ohne durch eine Ursache herbeigeführt zu sein<sup>9</sup> —, hat er auf Grund der Lehre Schopenhauers klargelegt, wie die Zusammenhänge des Mannigfaltigen der Erscheinungen in begrifflichen Verknüpfungen das Wesen der Wissenschaft als eines gedanklichen Systems in Begriffen bildet<sup>10</sup>. Die Natur ist auch nach Del Vecchio entsprechend der Metaphysik Schopenhauers als eine fortschreitende Objektivation des Ansichseienden zu verstehen, bis hinauf zu den höheren Stufen des Bewußtseins<sup>11</sup>.

Einige Grundgedanken der Schopenhauerischen Philosophie, die in Beziehung zu den wichtigsten Problemen der Rechtsphilosophie stehen, führen unmittelbar zu der Forscherarbeit Del Vecchios. Als unterschiedener Vertreter des Naturrechts und einer deontologischen Begründung der Gerechtigkeit, welche die Positivität der bestehenden Gesetze überragt, hat Del Vecchio in einer Arbeit über das „Rechtsgefühl“

größten Moralisten der ganzen neueren Zeit. (Vgl. Schopenhauer, Über die Grundlage der Moral, § 19, Ziff. 9 [D III, 716]): *Sulla teoria del contratto sociale*, S. 20.

<sup>7</sup> *Il concetto della natura ed il principio del diritto*, 2. Aufl., Bologna 1922, S. 23/24.

<sup>8</sup> Dasselbst S. 128/129.

<sup>9</sup> Dasselbst S. 15.

<sup>10</sup> Für diese begriffliche Systematisierung der Wissenschaft zitiert Del Vecchio Schopenhauers Worte: „Schon das Wesen aller Wissenschaft besteht darin, daß wir das endlos Mannigfaltige der anschaulichen Erscheinungen unter komparativ wenige abstrakte Begriffe zusammenfassen, aus denen wir ein System ordnen, von welchem aus wir alle jene Erscheinungen völlig in der Gewalt unserer Erkenntniß haben, das Geschehene erklären und das Künftige bestimmen können.“ (Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, D I, 537): *I presupposti filosofici della nozione del diritto*, S. 110.

<sup>11</sup> „Auch die Metaphysik Schopenhauers . . . betrachtet die Natur als die Erscheinungsweise eines Ansichseienden (von ihm Wille anstatt Idee genannt), und in den verschiedenen Arten des Seins erkennt sie die Stufen einer Entwicklung, die zum organischen Leben und zum Bewußtsein strebt (über dieses universelle Streben des Willens zu immer höherer Objektivation bes. «Die Welt als Wille und Vorstellung» [Bd. I, § 27]): *Il concetto della natura ed il principio del diritto*, S. 58.

das Verdienst Schopenhauers um die Kritik am Materialismus hervor-gehoben, dessen These durch den Beweis der materiellen Bedingtheit des Bewußtseins die ideelle Bedingtheit des Tatsächlichen auszuschließen glaubt, während in Wahrheit zwischen Vorstellung und Tatsache eine wechselseitige Transzendenz besteht<sup>12</sup>. Auf induktivem Wege behandelt Del Vécchio die Lösung, die Schopenhauer, wenigstens mittelbar, den rechtsphilosophischen Problemen gegeben hat, und prüft seine Unterscheidung zwischen Moral und Recht, um schließlich zu einer Ablehnung der glatten Trennung zwischen einem affirmativen Charakter der Moral und einem negativen Charakter des Rechts zu gelangen<sup>13</sup>, unterstreicht

---

<sup>12</sup> „Das beiderseitige Auftreten des Idealen im Realen und des Realen im Idealen, ihre wechselweise Transzendenz, ist die Grundregel der Philosophie und des Lebens. Daß die Welt ein Produkt des Bewußtseins ist, ist nicht weniger wahr, als es wahr ist, daß das Bewußtsein ein Produkt der Welt ist. Daraus ergibt sich die Absurdität der materialistischen Behauptung, wonach auf Grund der erwiesenen realen Bedingtheit des Denkens die ideelle Bedingtheit des Tatsächlichen ausgeschlossen wäre. Nichtsdestoweniger kehrt dieser Wahn immer wieder; und obwohl er im Bewußtsein eines jeden seine hinreichende Widerlegung findet, versucht er von Zeit zu Zeit immer wieder sich zu einer philosophischen Begründung zu erheben. Dies ist im Wesentlichen der «Grundirrtum», der, wie Schopenhauer sagt, nie ganz auf Erden ausstirbt, sondern von Zeit zu Zeit sein Haupt von Neuem erhebt, bis ihn die allgemeine Indignation abermals zwingt, sich zu verstecken (Parerga und Paralipomena, 2. Bd., § 109 [D V, 220])“: *Il sentimento giuridico*, 2. Ed., Torino 1908, S. 13.

<sup>13</sup> „Schopenhauer hat sich nicht *ex professo* mit Rechtsphilosophie beschäftigt, aber infolge der Verbindung, die zwischen den verschiedenen Zweigen der Philosophie besteht, häufig zu ihr gehörende Fragen behandelt. So ist z. B. bemerkenswert und originell, wenn auch unseres Erachtens nicht annehmbar, seine Unterscheidung zwischen Moral und Recht. Nach Schopenhauer soll die Moral affirmativ oder positiv, das Recht hingegen negativ sein; d. h. die Moral würde den Menschen nach den Prinzipien der Entsagung und des Mitleids die gegenseitige Hilfe, das Recht nur ein Nichtschaden vorschreiben. Alles Recht ließe sich folglich auf das *neminem laede* zurückführen; die Moral fügte diesem ein *immo juva* hinzu. Wir haben schon gesagt, daß solche Unterscheidung uns nicht annehmbar erscheint; tatsächlich gebieten sowohl Moral wie Recht nicht nur die Enthaltung von verletzenden Handlungen, sondern auch die Vollbringung positiver Taten, bestimmter Leistungen zugunsten anderer. Es würde ganz leicht sein, ein Verzeichnis solcher rechtlichen Verpflichtungen zur Hilfeleistung aufzustellen (z. B. Unterhaltsverpflichtungen usw.)“: *Lezioni di filosofia del diritto*, 3. Ed., S. 155.

aber in einer Arbeit, die der Analyse des Rechtsbegriffes gewidmet ist<sup>14</sup>, die tief sinnigen Ausführungen Schopenhauers über das Zusammenfallen psychischer und physischer Faktoren im menschlichen Handeln, welches das Objekt der Ethik ist<sup>15</sup>. In seinem Werk über die Gerechtigkeit betont Del Vecchio, daß man aus dem Prinzip des „*sum cuique*“ keine besondere und konkrete Bestimmung dessen gewinnen könne, welches denn das „*sum*“ wäre; damit tritt er der Ansicht Schopenhauers bei, indem er ausführt, daß diese Maxime jenes Kriterium des „Gehörens“, das man ihm entnehmen wolle, nicht enthalte, sondern voraussetze<sup>16</sup>. Schopenhauer suchte hierauf auch seinen negativen Begriff der Gerechtigkeit zu stützen<sup>17</sup>, deren Gefühl dem natürlichen Mitleid entstammt<sup>18</sup>; aber man kann, wie Del Vecchio hervorhebt, einen Begriff des Unrechts nur haben, wenn man ein Kriterium besitzt, das die Bestimmung des entsprechenden Rechts gestattet<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> *Il concetto del diritto*, 2. Ed., Bologna 1912.

<sup>15</sup> Hierüber schreibt Del Vecchio: „Man erinnere sich hier an die tief sinnigen Betrachtungen Schopenhauers (Die Welt als Wille und Vorstellung [Bd. I], § 18 [DI 119]): «Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nicht zwei objektiv erkannte verschiedene Zustände, die das Band der Kausalität verknüpft, stehen nicht im Verhältniß der Ursache und Wirkung; sondern sie sind Eines und das Selbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben: einmal ganz unmittelbar und einmal in der Anschauung für den Verstand. Die Aktion des Leibes ist nichts Anderes, als der objektivirte, d. h. in die Anschauung getretene Akt des Willens.» Zwischen dem Subjekt des Willens und seinen Aktionen muß man eine substantielle Einheit, eine ursprüngliche Beziehung annehmen, die sich nicht in ein wirkliches Verhältniß von Ursache und Wirkung auflösen läßt; da wir vielmehr das Band der Kausalität nur aus der Analogie mit dem Begriff des Handelns oder durch Anwendung dieses Begriffs verstehen können“: *Il concetto del diritto*, 2. Aufl., Bologna 1912, S. 12/13.

<sup>16</sup> *La Giustizia*, 2. Aufl., Bologna 1924, S. 56/57.

<sup>17</sup> Del Vecchio erinnert an folgende Worte Schopenhauers: „Die Negativität der Gerechtigkeit bewährt sich, dem Anschein entgegen, selbst in der trivialen Definition: «Jedem das Seinige geben.» Ist es das Seinige, braucht man es ihm nicht zu geben: bedeutet also: «Keinem das Seinige nehmen»“ (Grundlage der Moral, § 17, D III, 687): *La Giustizia*, S. 56/57.

<sup>18</sup> „Schopenhauer läßt das Rechtsgefühl aus dem natürlichen Mitleid hervorgehen, das in seinem System auf der transzendenten Einheit des Willens als des Dinges an sich beruht (Über die Grundlage der Moral, § 17; Die Welt als Wille und Vorstellung I, § 62)“: *Il sentimento giuridico*, 2. Aufl., Torino 1908, S. 8.

<sup>19</sup> „Der Irrtum Schopenhauers beruht auf der Zweideutigkeit des Begriffs der Verletzung“: *Il concetto del diritto*, S. 50.

Diese Bemerkungen mögen andeuten, wie die Arbeiten Del Vecchios von klarer Einsicht in die Wichtigkeit der philosophischen Lehren Schopenhauers durchdrungen sind.

Auch in den seminaristischen „Übungen“ Prof. Del Vecchios ist die Philosophie Schopenhauers häufig Gegenstand des Studiums. Im Unterrichtsjahr 1929/30 ist eines der vom Leiter gestellten Themen, wie gesagt, die Untersuchung der Beziehungen gewesen, die zwischen dem Pessimismus Schopenhauers und anderen modernen Theorien bestehen, insbesondere dem lyrischen Pessimismus des großen italienischen Dichters Giacomo Leopardi. Viele Teilnehmer haben schriftliche Arbeiten über dieses Thema eingereicht, andere sich an den mündlichen Aussprachen unter Leitung Del Vecchios beteiligt.

Was die Studenten besonders zu ergründen versucht haben, ist der ethisch-juristische Teil der Lehre Schopenhauers: Wie hat der große Philosoph von Frankfurt das Verhältnis von Moral und Recht geklärt? In einer Arbeit wird darauf aufmerksam gemacht, daß Schopenhauer in den „Parerga“ das Verhältnis von Moral und Recht entsprechend dem von Innerlichkeit und Äußerlichkeit kennzeichne, und daß er, obwohl er außerhalb des Staates kein Recht zu strafen zulasse, doch gleichzeitig dem Rechtsschutz des Staates jene ethische Funktion nehme, die der Hegelsche Idealismus ihm verliehen habe. Mehr als den Staatsbürger — wird andererseits ausgeführt — hat Schopenhauer den Menschen im Auge, und indem er von Rousseaus Lehre über den Naturzustand ausgehe, in welchem es keinen Unterschied zwischen Recht und Moral gebe, nähere er sich den Vertragstheorien. Der Staat, bemerkt ein Student, ist in der Schopenhauerischen Philosophie nur durch einen Waffenstillstand zwischen den menschlichen Leidenschaften ermöglicht, und ein anderer legt dar, wie der Staat für Schopenhauer aus dem menschlichen Willen zur Ausschaltung des Unrechts entsteht; nach demselben Bearbeiter hätte Schopenhauer freilich die Gründe für die Differenzierung des Staates von der Gesellschaft nicht ausreichend in Betracht gezogen, und seine Souveränitätstheorie gründe sich auf die Erwägung, daß die Masse zur Selbstregierung unfähig sei, woraus das Bedürfnis erwache, sie einer Vormundschaft zu unterwerfen. In einer anderen Arbeit werden die Wesenszüge der von Schopenhauer vertretenen Monarchie erläutert und ihre Unterschiede zu der konstitutionellen Monarchie englischen Gepräges aufgewiesen.

Für das Verhältnis von Schopenhauer zu Leopardi wird von einem Teilnehmer der wesentliche Berührungspunkt in der Theorie von der Negativität des Glückes, als bloßer Abwesenheit von Schmerz, gefunden, während ein anderer die Lehren beider für unvereinbar hält, weil Schopenhauer von Kant, Leopardi dagegen von Locke ausgehe. Es wird ferner der Satz verfochten, daß der Schmerz bei Schopenhauer einen logisch-universalen Charakter trage, während er in

der Lyrik Leopardis real und partikulär sei. Bei der Herausarbeitung des Unterschiedes beider Charaktere kommt eine Arbeit zu dem Schluß, daß für Leopardi die Brüderlichkeit und das Mitleiden aus der Erfahrung der Gemeinsamkeit des Schmerzes entstehe, während Schopenhauer die universelle Sympathie aus der Einheit des Willens und das Mitleid aus der Erkenntnis hervorgehen lasse, daß alle Menschen blinde Werkzeuge des all-einen Willens zum Leben seien. Nach der Auffassung beider ist die Lust nicht imstande, das Leben zu rechtfertigen, und nur der Schmerz ist ewig; aber während Leopardi die Befreiung im Tode findet, findet Schopenhauer sie in der Entsagung. Trotz der bezeichneten Motive, die einen Vergleich zwischen beiden Denkern nahelegen, vertreten die meisten Arbeiten doch die These von *Francesco de Sanctis*, nach dem sich eine tiefgehende Verwandtschaft zwischen dem Pessimismus Schopenhauers und demjenigen Leopardis nicht nachweisen läßt.

Die hier gebrachten knappen Andeutungen können die Lebhaftigkeit der leidenschaftlichen studentischen Erörterungen nicht wiedergeben; aber sie dürften hinlänglich bezeugen, mit welchem Forschungseifer die Studenten der Universität Rom unter der Anleitung ihres Lehrers Giorgio Del Vecchio sich mit dem großen und fruchtbaren philosophischen Werk Arthur Schopenhauers bekannt gemacht haben und weiterhin darin studieren.

---

---



# VON DER KEHRSEITE DES TEPPICHS. (EINE NEUE SPRACHPLAUDEREI.)

Von

RICHARD LAENGSDORFF (Frankfurt a. M.).

Wie wenn man flandrische Teppiche von der Rückseite betrachtet — so kommt dem Don Quijote das Übersetzen von einer Sprache in die andere vor; und es muß übrigens dahingestellt bleiben, weshalb Multatuli, der pseudonyme Holländer, den Ausspruch unserem Goethe zuschiebt: Hat der ihn wirklich auch einmal gebraucht? Jedenfalls, das Gleichnis trifft den Nagel auf den Kopf, und wenn es sich schon ohnedies so mit der Kunst des Übersetzens verhält, dann ist der, der sie mangelhaft ausübt, desto tadelnswerter. Die abschreckende Zusammenstellung, die vor zwei Jahren an dieser Stelle *sub auspiciis Schopenhaueri* veröffentlicht wurde, hat denn auch einen Beurteiler in der Tagespresse zu der Anerkennung bewogen, daß unser Philosoph — gleichsam im Nebenamt — als „der wahre Schutzgeist solcher Husarenritte“ zu betrachten sei. So darf also wiederum ein buntes Sammelsurium von allerhand Übersetzungsblüten, alten und neuen, erscheinen, die sich in unseren Tagen angehäuft haben und sämtlich unter Schopenhauers Rubrik „dauernde Äquivokation und dadurch Verwirrung der Begriffe“ gehören; hier aber nicht durch Armut der Sprache, sondern durch Geistesarmut der Sprecher und Schreiber veranlaßt.

Von wertgeschätzter Seite ist darauf hingewiesen worden, daß der Philippica von 1935 sogar schon ein Vorgänger aus längst vergangenen Zeiten entdeckt ward: der Philosophieprofessor *Johann Eduard Erdmann* (1805—1892). Er ist es, der unseren Philosophen einmal einen „Akosmisten“ genannt und von ihm für diesen Gebrauch des *a privativum* die liebenswürdige Bezeichnung als Schäker geerntet hat. Er ist auch der Verfasser der „Psychologischen Briefe“, in deren Postskript er u. a. erwähnt, daß wir im Deutschen den Ausdruck „sich auf dem Laufenden erhalten“ nur deswegen haben, weil einmal ein großer Unbekannter nichts von der Bedeutung „Strom“ wußte, die dem französischen Wort *courant* auch innewohnt. „Dieses Geschenk der Ignoranz werden wir wohl nicht wieder loswerden“, meint Erdmann, und hat damit recht behalten. Er erzählt auch, daß gewisse Geistliche sich nach dem Bericht einer deutschen Zeitung zu ihrer Rechtfertigung auf ihre Acten berufen hätten, wo *leurs actes*, ihre Handlungen, gemeint waren — eine Verkorkung, die heute mehr des Salzes entbehrt als ehemals, da wir die Akten ja jetzt mit k schreiben. Hier hat der Fortschritt der Rechtschreibung die humoristische Würze beeinträchtigt.

Dafür hat uns die neueste Zeit um das Unwort „der Statusquoler“ bereichert, halbwegs verständlich nur dem, der den Kampf ums Saargebiet und um den dortigen *Status quo* miterlebt hat. Einen noch schöneren

Wechselbalg bietet die Wendung „... durch beständigen improvozierten Sarkasmus“, offenbar eine Kreuzung aus beabsichtigter Verneinung von „provoziert“ und andererseits einer Improvisation; aber was kann man sich darunter denken?

Nun, bisweilen genügt es, sich das gerade Gegenteil dessen vorzustellen, was dasteht, z. B. wenn es in einer neueren Erzählung aus den Tagen Friedrichs des Großen heißt: „Hör Er, Leutnant Kettlitz, vor sechs Monaten hat Er eine Subordination gegen seinen König begangen . . .“ Doch liegt der Fall nicht immer so einfach, etwa wenn gesagt wird: „... an seiner geschäftlichen Solidarität entstehen Zweifel“, und erst der Zusammenhang einwandfrei zeigt, daß die Solidität gemeint sein muß. Oder wenn von den „Mainlandfahrten“ eines alten Fischers berichtet wird, der auf einer der englischen Küste vorgelagerten Insel lebt; da muß man, um nicht voller Erstaunen an die Gegend um Frankfurt oder Würzburg zu denken, schon etwas näher Bescheid wissen: daß nämlich *the mainland* im Englischen das Hauptland, insbesondere England und Schottland selber, im Gegensatz zu den übrigen Inseln, heißt. Wer solches Wissen seinem deutschen Leser in dieser Weise zumutet, schreibt aber nicht deutsch, sondern schmiert international.

Um den geographischen Zusammenhang noch einen Augenblick festzuhalten, sei der vor kurzem in einer Zeitung aufgetauchte „Postdampfer von Bologna nach Folkestone“ aufgetischt, dessen Urheber uns das französische *Boulogne* offenbar irgendwie näherbringen wollte. Es gibt wenigstens diese beiden Städte, aber anders verhält es sich mit dem französischen Sieg und Rheinübergang unter Ludwig XIV. bei *Tholus*, der auf Marmorplastiken in Versailles, in Geschichtswerken und auch vom Dichter Boileau gepriesen wird: Dieser Name Tholus geht auf einen bloßen Wegweiser bei Arnheim mit der holländischen Inschrift „*Tolhuis*“, d. h. Zollhaus, zurück. Schreiber dieses hat es selber im Krieg erlebt, daß die Stelle, wo sich einer seiner Posten befand, monatelang bei Freund und Feind „Cap“ hieß, und zwar nur deswegen, weil sich auf einer alten deutschen Generalstabskarte diese Abkürzung für Capelle fand, die zunächst von unseren Soldaten für eine Ortsbezeichnung gehalten und dann nach deren Vorbild von den Einheimischen anstatt des richtigen Namens St. Joseph ahnungslos adoptiert worden war. Eine Quelle steter Mißverständnisse auf geographischem Gebiet sind schließlich Goldtressenborten u. dgl. Die echten nämlich werden in Lyon hergestellt und daher als Lyoner Waren bezeichnet; die Stadt aber, woher die unechten kommen, ist — *León* in Spanien: Deswegen heißen sie in der Fachindustrie „lecnische Waren“ und werden von Laien natürlich mit ihrem Gegenstück, den echten Lyoner Tressen, verwechselt.

Derartige Mißverständnisse sind selbst bei großer Aufmerksamkeit nicht immer vermeidbar. Auch der Weltumsegler James Cook ist einem ähnlichen zum Opfer gefallen, als er uns den Namen des australischen Beuteltiers „Känguruh“ mit nach Europa brachte: Erst hinterher stellte sich heraus, daß jenes Wort, das ihm die Eingeborenen auf seine Frage

nach dem Namen des Tieres antworteten, in ihrer Sprache heißt: Ich verstehe dich nicht —, also ein ergötzliches Seitenstück zum armen Herrn *Kammitverstan*, den uns der Alemanne Johann Peter Hebel kennen gelehrt hat.

Wohl aber wäre es zu vermeiden, daß einer, wie tatsächlich vor kurzem geschehen, in einem deutschen technischen Zusammenhang als Überschrift das Wort „Hochbehälter“ liest und es französisch, man staune: „*les revenus des grands directeurs*“ wiedergibt, also nur einen Buchstaben verwechselt hat, . . . g e h ä l t e r anstatt . . . b e h ä l t e r! — Eine Dame, die gewerbsmäßig aus dem Englischen übersetzt, läßt einen jungen Mann seinem Mädcl vorschlagen, sie wollten am Sonntagnachmittag zusammen — ins Parlament gehen! Es hieß aber im Original „*Let us go to Lord's*“, und das bezieht sich auf die jedem Londoner bekannten *Cricket Grounds* von *Lord*, welcher Eigenname zwar einen guten Klang in Marylebone besitzt, aber wahrhaftig nichts mit dem ehrwürdigen *House of Lords* zu tun hat. — Und wenn gar ein Franzose uns seinen *chef d'escadron* hübsch wörtlich als „Hauptschwadronneur“ verständlich machen will, sind wir wohl auch nicht mehr weit von der Verdeutschung des Chefredakteurs als Preßkopf entfernt!

So geht es, wenn sich die Unberufenen auf dem heiklen Gebiet zwischen den Sprachen tummeln. Manchmal wollen sie aber wirklich, in bester Absicht, den bösen Fremdwörtern zu Leibe gehen und zeigen nun gerade durch ihre ungelenke Übertragung, daß sie sie g e d a c h t haben, weil sie nicht in der Muttersprache denken können: so einer, der „in gebietlicher Hinsicht“ schreibt und natürlich „territorialer“ gedacht hat; so auch eine staatliche Verwaltung, die sogar im mündlichen Verkehr den Ausdruck „Gewahrsamschein“, ein wahres Wortmonstrum, eingeführt hat, weil sie an ihrem alten Depotschein klebte und nun dessen ersten Teil für sich „verdeutschte“, anstatt zwischen den wirklich deutschen Ausdrücken Hinterlegungs-, Aufbewahrungs-, Lagerschein usw., also im reichen Schatz des Vorhandenen, nach Herzenslust zu wählen.

Das ist freilich immer noch besser, als wenn einer vom Bau auf seinem eigenen Gebiet vor lauter Flüchtigkeit Volksetymologie treiben läßt, wie jener Rechtsanwalt, der einen juristischen Kalender herausgibt und dabei in einer, übrigen uralten, Anekdote „Bismarck als Referendar“ seinen Helden allemal, dreimal, als „Auskalkulator“ bezeichnet, also wohl als einen, der beim Gericht irgend etwas auszurechnen hatte! Wer das ernst nimmt, sollte sich mal auf seinen Geisteszustand auskultieren lassen. — Andererseits sind die neuerdings geschaffenen „schwerwiegenden Imponderabilien“ vielleicht gar nicht ganz so unsinnig, wie sich's zunächst anhört: insofern „*imponderabile*“ ja schließlich bedeuten mag, es sei nicht festzustellen, wie schwer etwas wiege, dabei möge es aber doch eben u. U. „schwerwiegend“ sein.

In diesen quasi juristischen Zusammenhang paßt auch der englische Ausdruck „*heir to the body of . . .*“, der Leibeserbe, woraus in einem deutschen Schriftsatz wird: „Der Erbe der Leiche des Sir Thomas . . .“

Was mag der Schreiber sich darunter vorgestellt haben! Es fehlte ihm eben an *common sense*, was auf deutsch „gesunder Menschenverstand“ heißt — und nicht „Gemeinsinn“, wie es Zeitungsschreiber allzu wortwörtlich wiedergeben. Auch heißt das englische Wort „*magistrate*“ keineswegs Magistrat, sondern bedeutet etwa einen Polizeirichter; das englische „*character*“ darf auch nicht wahllos, wie es oft genug geschieht, durch „Charakter“ verdeutscht werden, wo es ein Zeugnis bedeutet. Ferner gehört hierher das für einen Ausländer allerdings recht trügerische „allenfalls“, über das sich Näheres im Jahrgang 1930 dieses Jahrbuchs, Seite 370, findet. Und unter einem „*moor*“, insbesondere unter dem *Moor of Venice*, muß man sich keinen kohlpechrabenschwarzen Mohren vorstellen — der würde *negro* heißen —, sondern eben einen Mauren, einen Menschen von bräunlicher Hautfarbe. So erscheint er jetzt auch häufig auf der Bühne.

Wir sind damit bei Shakespeare angelangt und brauchen kaum daran zu erinnern, daß Schopenhauer sich mehrfach, und leidenschaftlich, über falsche Verdeutschungen von dessen Ausdrücken aufgehalten hat. Hier sei nur auf die berühmte Stelle hingewiesen, wo es in der Schlegelschen Wiedergabe heißt, es sei „etwas faul im Staate Dänemarks“. „*State*“ heißt hier zweifellos nicht Staat, sondern Zustand und wird deswegen auch in englischen Ausgaben mit kleinem Anfangsbuchstaben geschrieben; der Sinn ist also, daß — wie wir zu sagen pflegen — etwas „nicht richtig“ ist im Zustand dieses Dänenprinzen. Denn daß die Fürsten mit dem Namen ihres Landes benannt werden, ist allgemeiner Brauch bei unserem Dichter. — Diese Richtigstellung der Schlegelschen Auffassung wurde schon vor Jahren in einer Tageszeitung von anderer Seite gebracht; hier soll sie bloß der Vergessenheit entrissen und gleichsam zu den Akten des Jahrbuchs gegeben werden.

Hoffentlich hat Schlegel, im Gegensatz zu seinem Mitarbeiter Tieck, wenigstens englisch sprechen können. Aber das ist's ja: Jeder, der zwei Sprachen spricht, meint — und man glaubt es von ihm —, er könne übersetzen. Andererseits: Nichts findet so viele unberufene Kritiker wie diese Kunst, denn sie vermeint jedermann beurteilen zu können. „*La critique est aisée, mais l'art est difficile*“ sagt Boileau, was Sachs-Villatte weniger wörtlich als richtig durch die herzerfrischende Wendung wiedergibt: Tadeln kann jeder Bauer, Bessermachen wird ihm sauer... Und höchst selten sind wahrlich, um mit Schopenhauer selber zu reden, die Verse, die in der Übersetzung gewinnen.

Ein solcher Fall liegt sicherlich nicht vor, wenn Xavier Marmier, Mitglied der Französischen Akademie, das deutsche „lieblich“ mit „*bien-aimée*“ wiedergibt oder aus unseres Schillers „Kranichen des Ibykus“

Ergreift ihn, der das Wort gesprochen,  
so übersetzt: Und ihn, an den's gerichtet war!

„*Saisissez celui qui a parlé d'Ibycus, et qu'il soit jugé!*“

Er hat sich also noch nicht einmal überlegt, was hier „richten“ heißt.

Wir kehren zur Prosa zurück und erfreuen uns an einer französischen Literaturzeitschrift, die sich darüber aufhält, daß *Pierre Corneille's* „Cid“ im deutschen Rundfunk unter Verunstaltung des Autornamens in „*Peter Cornelius*“ erscheine, während es sich in Wirklichkeit um das gleichnamige Werk unseres deutschen Komponisten handelt. Vielleicht schaffe der Zufall auch noch einmal — meint der Berichterstatter, der dies meldet, sehr fein — einen Hans *Wurzel*, der ein Seitenstück zu *Racines* „Phädra“ liefere... Im gleichen Zusammenhang wird uns mitgeteilt, daß man einen Blindgänger (wo von Granaten die Rede war) für — einen blinden Mann gehalten hat, der über die Straße geht! Da braucht sich freilich niemand zu wundern, wenn aus der französischen Kragenbezeichnung „*parasite*“, vielleicht absichtlich mit scherzhaftem Beigeschmack, „*parricide*“ und daraus unser deutscher „Vatermörder“ wird, wozu hinterher noch eine erklärende Geschichte entsteht, um die Sache plausibel zu machen: Ein Sohn, der solch einen Kragen mit scharfen Spitzen trug, habe damit beim Wiedersehen seinen alten Vater erstochen...

Es gibt auch zweifelhafte Fälle. Wenn erzählt wird, daß Frauen „ihr eifriges *Parlaver*“ unterbrochen haben, so scheint es zunächst, als ob der englisch-exotische Ausdruck *palaver* irgendwie unrechtmäßig mit dem französischen *parler* zusammengebracht wäre; aber Muret-Sanders führt das Wort, das eine Ratsversammlung von Negern bedeutet, aufs Portugiesische zurück, und dann ist es eben doch mit jenem romanischen Stamm verwandt, nur hier falsch geschrieben.

Der abgebrühte Kritiker muß überhaupt vorsichtig sein. Als vor einiger Zeit die deutsche Presse meldete, ein italienischer Dampfer solle in Messina Mannschaften der Peloritiner-Division übernehmen, schien es sich auf den ersten Blick „natürlich“ um eine Verunstaltung der Bezeichnung „Palermitaner“ zu handeln. Aber nein, es stimmte: die Division ist nach den *Monti Peloritani*, einem nicht sehr bekannten Gebirge im Nordosten Siziliens, benannt. — Ein andermal, vor langer Zeit, kam ich in peinliche Verlegenheit, da ich, in englischem Sprachgebiet, mit einem Bischof Schach spielte und dieser mich, mit einem feinen Lächeln, fragte, ob ich wohl wisse, wie der *bishop* (die im Deutschen als Läufer bezeichnete Figur) auf französisch heiße? Ich wußte es nämlich... Sie heißt: *le fou*.

Selbst Kirchhof, weltlicher Adel und Verwandtschaft mit einem berühmten Dichter schützen nicht vor Sprachverwirrung im fremden Lande. Auf dem Frankfurter Hauptfriedhof — demselben, wo Schopenhauers irdische Reste bestattet sind — findet sich eine Grabschrift:

*Ci-gît repose*

*Hélène Louise Comtesse de Salignac-Fénelon...*

und weiter in einwandfreiem Französisch. Man hat also offenbar geglaubt, „*ci-gît*“ heiße etwa „hierunter“ oder dgl., während in Wirklich-

keit „gilt“, eine Form des sonst veralteten Zeitwortes *gésir*, schon das ausdrückt, was mit *repose* noch einmal gesagt wird.

Mögen alle, die für die Öffentlichkeit zu schreiben haben, solcher Beispiele, wie man's nicht machen soll, eingedenk sein. Mögen sie nicht jedesmal, wo irgendwo in der Welt ein Handel auf Grund gegenseitiger Zugeständnisse, eine *Do-ut-des*-Politik betrieben wird, flugs und unfehlbar ein Zwölfersystem oder eine Miniaturangelegenheit daraus machen: eine Duodezpolitik... Mögen sie, kurz und gut, etwas von dem Feingefühl zwischen den Sprachen verspüren, das der General Sir Charles Napier an den Tag legte, als er die Eroberung der indischen Provinz Sindh 1843 durch das eine lateinische Wort „*peccavi*“ nach Hause meldete: *I have sinned* (gesprochen wie Sindh!).

Bei etwas mehr Aufmerksamkeit und vor allem: etwas mehr Bildung auf seiten der Schreibenden wird dann der Lesende nicht immer wieder an jene Stelle bei Shakespeare (*Love's Labour Lost*, V. 1) erinnert werden:

Sie sind auf einem großen Schmaus von Sprachen gewesen und haben sich die Brocken gestohlen.

---

---

# BIBLIOGRAPHIE.





# NACHTRÄGE ZUR SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DIE JAHRE 1925—1934.

Zusammengestellt von  
**RUDOLF BORCH (Braunschweig).**

Vorbemerkung: Für die Einordnung in die Bibliographien der früheren Jahrbücher sind die Hinweise im Jahrbuch XXIII zu beachten, die auf den Seiten 359 ff. jedem einzelnen Jahr voraufgehen. Infolge der weitgesteckten Grenzen, wie sie als Eigenart der Bibliographie in unserem Jahrbuch sich immer mehr herausbildeten, kann diese nur eine allmählich aufholende sein; eine Gesamtübersicht wird auch durch den noch zu erwartenden Registerband gewährleistet werden.

\*

## 1925.

Hildebrand, Rudolf: Volk und Menschheit. Auswahl aus seinen Schriften nebst Tagebuchblättern und Briefen. (Nachwort: Helmut Wocke.) (Bücher der Bildung. Band 14.) 238 S. München, Albert Langen [jetzt: Albert Langen/Georg Müller].

Über Schopenhauer im Abschnitt „Etwas vom Leben“ aus den „Tagebuchblättern eines Sonntagsphilosophen“ (zuerst 1896). — Unseren Philosophen finden wir auch genannt in dem — von Georg Berlit herausgegebenen — Nachlaßband „Gedanken über Gott, die Welt und das Ich“ (Jena, Eugen Diederichs, 1910; 479 S.).

Presber, Rudolf: Der Weg zum Ruhm. Satiren aus dem Reiche der Kunst. Mit Zeichnungen von W. A. Wellner. 17. stark vermehrte Auflage. 193 S. Leipzig, Hesse & Becker.

S. 122/23: Schopenhauer. — Die erste Auflage, die von Hesse & Becker in Leipzig bereits übernommen wurde, kam 1915 bei Reuß & Itta in Konstanz als Band 17 der Reihe „Die Zeitbücher“ heraus (83 S.).

## 1926.

Keyserling, Graf Hermann: Menschen als Sinnbilder. 270 S. Darmstadt, Otto Reichl.

S. 81—146: Schopenhauer als Vorbilder; abgesehen von sehr wenigen Änderungen rein formaler Art 1910 genau so als selbständiges Buch

— mit einem kurzen Vorwort von Friedrich Seeßelberg — erschienen (vgl. Jahrb. II, S. 230, sowie die ausführliche Besprechung dieser Neuauflage von Heinrich Hasse in Jahrb. XV).

Kienzl, Wilhelm: Meine Lebenswanderung. Erlebtes und Erschautes. [Mit einem Bildnis.] 344 S. Stuttgart, J. Engelhorns Nachf.

Wiederholt nimmt der Verfasser Gelegenheit, auf unseren Denker hinzuweisen. Auf S. 62 erzählt er von dem Schopenhauer-Schriftsteller Friedrich von Hausegger (1837—99), dem Vater des Komponisten; auf S. 70/71 berichtet er, wie Franz Brentano unwillig darüber war, daß er im philosophischen Rigorosum über Schopenhauer geprüft wurde. Von den übrigen Stellen sei nur noch die erwähnt, die eine Zitierung unseres Philosophen durch Cosima Wagner wiedergibt (S. 93).

#### Zeitschriftartikel.

Fehse, Wilhelm: Wilhelm Raabes Ringen mit Schopenhauer. (Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung. 2. Jahrgang, Heft 5. Leipzig, B. G. Teubner.)

Über den Humor Raabes heißt es (auf S. 560): „Als die große Synthese von Goethe und Schopenhauer hat Raabe selbst ihn empfunden.“

#### 1927.

Bayer, Dr. Karl Th.: Die Grundprobleme der Astrologie. (Wissen und Forschen. Schriften zur Einführung in die Philosophie. Band 21.) XII, 183 S. Leipzig, Felix Meiner.

Bayer, der mit der Abhandlung „Schopenhauer als Geschichtsphilosoph“ promovierte, bezieht sich an besonders zahlreichen Stellen auf unseren Denker. Auch Bahnsen wird genannt.

Schweinitz, Botschafter General (Hans Lothar) v.: Denkwürdigkeiten. [2 Bde.] [Mit je einem Bildnis.] XI, 444 u. V, 479 S. Berlin, Reimar Hobbing.

In dem Abschnitt „Frankfurt a. M. 1854—1857“, S. 72—85 des ersten Bandes lesen wir: „Dank der Adjutantenzulage konnte ich monatlich etwa 70 Taler ausgeben, doch dies genügte, um an einer guten Table d'hôte speisen zu können, erst im Englischen, später im Russischen Hofe. Im ersteren war der berühmte Philosoph Schopenhauer mein Tischgenosse . . .“ [Folgt eine Beschreibung des äußeren Aussehens und seines Verhaltens während der Mahlzeiten; die Kellner spielten ihm zuweilen einen Schabernack, wovon ein Beispiel gegeben wird.] „Später . . . wurde meine Sympathie für den Philosophen der Welt als Wille und Vorstellung dadurch erregt, daß er einen großen Teil seines Vermögens

den preußischen Unteroffizieren vermachte, welche bei der Niederwerfung des Aufstands in Frankfurt (September 1848) mitgekämpft hatten. Der Mann verstand, wo wahres Verdienst anspruchlos zu den höchsten Zwecken mitwirkte.“ Auf S. 231 des zweiten Bandes (im Abschnitt „Botschafter in St. Petersburg. 1886“) wird auf das Gleichnis von den Stachel-schweinen Bezug genommen. Der Verfasser lebte von 1822—1901; herausgegeben sind die Aufzeichnungen von seinem Sohn, Wilhelm v. Schweinitz.

---

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen.  
Herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. (Der ganzen Reihe sechster Band.) Eugen Kühnemann / P. E. Liljequist / Johannes Reinke / Giuseppe Rensi / William Stern / Bernardino Varisco. [Mit 6 Bildnissen.] IV, 227 S. Leipzig, Felix Meiner.

Schopenhauer wird erwähnt in den Beiträgen von Reinke, Rensi, Stern und Varisco (Reinke erwähnt auch Deussen, mit dem zusammen er in Kiel wirkte). Bei Rensi heißt es u. a.: „Diesem günstigen Schicksal verdanke ich es, daß ich mit Schopenhauer . . . sagen darf, daß alle meine philosophischen Ideen «durch die Betrachtung der realen Welt gefunden sind». Und vielleicht darf ich mit ihm auch in betreff der Darstellung dieser Ideen in meinen Büchern sagen, daß sie eben «darum wieder nicht langweilig geworden ist».“ Zu Varisco siehe ergänzend den Jahrb. III, S. 292 angeführten Aufsatz, der in dieser Selbstdarstellung nicht mit genannt ist. — Über die ersten fünf Bände dieses Sammelwerkes vgl. Jahrb. XI, S. 139, XII, S. 217 und 228/29 und XIV, S. 285/86. Vgl. auch unter 1929!

### 1928.

Bullit, William C.: So etwas tut man nicht. Roman. (Übertragen von R. M. Riesling. Einzig berechtigte Übersetzung aus dem Englischen.) IV, 488 S. München, Drei-Masken-Verlag.

An verschiedenen Stellen — S. 26, 89, 90 und 197 — Zitierung unseres Denkers. — Die richtige Schreibung des Verfassernamens ist Bullitt. R. M. Riesling ist Pseudonym für Maria Fehling.

### 1929.

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen.  
Herausgegeben von Dr. Raymund Schmidt. (Der ganzen Reihe siebenter Band.) Bruno Bauch / Agostino Gemelli /

Axel Hägerström / Oskar Kraus / Albert Schweitzer. [Mit 5 Bildnissen.] IV, 248 S. Leipzig, Felix Meiner.

Bauch, Hägerström, Kraus und Schweitzer nennen auch unseren Philosophen. Bei Schweitzer liest man (S. 242/43): „Wenn meine Philosophie der Ehrfurcht vor dem Leben als eine Synthese von Schopenhauer und Nietzsche bezeichnet wird, habe ich gegen diese Charakterisierung nichts einzuwenden. Mit Schopenhauer hat sie gemein, daß sie auf jede Erklärung der Welt verzichtet und den Menschen einem rätselhaften, leidvollen Geschehen unterworfen sein läßt . . . Schopenhauer und Nietzsche sind die beiden großen elementaren Denker der modernen Zeit. In unmittelbarer Weise haben sie das gewaltige Problem unseres Verhaltens zu uns selbst und zur Welt erlebt und aufgestellt . . . Irgendwie muß also alles aussichtsvolle Denken sich als eine Synthese von Schopenhauer und Nietzsche darstellen.“

### 1930.

Philosophia perennis. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Herausgegeben von Fritz-Joachim von Rintelen. (Festgabe Josef Geysers zum 60. Geburtstag.) [Mit einem Bildnis Josef Geysers.] Band I: Abhandlungen über die Geschichte der Philosophie. XIX, 525 S. Band II: Abhandlungen zur systematischen Philosophie. X S. und S. 527—1244. Regensburg, Josef Habel.

In dem Beitrag „Die aristotelisch-scholastische Denkrichtung in Japan“ von Universitätsprofessor Dr. F. X. S. Sato finden sich auf S. 407 folgende Ergänzungen zu dem Aufsatz über Prof. Dr. R. Koeber in Jahrb. XII, S. 249/50: „Dann erschien um 1910 ein Schriftchen, betitelt «Die Notwendigkeit der Forschung der Theologie und der mittelalterlichen Philosophie». Der Verfasser desselben war Professor R. von Koeber, ein Russe von Geburt, aber ein Deutscher von Blut, der in seinen jungen Jahren von Schopenhauer stark beeinflusst wurde. Im Jahre 1894 wurde er von der Staatsuniversität zu Tokyo als Nachfolger von Dr. Busse, dem späteren Professor an der Universität zu Königsberg, nach Tokyo berufen, . . . wo er über zwanzig Jahre als Philosophielehrer mit einer seltenen Hingabe an seinen Beruf wirkte . . . Bald trat er aber in die katholische Kirche ein . . . Das oben erwähnte Schriftchen verfaßte er . . . als ein Sohn der katholischen Kirche.“ Auf unseren Denker besonders hingewiesen wird in den folgenden Beiträgen: Die Einheit des Abendlandes, von der deutschen Mitte aus gesehen (von Hans Eibl); Die Geschichtsphilosophie als *Philosophia perennis* (von Franz Sawicki); Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems (von Fritz-Joachim von Rintelen); *Du rôle de l'intelligence dans l'activité esthétique* (von Edgar De Bruyne); Joseph Geysers als Metaphysiker (von Ludwig Baur).

---

Beste, Konrad: März. Roman. 309 S. München, Georg Müller [jetzt: Albert Langen/Georg Müller].

S. 254 und 279: Schopenhauer.

Presber, Rudolf: Die Witwe von Ephesus. Ein moderner Roman. 11.—15. Tausend. 465 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

Hier wird unser Philosoph auf S. 69 zitiert. — Dieser Roman wurde zuerst 1929 veröffentlicht.

### 1931.

Bülow, Bernhard Fürst von: Denkwürdigkeiten. Vierter Band. Jugend- und Diplomatenjahre. Herausgegeben von Franz von Stockhammern. (1. bis 20. Tausend.) XV, 732 S. Berlin, Verlag Ullstein.

Bringt auf S. 16/17 eine Begegnung mit Schopenhauer und Äußerungen Dr. Stiebels über diesen; Stibel war auch der Hausarzt im Bülowischen Hause. Auf S. 399 und 529 spricht Bülow bewundernd von der Schopenhauerkenntnis der Gräfin Dönhoff, seiner späteren Gemahlin; auf S. 399 bezeichnet er dabei Schopenhauer als seinen „Lieblingsphilosophen“. Von der ablehnenden Stellungnahme des französischen Philosophen Caro — hier ein „Pseudophilosoph“ genannt — zu unserem Denker wird auf S. 522 ein Zeugnis gegeben. — Vgl. auch Jahrb. XVIII, S. 389!

Nietzsche, Friedrich: Schopenhauer als Erzieher. Mit einem Nachwort von Dr. Kurt Hildebrandt. (Reclams Universal-Bibliothek. Nr. 7125.) 112 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Nachwort: S. 108—12. Hildebrandt sagt: „Diese Schrift bezeichnet die Krise, die Selbsteinkehr Nietzsches. Er hat darum auch später sie gerade als den Prüfstein betrachtet, ob ein Verehrer wirklich zu ihm gehöre oder nicht.“ — Über eine andere Ausgabe der gleichen Schrift siehe Jahrb. XIV, S. 285.

Novák, (Prof.) Dr. Arne: Literaturen der slawischen Völker: Die tschechische Literatur. (Handbuch der Literaturwissenschaft. Herausgegeben von Prof. Dr. Oskar Walzel.) [Mit 6 Tafeln.] IV, 114 S. Potsdam, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion m. b. H.

S. 99: „So erbaute er sich [Otokar Březina] — mit Hilfe von christlichen und plotinischen Gedanken, mit Hilfe der Veden und der Philosophie Schopenhauers, der exakten Naturwissenschaften und des neuzeitlichen Evolutionismus — ein in der Tat mystisches Weltall von bewunde-

rungswürdig einheitlicher Architektur, in der er im Schlußbände, in den «Händen» (Ruce, 1901) die menschliche Ordnung hineindichtete.“ Die drei vorhergegangenen mystischen Bücher hießen: Morgendämmerung im Westen; Passatwinde; Domerbauer. Tafel VI zeigt das Bildnis Ežezinas.

### Zeitschriftartikel.

In einer umfangreichen Abhandlung „Nietzsche“ von Josef Hofmiller (Süddeutsche Monatshefte; 29. Jahrgang, Heft 2; München, Verlag: Süddeutsche Monatshefte G. m. b. H.) wird — auf S. 91/92 — auf Heinrich Hasses Feststellungen in unserem 16. Jahrbuch über die Zusammenhänge der Lehre Nietzsches von der Wiederkunft mit der Gedankenwelt Schopenhauers hingewiesen.

### 1932.

Hülßen, Hans von: Ein Haus der Dämonen. Roman. 267 S. Berlin, S. Fischer.

Eine der Romanfiguren ist Adele Schopenhauer. Auch Johanna Schopenhauer tritt nebenher mit auf. — Der Roman erschien zuerst 1931 in „Westermanns Monatsheften“; hier mit dem Untertitel: „Ein Roman um den alten Goethe.“ — Über den Verfasser liest man in Brümmers „Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart“, Bd. 8, S. 224: „Der außerordentliche Einfluß, den Schopenhauer auf seine innere Entwicklung geübt . . . sind wohl bestimmend gewesen, daß H. sich zunächst der erzählenden Kunst gewidmet hat.“

### Zeitschriftartikel.

In einem Sonderheft „Weissagungen“ der „Süddeutschen Monatshefte“ (29. Jahrgang, Heft 11; München, Verlag: Süddeutsche Monatshefte), das — unverändert — auch in einer zweiten Auflage herausgegeben wurde, fand unser Denker Berücksichtigung in der Einleitung „Voraussagen und Willensfreiheit“ von Paul Nikolaus Cossmann sowie in dem Aufsatz „Das Prophetische“ von Joseph Bernhart.

### 1933.

Hoffmann, E. T. A.: Schwester Monika erzählt und erfährt. Eine erotisch-psychisch-physisch-philantropisch [!]-philantropinische [!] Urkunde des säkularisierten Klosters X. in S. . . . Mit einer literaturgeschichtlichen Abhandlung über die Hoffmannsche Autorschaft herausgegeben von Prof. Dr. v. Molen. LXXI, 182 S. Verlag der A. B. B. (Arbeitsgemeinschaft bibliophiler Buchverleger).

Dieses angeblich E. T. A. Hoffmannsche Werk ist die erste Buchveröffentlichung, ja überhaupt die erste Schrift außerhalb der Rezensionsliteratur, in der unser Philosoph ausdrücklich zitiert ist. Die betreffende — merkwürdige — Stelle findet sich in dieser Ausgabe auf S. 174 und lautet: „Beauvois, weil er aus einem allerchristlichen Christen zu einem erbärmlichen Juden sich umgeschaffen sehen mußte, und dein Vater, weil das Wahre und Gerechte in ihm über das Gute und Schöne deiner Mutter dominierte, und Schopenhauers vierfache Wurzel, sein Verderben, tragisch enden sollte —“; dieser Satz schließt an an den vorausgehenden: „Vorher aber wisse, daß dein Vater und Beauvois sich einander die Degen durch die Leiber jagten.“ — Das Buch wurde zuerst — ohne Verfasseramen — 1815 bei Kühn in Posen herausgegeben. — 1910 erfolgte eine Neuveröffentlichung durch Gustav Gugitz. Die vorliegende Ausgabe wurde in 750 nummerierten Exemplaren hergestellt und ist u. a. in der Preußischen Staatsbibliothek in Berlin und in der Bayerischen Staatsbibliothek in München vorhanden; in der Einleitung ist auf S. XXXV auf Schopenhauer verwiesen.

Menke, Willibald: Verrat. Kriminalroman. 272 S. Berlin SO 16, Verlag Moderne Lektüre G. m. b. H.

S. 135: „Früher, da machte es mir Vergnügen, Schopenhauer oder Hartmann zu lesen . . .“

### Zeitungsaufsatz.

In Nummer 17 des 75. Jahrgangs des „Montagsblatt. Das Heimatblatt Mitteldeutschlands. Wissenschaftliche Beilage der Magdeburgischen Zeitung“ wurde von Arthur Hübscher — unter der Überschrift „Ein unveröffentlichter Brief Schopenhauers“ — erstmalig der Brief unseres Philosophen an Maria Dorguth, die Tochter Friedrich Dorguths, vom 14. 10. 1854 mitgeteilt.

Wiederholt in Schopenhauers Werken, Ausgabe Deussen, Bd. 15, S. 341.

### 1934.

Schopenhauer, Arthur: Aphorismen zur Lebensweisheit. (Herausgegeben von Dr. Felix Groß.) (Deutsche Bibliothek. 135.) [Neue Ausgabe.] 252 S. Berlin, Deutsche Bibliothek.

Schopenhauer: Von der Nichtigkeit des Daseins. Eine Auswahl aus den kleineren Schriften. (Herausgegeben von Dr. Arthur Buchenau.) (Deutsche Bibliothek. 90.) [Neue Ausgabe.] 309 S. Berlin, Deutsche Bibliothek.

Über die ursprüngliche Ausgabe beider Bände vgl. Jahrb. IV, S. 203 und Jahrb. XI, S. 127.

---

# SCHOPENHAUER-BIBLIOGRAPHIE FÜR DAS JAHR 1935.

Zusammengestellt von

**RUDOLF BORCH (BRAUNSCHWEIG).**

---

Costa, Alessandro: Il pensiero religioso di Arturo Schopenhauer (Esposizione critica). [Der religiöse Gedanke Arthur Schopenhauers (Kritische Darlegung).] 367 p. Roma, A. F. Formiggini.

Schmid, Willi: Unvollendete Symphonie. Gedanken und Dichtung. 295 S. München, R. Oldenbourg.

Enthält in dem Abschnitt „Musik und Musiker“ einen Beitrag „Schopenhauer und die Musik“, der im Vorabdruck in Nr. 159 des Jahrgangs 1934 der „Münchener Neuesten Nachrichten“ wiedergegeben wurde. — Eingeleitet wird das Buch durch ein „Vitae curriculum“ von Peter Dörfler und durch „Brief und Gedicht“ von Oswald Spengler.

Wettstein, Willi: Andala. «Der Weg zur Welterlösung». 226 S. Bern, Paul Haupt.

Im Vorwort heißt es: „Dieses Buch, anlehnend an das Hauptwerk von Arthur Schopenhauer «Die Welt als Wille und Vorstellung» und ausgehend von seiner Erkenntnislehre «Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund», ist ein in sich abgeschlossenes philosophisches Werk, und teilt dem Leser meinen Gedanken über die Welterlösung mit.“

---

Euringer, Richard: Die Fürsten fallen. Roman aus hundert Jahren Anarchie. 755 S. Leipzig, Grethlein & Co. Nachf.

S. 687: „War das übrigens nicht die Ney, die den Weiberfeind von Frankfurt, Schopenhauer, auch gemeißelt?“

Presber, Rudolf: Mein Bruder Benjamin. Geschichte eines leichten Lebens. 88. bis 100. Tausend. 500 S. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt.

S. 240/41: Schopenhauer; leider wird hier aus einem Briefe an Arthur von Johanna Schopenhauer ein solcher an Johanna von Arthur Schopenhauer gemacht. — Der Roman erschien zuerst 1919. Vgl. auch Jahrb. XXIII, S. 367 u. 386 sowie oben (unter 1925 und unter 1930)!

---



Gerlach, Dr. Paul: Goethe und Danzig. 165 S. Danzig, A. W. Kafemann G. m. b. H.

Im IV. Kapitel „Goethes Beziehungen zu Danziger Persönlichkeiten“ finden wir Abschnitte über Johanna, Adele und Arthur Schopenhauer (S. 100—111, 111—21, 121—36). Ferner begegnen wir einem Abschnitt über Eduard Gnuschke, dessen Mutter eine Schwester Johanna Schopenhauers war (S. 136—37), sowie schließlich weiteren Abschnitten über Franz Passow, den Lehrer unseres Philosophen und Besucher von Johanna Schopenhauers Teeabenden (S. 147—54), Julie Kleefeld, die Freundin Adels (S. 154) und den bisher von den Schopenhauer-Biographen vernachlässigten Jakob Kabrun, Arthurs ersten Lehrherren (S. 156—57).

Houben, H. H.: Die Rheingräfin. Das Leben der Kölnerin Sibylle Mertens-Schaaffhausen. Dargestellt nach ihren Tagebüchern und Briefen. (32 Abbildungen auf 17 Kunstdrucktafeln und im Text.) Mit einem Nachruf auf H. H. Houben von Hanns Martin Elster. 478 S. Essen, Essener Verlagsanstalt.

Vgl. über dieses für die Biographie Johanna, Adele und Arthur Schopenhauers gleich wichtige Buch die Besprechung Arthur Hübschers in Jahrb. XXIII; vgl. ferner Jahrb. XII, S. 231!

### Zeitschriftenartikel.

Braun, Dr. Adolf: Gesundes und Krankes bei Schopenhauer. (Deutsche Medizinische Wochenschrift. Jahrgang 1935, Nr. 2. Leipzig, Georg Thieme.)

Vogel von Frommannshausen, Hermann: Arthur Schopenhauer und C. F. E. Frommann. Mit sechs unbekanntesten Briefen Schopenhauers. (Süddeutsche Monatshefte. 32. Jahrgang, Heft 7. München, Verlag: Süddeutsche Monatshefte G. m. b. H.)

Vgl. hierzu Jahrb. XXIII, S. 407 ff.!

Wimmer, Dr. Hans: Palágyi's Phantasmenlehre als vitalistische Grundlage der neueren wissenschaftlichen Biologie. (Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift. Zentralblatt für das gesamte Irrenwesen und den praktischen Anstalts- und Klinikbetrieb. 37. Jahrg., Nr. 34, 36 und 37. Halle a. S., Carl Marhold.)

Hier wird Palágyi vorgehalten, daß es ihm an genügender Kenntnis unseres Philosophen gefehlt habe. Schopenhauers Philosophie habe „den echten und ursprünglichsten Vitalismus längst verkündet“.

Hegermann, Ferd.: Zum 75. Jahresgedächtnis Arthur Schopenhauers (gestorben 21. 9. 1860). [Mit

einem Bildnis.] (Les Cahiers Luxembourgeois. Revue libre des lettres, des sciences et des arts. Freie Rundschau für Kunst und Wissenschaft. Année 1935, No. VI. Luxembourg, Paul Schroell.)

Am Schluß heißt es: „Meines Erachtens ist die Anwendung des Freiheitsbegriffs auf die metaphysische Welt ganz unstatthaft... Es gibt nur äußere Freiheit; Willensfreiheit ist ein Widerspruch...“

Diesel, Eugen: Schopenhauers „Armer Heinrich“. (Deutsche Rundschau. 62. Jahrgang, Heft 1. Leipzig, Bibliographisches Institut [jetzt: Berlin, Deutsche Rundschau G. m. b. H.] )

Das Buch wurde von einem Mitgliede der Familie von Gwinner Hans Pfitzner geschenkt. Das Exlibris Schopenhauers sowie vier verschiedene Textstellen mit Randbemerkungen unseres Philosophen sind als Abbildungen beigegeben.

### Zeitungsaufsätze.

In einem Aufsatz „Meine Begegnungen mit Dietrich Eckart“ von Josef Stolzing-Cerny (Münchner Neueste Nachrichten, Beilage „Die Einkehr“ Nr. 21) weist der Verfasser auf die Verwandtschaft der Weltanschauung Eckarts mit derjenigen Schopenhauers hin, die namentlich auch aus der Schrift „Ibsen, Peer Gynt, der Große Krumme und ich“ (Berlin, Verlag Herold, 1914) hervorgehe.

Ein — etwas gekürzter — Wiederabdruck des Aufsatzes von Dr. Adolf Braun (siehe oben unter Zeitschriftenartikel) wurde unter der Überschrift „Der kranke Schopenhauer“ in Nr. 198 des „Dresdner Anzeigers“ geboten.

Nyman, Alf: Arthur Schopenhauer och Ultima Thule. Några anteckningar till 75 — årsdagen av hans död [Arthur Schopenhauer und Ultima Thule. Ein paarnachträgliche Randbemerkungen zur 75. Wiederkehr seines Todestages] (Svenska Dagbladet Nr. 257).

Hübscher, Arthur: Ein Kapitel über Pessimismus. Zum 75. Todestag Arthur Schopenhauers (Münchner Neueste Nachrichten Nr. 258).

Glasenapp, Helmuth von: Schopenhauer und der Buddhismus (Frankfurter Zeitung, Reichsausgabe Nr. 482—483).

Die gleiche Ausgabe enthielt noch einen Artikel „Wie Schopenhauer starb“.

Weinhardt, Reinhold: Der Mensch Schopenhauer. Ein Gedenkblatt zum 75. Todestage des Philosophen (Braunschweigische Landeszeitung Nr. 263, Beilage „Die Lichtung“).

---

---

# BESPRECHUNGEN.

•



## BESPRECHUNGEN.

Helmuth v. Glasenapp: Der Buddhismus in Indien und im Fernen Osten. Schicksale und Lebensformen einer Erlösungsreligion. Atlantis-Verlag, Berlin 1936 (400 Seiten und 16 Bildtafeln).

Das neue Werk des Königsberger Indologen hat sich die Aufgabe gestellt, die Wanderungen und Wandlungen des Buddhismus in den verschiedenen Ländern Asiens von den Anfängen bis zur Gegenwart zu verfolgen. Es folgt in den Grundsätzen der Darstellung den früheren Werken des Verfassers über den Hinduismus (1922) und den Jainismus (1925) und bildet so gleichsam den krönenden Abschluß einer für weitere Kreise bestimmten Gesamtdarstellung der indischen Religionen. Die neue, teils religions-, teils kulturgeschichtliche Zielsetzung erwies sich vor allem deshalb fruchtbar, weil sich die deutsche buddhistische Literatur bisher vorwiegend mit der Persönlichkeit des Buddha und mit den Lehren des Pali-Kanon beschäftigt hat und noch kaum zur Herausarbeitung der größeren geschichtlichen Zusammenhänge, geschweige denn eines umfassenden Gegenwartbildes vorgedrungen ist. Versuche in dieser Richtung, die in letzter Zeit unternommen wurden, konnten nicht sehr ermutigend wirken — wir erinnern nur an die oberflächliche Darstellung, die Albert Schweitzer in seiner Schrift über „Die Weltanschauung der indischen Denker“ (1935) unternommen hat. Bei dieser noch weite Zukunftsaufgaben eröffnenden Gesamtlage wirkt das Buch von Glasenapps geradezu bahnbrechend. Es ist ihm zugute gekommen, daß es sich nicht nur auf eine ausgebreitete Kenntnis der aus den Texten abzulesenden theoretischen Grundlagen des Buddhismus stützen kann, sondern immer wieder auf eine lebendige, bei weiten Reisen in die wichtigsten buddhistischen Länder gewonnene Anschauung des buddhistischen Lebens in seinen mannigfaltigen Ausprägungen zurückgeht. Dabei weiß der Verfasser die unerschöpfliche Fülle von Gestaltungen durchaus in der letzten Einheit aller Buddhalehre zu binden. „Denn ungeachtet der Verschiedenheit der Völker nach Rasse und Heimat, nach Anlagen und Kulturstufen spricht sich in der Mannigfaltigkeit der buddhistischen Glaubensformen doch immer wieder dasselbe Urphänomen aus, das schon in der Predigt von Benares seinen klassischen Ausdruck gefunden hat: die Erkenntnis, daß alle Erscheinungen des Lebens vergänglich und bedingt sind, und daß die vollendete Ruhe des Gemüts nur erreicht werden kann durch die Loslösung von allem selbstischen Denken und Handeln.“ Mit solchen Ergebnissen stellt sich das Werk bedeutungsvoll und würdig in die große Linie der deutschen buddhistischen Überlieferung, die von Schopenhauer über Karl Eugen Neumann in die Gegenwart führt.

München.

ARTHUR HÜBSCHER.

Karl Jaspers: Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Verlag W. de Gruyter, Berlin, 1936 (437 S.).

Das nahezu unerschöpfliche Kapitel: Schopenhauer und Nietzsche wird in diesem mehr als nur geistreichen Versuche, Nietzsche als Systematiker zu interpretieren, so gewiß gestreift, als die zehnmahlige Erwähnung Schopenhauers in ganz eindeutige Richtung weist: er wird erwähnt als der „überwundene Vorläufer“, der Lehrer der „ersten Epoche“, einer der Ausgangspunkte zum eigentümlich Nietzscheschen Philosophieren. Die scharfen Sätze der späteren Zeit, in denen Nietzsche seine Wendung zu Schopenhauer als ein Irrewerden an sich selbst bezeichnet, in denen er der Konzeption des Willensbegriffes Leere vorwirft, werden zitiert, und zudem koppelt Jaspers in sechs von den zehn Zitaten den Namen Schopenhauers mit dem Richard Wagners. Nietzsches Philosophie entwickelt sich in der Befreiung aus der „idealistisch-romantischen Haltung“, die durch diese beiden großen Namen repräsentiert wird.

So gewiß diese Formel die Summe aus den Selbsterklärungen Nietzsches zieht, aus seinem berühmten, den Wagner und Schopenhauer gewidmeten Schriften geltendem Wort „sie reden nur von mir, anticipando“, so gewiß auch Jaspers Bestreben, eine strenge Einheit im Gesamtwerk Nietzsches darzustellen, sich gerade auf die Selbstbekenntnisse der „unzeitgemäßen Betrachtung“ „Schopenhauer als Erzieher“ stützen dürfte (noch nachdrücklicher als Jaspers es tut) — das Problem bleibt bestehen: was das Wort „Überwindung“ recht eigentlich bedeutet. Denn wenn Nietzsche auch der Begriffswelt Schopenhauers widerstrebt, so widerspricht er damit gewiß noch nicht seiner früheren Anschauung von der Größe des Lehrers seiner Jugendjahre, „dessen großes Testament ich zu lesen hatte, und der nur solche zu seinen Erben zu machen verheiß, welche mehr sein wollten und konnten als nur seine Leser, nämlich seine Söhne und Zöglinge . . . Es ist an einem Philosophen etwas, was nie an seiner Philosophie sein kann: nämlich die Ursache zu vielen Philosophien: der große Mensch.“ Die „Überwindung“ der Philosophie Schopenhauers ist demnach für Nietzsche eine notwendige Forderung für den echten Schüler, der sich des Philosophen Schopenhauer als Anlaß und Beispiel ernsthaft versichern will. Oder in anderer Wendung: je weiter sich Nietzsche von Schopenhauers Werk entfernt, desto sicherer wirksam bleibt Schopenhauer in ihm. Das relativiert den von fast allen Forschern zu Unrecht überwerteten Gedanken der „Überwindung“ und heißt uns Nietzsche als eine Gestalt des XIX. Jahrhunderts betrachten, die sich geistesgeschichtlich nicht so weit von der Linie der Entwicklung entfernt, wie es die revolutionären Wendungen seines Werkes vermuten lassen.

Unter diesem Aspekt, könnte man vermuten, würde ein Versuch, Nietzsche systematisch zu begreifen, die Gestalt Schopenhauers mit ins Zentrum der Betrachtung rücken müssen. Aber Jaspers geht gerade den

umgekehrten Weg. Er will in „das Verständnis von Nietzsches Philosophieren“ einführen, in dem der Zusammenhang der Philosophie nicht durch die methodische Haltung, sondern „durch einen unerhörten Wahrheitsinstinkt“ gewährleistet wird. Nietzsche wäre ein bloßer Aphoristiker, so formuliert Jaspers geradezu, hätte er diesen „Wahrheitsinstinkt“ nicht, der sich an die Stelle der Methode setzt. Das fordert die Frage heraus, wie weit ein Wahrheitsinstinkt okkulte Qualität ist, oder positiv gewandt: der an den klassischen Systemen der Philosophie Geschulte fragt umgekehrt als der Existenzphilosoph Jaspers: ob nicht in Nietzsches widersprüchlichem und vieldeutigem Werk der Gedanke der Methode viel wirksamer ist als Nietzsche selbst, als sein jüngster Interpret annehmen? So trifft der äußerlich scheinende Hinweis auf die zehn mageren Erwähnungen Schopenhauers in Jaspers Werk am Ende wiederum ein methodisches Problem: die Vereinzelung, in die Nietzsche gebracht wird, wenn die „Einführung in das Verständnis seines Philosophierens“ in ihrem entscheidenden Kapitel „Wahrheit“ den Begriff der Methode an den der Wissenschaft bindet, um dann einen beiden übergeordneten Wahrheitsgedanken zu statuieren (kantisch gesprochen die Begriffe der „Schranke“ und der „Grenze“ verwischt), widerspricht dem geistesgeschichtlichen Bemühen, Nietzsches Gedankenwelt in Beziehung zur Philosophiegeschichte zu setzen; er war nicht nur Ahnherr, sondern auch Erbe.

Es mindert den Wert der eigenartigen und mit souveräner Beherrschung des schwierigen Gedankenapparates vorgetragenen Interpretation in keiner Weise, daß sie nur den Ahnherrn Nietzsche deutet. Im Gegenteil: Jaspers großflächiger Ansatz „Mit Nietzsche philosophieren bedeutet ein ständiges sich gegen ihn Behaupten“ sichert seiner Arbeit ihre schöne Eindeutigkeit. Dem Buche ist ohne jede Einschränkung die klare und übersichtliche Zusammenstellung der leitenden Ideen in Nietzsches Werk zu danken, die überlegene Zusammenfassung, die hinter der Vieldeutigkeit der Aphorismen den einen Denker erkennen heißt. Es führt wirklich, wie sein Titel heißt, in Nietzsches Philosophieren ein. Und somit löst es die Aufgabe, die dem Denker selbst im Mittelpunkt stand. Der Historiker aber darf ein zweites Buch fordern, das nicht in Nietzsches Philosophieren, sondern in Nietzsches Philosophie einführt. Es müßte „Nietzsche als Erbe des XIX. Jahrhunderts“ heißen, bei Schopenhauer beginnen — und es würde in bestimmtem Sinne auch mit Schopenhauers überragender Wirkung enden, wenn es die Auflockerung des Gedankens der Methode im Verstande Kants in den großen Philosophien des romantischen Jahrhunderts ernsthaft analysiert.

Wolfshau im Riesengebirge.

WERNER MILCH.

Alessandro Costa: *Il Pensiero Religioso di Arturo Schopenhauer (Esposizione critica)*. A. F. Formiggini, Editore in Roma 1936; 364 S.

Das (im XXIII. Jahrb. 1936, S. 431 bereits erwähnte) Werk Alessandro Costas zerfällt, wie Verfasser selbst im Epilog am Schlusse mitteilt, in zwei Teile. Der erste logische Teil erfährt in Kap. IX eine Zusammenfassung. Der zweite Teil, der insbesondere das religiöse Gefühl, unabhängig von jedem mythologischen oder symbolischen Beiwerk, aber auch frei von jeder philosophischen Konstruktion, behandelt, leitet ebenso in einen allgemeinen Überblick aus. Was uns Costa sagt, ist sehr viel, und er tut es in einer an die Klarheit Schopenhauers erinnernden Sprache, mit der er auch einen durchaus festen, selbstgewonnenen Standpunkt vertritt. Costa ist, wie den Lesern aus seiner früheren Anregung im XXI. Jahrbuch 1934 bereits bekannt, ein Gegner aller ontologischen Metaphysik, die aus der Logik eine der Erfahrung ihre Gesetze vorschreibende autonome Maschine machen will, was zumal bei Kant, aber auch noch bei Schopenhauer durch die Annahme selbständiger metalogischer Prinzipien geschieht. Dergleichen Prinzipien sind nach Costa nicht nötig, ebensowenig der Gegensatz oder die völlige Trennung von Subjekt und Objekt, an deren Stelle vielmehr das korrelative Verhältnis beider zueinander tritt; da die gesamte objektive Realität der Dinge und der Intellekt ein beide Teile unmittelbar verbindendes einheitliches Ganzes ausmachen, eine nur durch Intuition zu erkennende A priori tät. Das Reale ist allein diese unmittelbar gegebene Tatsache unseres Bewußtseins, nicht sind es Kantische Erkenntnisformen *a priori*, wobei ihrem rein Subjektiven in der Außenwelt ein objektives „Ding an sich“ gegenüberstehen würde, um so zu einem absoluten Cartesianischen Dualismus zu führen. Costa hält daran fest, daß es nicht das Subjekt ist, welches erkennt, sondern das Erkennen als wesentliche Eigenschaft des seine gesamten Funktionen in sich schließenden Bewußtseins; wird das Subjekt hingegen künstlich hiervon abgetrennt und als Realität an sich selbst aufgefaßt, so gelangt man zur Illusion eines persönlichen Ichs, das doch nur auf willkürlicher Abstraktion beruht. Man sieht, Costa neigt einem folgerichtigen Positivismus zu, wie er für viele der neueren italienischen Philosophen kennzeichnend ist. Deshalb verwirft er auch alle Spekulationen mit den fiktiven Begriffen Subjekt, Objekt, Ding an sich usw., da man durch solche Worte in einen völligen *circulus vitiosus* gerate, ohne daß eine zuletzt der Philosophie ganz abgesprochene positive Erkenntnis zutage gefördert würde. Costa hält sich vielmehr an Hume, dessen skeptische, antimetaphysische Ansicht er nun auf den Grundgedanken Schopenhauers zu übertragen sucht.

Dieser letztere ist der Primat des Willens und die Einheit von Wille und Kraft. Nicht der Wille in logischer Form eines Subjekts, welches will, sondern das reine Wollen, ein reiner Dynamismus: darin allein haben wir die Tatsache zu sehen, das Subjekt ist bloß ein intellektuelles Phantasma. Die Voraussetzung eines metaphysischen Prinzips als Urheber dieses Dynamismus bildet nach Costa eine *petitio principii*. Es ist in diesem Sinne nicht angängig, den Willen als Kantisches Ding



an sich zu bezeichnen; der Wille kann (entsprechend den Ausführungen, C. G. Bährs) nur im Verhältnis zu den Erscheinungen als Urphänomen gelten, wiewohl Schopenhauer selbst den Gegensatz beider durch ihre auch schon von Kant ausgesprochene gleichzeitige Identität wieder aufgehoben hat. Die Betrachtung führt von hier aus zu derjenigen der Freiheit; unser Ich, in dem sich das Bewußtsein des Lebens zusammendrängt, ist nichts als das Gefühl der Freiheit, zu sein oder nicht zu sein, der einzige Punkt, wo wir original, an nichts mehr gebunden sind, nicht mehr Maschinen, sondern wahrhaft bewußt: man wird hier die natürliche Verwandtschaft mit dem Bergsonschen Gedankengang nicht verkennen. Und auf diesem Wege wird der Übergang zur Erörterung des religiösen Problems geschaffen, das in der Erkenntnis der wahren Beschaffenheit des Daseins und in der dadurch bedingten schließlichen Verneinung des Willens zum Leben gipfelt.

Costa weist darauf hin, daß in den drei großen Religionen: Brahmanismus, Buddhismus und Christentum, so verschieden ihre dogmatische oder mythologische Einkleidung sein mag, der Untergrund ein und derselbe ist, und bezeichnet es als kennzeichnend für unsere Zeiten, daß der hauptsächlichste Widerstand gegen die Philosophie Schopenhauers daher rühre, weil sie sich im Einklang mit dem innersten und ursprünglichen Geist des Christentums befindet. Das Kapitel „*La rinunzia ascetica*“ enthält wohl die schönsten Ausführungen Costas: Hier wird der Heilige in seiner von Grund aus tiefsten Einsicht in das schuldhafte Wesen der ganzen Welt dargestellt. Die irr tümlichen Voraussetzungen, die sich bei Rousseau und Tolstoi finden, werden behandelt, während Kap. XIII „*La Giustizia eterna*“ in treffender und überzeugender Weise auf die Stellung des Pessimismus Leopardis — im Gegensatz zum Schopenhauerschen — eingeht. Es wäre ein dankbares Unternehmen, vielleicht gerade diese Abschnitte in deutscher Übersetzung darzubieten, denn es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß wir hier, wie auch sonst überall, vielen wichtigen und geistvollen Bemerkungen begegnen, durch die der Verfasser seine Ansicht mit der Schopenhauers aufs beste zu verbinden weiß. Die Religiosität besteht unabhängig von allen Dogmen und Mythologien sowie der philosophischen Begründung darin, daß im tiefer veranlagten Menschen sich das Gefühl gegen den natürlichen tierischen Egoismus wendet (auch das Beispiel der Kunst wird herangezogen). Liegt es allein in der Charakterbeschaffenheit des einzelnen, zu wollen oder nicht zu wollen, so kann, weil dies an keine absolute Notwendigkeit gekettet ist, das Phänomen der freien Selbstaufhebung beim Heiligen dazu dienen, die These Humes: „*Whatever is, may not be*“, endgültig wahr zu machen.

Man wird den Auseinandersetzungen Costas gern und willig folgen; ihre Lesung bietet an sich schon einen hohen Genuß. Sein Kritisches richtet sich gegen die ontologische Lehre; allein die Behauptung, daß die Philosophie nur ein negatives Ergebnis habe, scheint doch etwas zu weit gegriffen zu sein und wird zumal durch Schopenhauer selbst aufs

glänzendste widerlegt, da wir sonst an allem ferneren Fortschritt der menschlichen Erkenntnis verzweifeln müßten. Die Entsagung des religiösen Menschen ist nur der eine Weg; ein anderer führt hinauf zu lichter Höhen, von wo aus wir das Problem nochmals überblicken und überprüfen können. In allem wird deshalb dem Verfasser nicht beizustimmen sein, jedoch gehört um so mehr das Wort einer ungekannten Dichterin hierher, die ebenfalls die Frage der Willensverneinung beschäftigt hat: „Jeden ließ er gelten in seiner Weisheit Schönheit.“

München.

HANS WIMMER.

Friedrich Georg Jünger: Über das Komische. Widerstands-Verlag, Berlin, 1936 (95 S.).

Der Verfasser stellt seine Untersuchung unter einen „eigentümlichen Gesichtspunkt“, insofern er „das Komische in Beziehung zum Schönen setzt“. Er meint, es liege hierin „nichts Gewaltames, denn eine Untersuchung des Komischen hat ihren Ort in der Ästhetik als der Lehre vom Schönen“ (S. 7). Der Verfasser folgert aus dieser Behauptung, „daß das Komische mit dem Häßlichen irgendwie zusammenhängt“, da „das Schöne niemals ins Komische fällt und keinerlei komische Wirkungen hervorzurufen vermag“ (S. 8). Welche eigentümliche Auffassung allerdings der Verfasser von der Ästhetik hat, folgt daraus, daß er sie nicht bloß mit dem Komischen, sondern auch mit der Ethik in Verbindung bringt: „Die Unabhängigkeit der Ethik und des ethischen Menschen vom Schönen ist ein Trug, der rasch alles verdüstert und der den Menschen verunstaltet und häßlich macht. Die Ethik ist keine selbständige und unabhängige Disziplin, die ohne Rücksicht auf die Lehre vom Schönen vorgetragen werden kann.“ (S. 48.) In Verbindung hiermit läßt sich dann der Verfasser auf S. 89 wie folgt vernehmen:

„Kant und Schopenhauer, die die Willensfreiheit verneinen und infolgedessen genötigt sind, alle mögliche Freiheit als existenzielle aufzufassen, gestehen damit [!] zu, daß der Begriff der Freiheit der Ästhetik angehört. Das, was wir als Freiheit erkennen, ist in der Tat nichts anderes als die Wohlgeratenheit der Dinge. Je mehr etwas den ästhetischen Kategorien entspricht, je sichtbarer das Vollkommene in ihm wird, desto mehr leuchtet auch das an ihm auf, was wir Freiheit nennen. Der Adel eines Hengstes, der seinen Stammbaum auf Mohammeds Rosse zurückführt, das Fliegen des Adlers, die Geschmeidigkeit des Tigers sind Charaktere der Freiheit. Das Entzücken, welches das Schöne in uns hervorruft, ist eins mit dem Bewußtsein der Freiheit, und allem Schönen gegenüber spüren wir, inwiefern wir frei sind.“

Daß bei solcher Begriffsverwirrung auch die Schopenhauersche Theorie des Lächerlichen der Ablehnung anheimfallen muß, erscheint selbstverständlich; es würde aber den Rahmen dieser Besprechung weit

überschreiten, wenn man eine Berichtigung, die natürlich zunächst mit einer Klärung aller Begriffe beginnen müßte, versuchen wollte. Dies würde um so schwieriger sein, als der Verfasser über das Wesen des Begriffs selbst und des abstrakten Denkens überhaupt ganz absonderliche Vorstellungen hat. Auf S. 91 kann man, nicht ohne Verwunderung, folgendes lesen:

„Schopenhauer wendet sich in seiner Kritik der Kantischen Philosophie sehr zu Unrecht gegen den abstrakten Begriff des Vollkommenen, den er als leer und inhaltlos kennzeichnet. Dieses ist selbstverständlich, denn alle abstrakten Begriffe sind leer und inhaltlos — wie könnte man sonst in ihnen etwas unterbringen? Die Begriffe des Kurzen und Langen sind ebenso leer, denn es sind abstrakte Relationen. Die Macht des Begriffes liegt gerade in seiner Leere und Inhaltlosigkeit. Daß alles Vollkommene nur in der Anschauung eines bestimmten Vollkommenen in Erscheinung tritt, das ist so offenbar, daß ein Streit darüber unnütz ist. Daß jemand einen abstrakten Begriff gebraucht, kann man ihm nicht deshalb verwehren, weil dieser Begriff leer und inhaltlos ist, denn dann hört alles abstrakte Denken auf. Der Nutzen einer Schublade liegt eben darin, daß sie hohl ist.“

Wer aber nur hohle Schubladen besitzt, der ist ein armer Mann. Und wer Begriffe „gebraucht“, die wegen ihres Umfanges „leer und inhaltlos“ sind, — je umfangreicher ein Begriff, desto inhaltloser ist er bekanntlich! — dem kann man das zwar „nicht verwehren“, aber sein Beginnen gleicht dem eines Mannes, der in seinen leeren Schubladen kramt. Schubladen haben, wie Begriffe, nur dann einen Wirklichkeitswert, wenn man darin etwas, und zwar etwas Brauchbares, aufbewahren kann, um es im Bedarfsfalle zur Hand zu haben. Gerade das Hin- und Herwerfen der allgemeinsten Begriffe wie Substanz, Sein, Absolutes, Vollkommenes, die wegen ihres großen Umfanges die „ausgeleertesten und ärmlichsten“ sind, „bloße Hülsen“, hat keiner so sehr bekämpft wie Schopenhauer, eben weil hiermit nichts als bloßer Wörtkram zu Tage gefördert wird. Aber eben an diesen „Hülsen“, den leeren „Schubladen“, ist dem Verfasser gelegen, denn ohne leere und inhaltslose Begriffe hört — nach seiner Meinung! — alles abstrakte Denken auf, da ja „alle abstrakten Begriffe leer und inhaltlos sind“ — nach seiner Meinung. Wir hingegen wissen, daß alle Begriffe ihren Stoff und Inhalt von der Anschauung entlehnen, und daß, wo diese fehlt, allerdings „leere und inhaltslose Begriffe“ vorliegen, oder richtiger: bloße Worte.

An gleicher Stelle und in demselben Zusammenhang (S. 91) ist Schopenhauer noch einmal zitiert. Es heißt dort:

„Er [Schopenhauer] beginnt sein Kapitel Über das innere (!) Wesen der Kunst [das hinter dem Wort „innere“ vom Verfasser eingeklammerte Ausrufungszeichen ist für seine Denkrichtung ungemein charakteristisch] mit dem Satze: Nicht bloß die Philosophie, sondern auch die schönsten Künste arbeiten im Grunde darauf hin, das Problem

des Daseins zu lösen. Von der gänzlich unproblematischen und selbständigen Kraft des Schönen hat er nie auch nur den Schatten eines Begriffes gehabt.“

Man muß sich wundern, wie gering der Verfasser seine Leser einschätzt, denn Schopenhauer spricht in dem zitierten Satz ja gar nicht davon, ob das Schöne problematisch oder unproblematisch ist, sondern er spricht vom Problem des Daseins: und das sollte der Leser nicht merken? Ferner: Wenn nach dem Verfasser das Schöne „unproblematisch“ ist, so kann dieses Wort entweder bedeuten: Probleme lösend, Rätsel lösend, oder aber: nicht Gegenstand eines Problems seiend. Im ersteren Fall hätte der Verfasser, der ja Schopenhauer widerlegen will, übersehen, daß Schopenhauers ganze Ästhetik von dem Gedanken getragen ist, daß das ästhetische Wohlgefallen in nichts anderem seinen Grund hat, als in der „im Anschauen“ liegenden „Befriedigung und Erlösung vom Zweifel und Fragen“: Das ist aber ganz dasselbe wie die „unproblematische Kraft des Schönen“, nur daß diese Ausdrucksweise des Verfassers nicht bloß doppelsinnig, sondern auch oberflächlich ist, indem sie nicht auf den Kern des Phänomens hinweist. — Im anderen Fall aber, d. h. wenn der Verfasser unter jener „unproblematischen Kraft des Schönen“ versteht, daß das Schöne nicht Gegenstand eines Problems sein kann, so würde er durch sein eigenes Buch selber das Gegenteil beweisen, da er in diesem das Komische als ein Problem, und zwar als ein Problem der Ästhetik behandelt: oder setzt seine „Untersuchung“, wie er es selbst nennt (S. 7), etwa kein Problem voraus?

Quid multa?

Halle a. S.

KONRAD PFEIFFER.

Otto Deiglmayr: Das himmlische Vergnügen. Mit Zeichnungen von Olaf Gulbransson. Neuer Filser-Verlag, München 1937. (89 S.)

Wenn unser von oberflächlichen Beurteilern ob seines trostlosen Pessimismus verschrieener Meister noch im Alter von 62 Jahren im 1. Band der „Parerga und Paralipomena“ (D IV, 358) als eines der unvergänglichsten Güter die Heiterkeit preist, der wir, wann immer sie sich einstellt, Tür und Tor öffnen sollen, so darf wohl hier auf eine Neuerscheinung hingewiesen werden, die ihre tiefere Bedeutung in einen reizenden Scherz und köstlichen Humor verkleidet. Mit „himmlischen Vergnügen“ haben ein Poet und ein Maler sich zusammengetan, die Philosophen in den Himmel einzuladen. Wohlgelaunt schickt Gott der Herr die Englein aus, um sie zu suchen:

Die weiland großen Denker von der Erde,  
Die tiefgefurcht die hohe Stirne falten,  
Damit uns endlich einmal Klarheit werde,  
Was sie von mir und meinem Werke halten.

Und sie kommen wirklich, die „weiland großen Denker“, von Gott ermahnt, hier nicht zu schelten und zu streiten. Aber sie bewahren nicht einmal im Himmel ihre philosophische Ruhe:

Da fuhr Herr Schopenhauer in die Höhe:  
„Verzeiht, wenn ich die Frage an Euch richte:  
Ist dieser Mann, den ich hier vor mir sehe,  
Ein Philosoph? Ich meine Sie, Herr Fichte!  
Ich bleibe nicht, wenn Sie hier sind geduldet;  
Fällt mir nicht ein, Sie «absolutes Ich».  
Was an Verwirrung Sie allein verschuldet,  
Ist einfach grauenhaft und fürchterlich.“

Noch hat Fichte nicht erwidert, als Kant den ergrimmtten Schopenhauer also besänftigt:

Der Königsberger Sattlerssohn sprach leise:  
„Mein lieber Arthur, ärgere dich nicht!  
Ich leuchte ihm schon heim, auf meine Weise,  
Vorausgesetzt, daß Fichte wirklich spricht.“

Mit diesem einzigen Ausschnitt aus der leicht beschwingten Muse Otto Deiglmayrs muß es hier sein Bewenden haben. Seine so anmutig und gefällig dahinfließenden Verse vereinigen sich mit den prachtvollen Karikaturen Gulbranssons zu einem kleinen, aber höchst originellen Bilderbuch der Geschichte der Philosophie, um in die Folge auch über der Welt des Dichters und des Malers den Vorhang zu den Gefilden der Seligkeit aufgehen zu lassen.

Leider ist aus technischen Gründen die probeweise Wiedergabe auch nur einer der Karikaturen Gulbranssons nicht möglich. Es erscheinen u. a. Schopenhauer und Kant, Fichte, Platon, Sokrates, Hegel, Nietzsche und besonders großartig und einprägsam Erasmus von Rotterdam. Ein Kabinetstück bedeuten schon die in Golddruck auf dem Einband dargestellten Engelein, die nach der Erdenkugel haschen. Auf dieser Kugel rollt das Trauerspiel des Lebens ab. „Aber im Einzelnen durchgegangen, hat es den Charakter des Lustspiels“ (DI, 380). So spiegelt es sich im Auge des Malers und in der Seele des Dichters, die hier — jeder in seiner Art — uns zurufen:

„Die Welt als Spiel! Welch himmlisches Vergnügen!“

München.

HANS TAUB.



# MITTEILUNGEN.





# VERÄNDERUNGEN IM VORSTAND UND DER WISSENSCHAFTLICHEN LEITUNG.

Anfang September 1936 wurden die Mitglieder des Vorstandes und der Wissenschaftlichen Leitung durch die Mitteilung des Vorsitzenden, Herrn Landgerichtspräsident i. R. Dr. Hans Z i n t, von der Niederlegung seiner sämtlichen Ämter für den 30. Oktober 1936 überrascht. Dieser Rücktritt, der in eingehenden Ausführungen sowohl auf persönliche, insbesondere gesundheitliche, als auch auf sachliche Gründe zurückgeführt wurde, wird das größte Bedauern bei allen denjenigen hervorrufen, welche die Sache Schopenhauers bei dem früheren Vorsitzenden in den besten Händen wußten. Der Vorstand hat Herrn Dr. Zint am Tage seiner Amtsniederlegung folgendes Dankschreiben übersandt:

Hochzuverehrender Herr Präsident!

Wenn diese Zeilen Ihnen zugehen, dürfte Ihr Rücktritt vom Vorsitz der Schopenhauer-Gesellschaft und Ihr Ausscheiden als Schriftführer und Herausgeber des Jahrbuchs bereits erfolgt sein. Es war uns schon deshalb nicht beschieden, den 25. Geburtstag der Schopenhauer-Gesellschaft in Festesfreude zu begehen, weil dieser Tag nicht nur den Rückblick auf ihr Werden und Wachsen, sondern auch den Schlußstein der letzten zwölf Jahre bedeutet, in denen Sie mit der ganzen Kraft Ihres Geistes und Ihres Herzens die Geschicke der Schopenhauer-Gesellschaft gemeistert haben.

Als Sie auf dem klassischen Boden Weimars 1924 zum Vorsitzenden der Schopenhauer-Gesellschaft gewählt wurden, waren alle, die ihr damals angehörten oder nahestanden, davon überzeugt, daß damit das Vermächtnis Paul Deussens aufs beste gewahrt sei. Und als Sie 1926 in Rudolstadt zum erstenmal Gelegenheit hatten, die 11. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft zu leiten, überkam es trotz des wunderbaren Herbstes, der dieser Tagung auch den äußeren Glanz verlieh, wie ein Frühlingsahnen alle, die das Glück hatten, ihr beizuwohnen: das Schiffelein der Schopenhauer-Gesellschaft, damals schweren Brandungen ausgesetzt, war jetzt in sicherer Hut.

Ihnen, sehr geehrter Herr Präsident, war vom Tage des Antritts ihrer Ämter an nicht nur die Lehre Schopenhauers, sondern auch die Sammlung seiner Jünger in der nach ihm benannten Gesellschaft Herzenssache. Und in der Folge durften wir erkennen, daß die Vereinigung dreier, in ihrer Art gleich gewichtiger Ämter in Ihrer Hand zum schönsten Dreiklang Ihrer Tätigkeit für die Schopenhauer-Gesellschaft sich entfaltete.

Ihre Führung der Geschäfte war dadurch ausgezeichnet, daß Sie bei aller Sauberkeit und Lauterkeit, verbunden mit dem Gefühl höchster Verantwortung, von dem, was Sie als Richtschnur Ihres Handelns sich

vorgesetzt hatten, niemals auch nur einen Fingerbreit abwichen. Sie haben alle Ihre Ämter so gehandhabt, daß Sie nicht nur jedem Mitglied, sondern auch sonst jedem, wer es auch sein mochte, stets Rede und Antwort stehen konnten. Was Sie für das innere Gefüge der Schopenhauer-Gesellschaft gewirkt und geleistet haben, stellt allein schon eine stattliche Zahl umfangreicher Bände dar. Werden diese vielen, vielen Blätter auch dereinst vergilben, sie werden doch noch lange von Ihrer Gewissenhaftigkeit, Ihrer Redlichkeit und Ihrer die Kräfte eines Menschen fast übersteigenden Hingabe an die Verwaltungsgeschäfte der Schopenhauer-Gesellschaft Zeugnis ablegen.

Wie nach innen, waren Sie auch nach außen unserer Gesellschaft der beste Sachwalter und lauterste Vertreter. Ihre Leitung der Generalversammlungen war vorbildlich und trug nicht wenig zur Erhöhung des Ansehens der Schopenhauer-Gesellschaft bei. Besonders auf den wissenschaftlichen Kongressen, zu denen sich die Tagungen in Dresden (1927) und Hamburg (1931) erhoben hatten, wußten Sie Ihr großes Wissen und Ihre an Schopenhauer geschulte, aber keineswegs auf ihn beschränkte philosophische Erkenntnis mit den nicht immer leichten Pflichten einer würdigen Repräsentation der Schopenhauer-Gesellschaft aufs beste zu verbinden. Mußten auf den Generalversammlungen die Mitglieder zu wichtigen Entschlüssen zusammentreten, so wurden dank Ihrer überragenden Führung und Ihrer ebenso männlichen wie ausgleichenden Haltung in der Regel alle Beschlüsse einstimmig gefaßt. Soweit es für die Schopenhauer-Gesellschaft galt, mit anderen philosophischen Gesellschaften, mit wissenschaftlichen Instituten des In- und Auslandes, mit Reichs- und Landesstellen Fühlung zu nehmen, haben Sie auch diese Aufgaben erfolgreich gelöst. Dem Charakter und der Aufgabe der Schopenhauer-Gesellschaft entsprechend, hat sich damit ihre Wirksamkeit weit über Deutschlands Grenzen hinaus erstreckt.

Würde all dies für die Schopenhauer-Gesellschaft schon hinreichen, um Sie immer als ihren getreuen Eckart zu bezeichnen, so haben Sie nicht zuletzt durch die Herausgabe der Jahrbücher XIV bis XXIII Ihren Namen unzertrennlich mit ihr verbunden.

Einem rührenden Zuge Deussens getreu, haben Sie zunächst dafür Sorge getragen, daß das neue Jahrbuch wieder jeweils zum Geburtstag Schopenhauers den Mitgliedern zugeht, denen Sie damit eine von Jahr zu Jahr sich steigernde Freude bereiteten. Muß doch die Schopenhauer-Gesellschaft seit 1931 den lebendigen Impuls einer Tagung entbehren. Von großen Gesichtspunkten geleitet, haben Sie als Herausgeber des Jahrbuches seit 1927 den Mitgliedern Schätze von bleibendem Wert übermittelt. Wenn das Mitglied unserer Wissenschaftlichen Leitung, Herr Professor Dr. Glockner, in den Anmerkungen zu der von ihm besorgten 4. Auflage des 9. Bandes von Kuno Fischers „Geschichte der neueren Philosophie“, der Arthur Schopenhauers Leben, Werke und Lehre zum

Gegenstand hat, feststellt, „das Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft ist heute in der Tat, was es sein soll: Mittelpunkt der Schopenhauer-Forschung“, so wissen wir, daß wir diese Anerkennung aus berufener Feder vor allem Ihnen, sehr geehrter Herr Präsident, zu verdanken haben.

Darüber hinaus haben Sie die von Ihnen herausgegebenen Jahrbücher mit eigenen Abhandlungen bereichert, die an Inhalt und Bedeutung den Beiträgen Ihrer hervorragendsten Mitarbeiter wahrlich nicht nachstanden. Ausgehend von der Lebensgeschichte des Philosophen, haben Sie durch eine bisher nicht geschaute oder zum mindesten nicht genügend gewürdigte Synthese von Mensch und Werk die Gedankenwelt Schopenhauers bis in ihre letzten Tiefen durchdrungen. — Indem Sie aufzeigten, wie das keimende System aus dem Werden und Schicksal seines Trägers sich herauskristallisiert, um dann wiederum das Werk selbst in das „Labyrinth der Brust“ seines Schöpfers zurückstrahlen zu lassen, haben Sie die Philosophie Schopenhauers als Erlebnisinhalt in ein neues Licht gerückt. Sie haben die Erzeugnisse Ihres Fleißes und Ihres Spürsinnns in Dokumenten niedergelegt, an denen eine künftige, Schopenhauer-Forschung nicht wird vorübergehen können.

Wie schmerzlich wir den Entschluß eines Mannes, der allem, was er für die Schopenhauer-Gesellschaft tat, sprach und niederschrieb, den Stempel einer großen und echten Persönlichkeit verlieh, von seinen Ämtern zurückzutreten, empfinden, dafür gebietet es uns an Worten. Seien Sie davon überzeugt, daß die Motive Ihres Scheidens uns nicht weniger ergriffen haben, als Ihr Rücktritt selbst. Wir beugen uns mit Schopenhauer vor der strengen Notwendigkeit alles Geschehens, nicht aber, ohne Ihnen, hochzuverehrender Herr Präsident, für alles, was Sie in diesen zwölf Jahren der Schopenhauer-Gesellschaft gewesen sind, herzlichsten und unauslöschlichen Dank zu sagen. Solange es eine Schopenhauer-Gesellschaft gibt, wird Ihr Name in ihren Annalen nicht untergehen. Wir schließen in unseren Dank auch Ihre Gattin ein, die Ihnen in dieser langen Reihe von Jahren die treueste, unermüdliche Helferin gewesen ist.

Mögen Sie, zumal nach Wiederherstellung Ihrer Gesundheit, die wir Ihnen innigst wünschen, noch ungezählte Jahre der Schopenhauer-Gesellschaft erhalten bleiben! An der Schwelle des zweiten Vierteljahrhunderts ihres Bestehens vermögen wir ihr nichts Besseres zu wünschen, als daß Ihr kluger Rat, Ihr Schatz von Wissen und Erfahrung und Ihre schöpferische Tätigkeit ihr und der großen Sache, der sie dienen will, auch fortan zum Segensquell werde.

Mit besten Wünschen für Ihr Wohlergehen grüßt Sie in alter Treue und Verehrung

DER VORSTAND DER SCHOPENHAUER-GESELLSCHAFT.

\*

Aus der inzwischen satzungsgemäß durch den Vorstand vorgenommenen Ersatzwahl ist Herr

Dr. Arthur Hübscher

in München, der bisher schon als Archivar dem Vorstand und der Wissenschaftlichen Leitung angehörte und in dessen Familie die Pflege der Schopenhauerschen Philosophie Tradition ist, als neuer Vorsitzender der Schopenhauer-Gesellschaft hervorgegangen. Er hat die in dem jetzigen schwierigen Zeitpunkt für die Gesellschaft besonders bedeutungsvolle Wahl dankenswerterweise angenommen, indem er gleichzeitig in einem Schreiben an die Mitglieder des Vorstandes und der Wissenschaftlichen Leitung auf die von schweren Krisenzeichen bedrohte Zukunft hinwies, „in der es der Gesellschaft nicht immer leicht sein wird, ihre Aufgabe zu erfüllen“. „Diese Aufgabe“, so heißt es in dem erwähnten Schreiben weiter, „ist in der Satzung vom Jahre 1911 mit einfachen Worten darein gesetzt, das Studium und das Verständnis der Schopenhauerschen Philosophie anzuregen und zu fördern. Unser Bestreben wird es demnach sein, das große geistige Erbe, das Arthur Schopenhauer uns hinterlassen hat, auch in Zukunft zu wahren, zu mehren und für unsere Tage aufzuschließen.“

Dem braucht nichts hinzugefügt zu werden, denn es ist dies die lohnendste Aufgabe, die jeder, dem der einzigartige Wert der Schopenhauerschen Philosophie aufgegangen ist, haben und der er seine Kräfte widmen kann.

Von der Wahl eines Schriftführers im Hauptamt sowie eines neuen Archivars, desgleichen von der Ergänzung des Vorstandes durch Wahl eines neuen Beisitzers wurde einstweilen abgesehen, weil die Wahlperiode für sämtliche Ämter Ende 1937 ohnehin abläuft. Der Vorstand behält sich diesbezügliche Schritte jedoch vor.

---

---

# BERICHT ÜBER DAS SCHOPENHAUER-ARCHIV.

Im August 1936 stellte das Archiv zu der anlässlich der Olympischen Spiele 1936 veranstalteten Ausstellung „Große Deutsche in Bildnissen ihrer Zeit“ (im ehemaligen Kronprinzenpalais in Berlin) das Jugendbildnis Schopenhauers von Ludwig Sigismund Ruhl leihweise zur Verfügung. Das Bild wurde in verschiedenen Besprechungen der Ausstellung dem Leser vor Augen geführt. Im amtlichen Katalog der Ausstellung (S. 198) ist es neben dem heute im Besitz der Städtischen Galerie Nürnberg befindlichen Altersbildnis von Jules Luntenschütz wiedergegeben, ebenso in dem von Alfred Hentzen und Niels von Holdt herausgegebenen, die 460 Kunstwerke der Ausstellung enthaltendem Bilderwerk „Die großen Deutschen im Bild“ (Propyläen-Verlag, Berlin), S. 304. „Bei einigen der Größten“, heißt es im Vorwort des Werkes, „kann man in dieser Sammlung zwei oder mehrere Bildnisse vergleichen. Wenn sie aus verschiedenen Lebensaltern sind, verfolgen wir die Durchformung des Gesichts, wie bei Holbein und Dürer, bei Friedrich, Cornelius und Menzel, bei Luther und Fichte, bei Bach, Mozart und Wagner, bei Lessing, Goethe und Schiller, am erschütterndsten vielleicht bei Schopenhauer, bei Beethoven und bei Friedrich dem Großen. Hier wird uns die Lebensgeschichte anschaulich: Wille und Versagen, Erfolg und Niederlage, Wunsch und Verzicht.“

Durch Vermittlung des Herrn Bibliotheksdirektors Dr. Walther Rauschenberger kam das Archiv in den Besitz einer Handzeichnung von Julius Hamel, die Schopenhauer darstellt. Die Zeichnung — sie ist in eine genaue Netzeinteilung hineinkomponiert — ist zweifellos eine Vorstudie zu einem der auf Grund der Schäferschen Photographie von 1859 gemalten posthumen Porträts (Carl Gebhardt, Schopenhauer-Bilder, Frankfurt a. M. 1913, Nr. 40—42). Die Erwerbung ist besonders erfreulich, weil das Archiv bereits zwei Ölgemälde von Julius Hamel besitzt.

Eine gute Vergrößerung des Daguerreotyps vom 3. September 1852 (Gebhardt, Schopenhauer-Bilder, Nr. 58) ziert neuerdings die Wand rechts vom Eingang. Der Spender versah es mit nachstehender Widmung: „Mit nie verlöschendem Dank gegen Arthur Schopenhauer, den großen  $\varphi\upsilon\chi\omicron\tau\omicron\mu\pi\omicron\varsigma$  und unvergleichlichen Gestalter seiner erhabenen Gedankenwelt, gewidmet dem Schopenhauer-Archiv zu Frankfurt a. M. von Dr. Viktor Baumann, Studiendirektor i. R. Glauchau, den 13. Mai 1936.“

Durch verständnisvolles Entgegenkommen des Herrn Justizrats Dr. Leo Wurzmann ging die Orlik'sche Radierung in den Besitz des Archivs über.

Dipl.-Architekt Josef Schaffer (Marienbad) sandte als Ergebnis „einer stillen Gedenkfeier“ ein Gedicht zum 148. Geburtstag Schopenhauers und ein von ihm selbst gezeichnetes Bild, das Schopenhauer im Alter von etwa sechzig Jahren darstellt; ferner eine Photographie nach

dem Daguerreotyp vom 17. August 1852 (Gebhardt, Schopenhauer-Bilder, Nr. 53; Original im Kaiser-Friedrich-Museum Magdeburg).

An Handschriften konnten für das Archiv erworben werden:  
ein Gedicht von Adele Schopenhauer an Byron, eine Oktavseite Manuskript,

ein Brief Johanna Schopenhauers, drei Seiten Oktavformat, datiert Weimar, d. 20. May 1809. (Der Brief, früher in der Sammlung H. H. Houbens, ist in der Veröffentlichung von H. H. Houben: „Damals in Weimar. Erinnerungen und Briefe von und an Johanna Schopenhauer“, 2. Auflage, Berlin [1929], S. 157 auszugsweise wiedergegeben. Er ist, nach Houben, „an eine nicht genannte Bildhauerin“ gerichtet. Vermutlich war die Empfängerin eine Dame aus der Umgebung des Erbprinzen Georg zu Mecklenburg-Strelitz, dem Johanna gelegentlich eines Aufenthalts in Liebenstein im Sommer 1808 vorgestellt worden war. Der Brief nimmt auf diese Begegnung Bezug.)

Dr. Walther Rauschenberger schenkte dem Archiv sieben Briefe der Schwester Philipp Mainländers, Minna Batz-Mainländer, an den Redakteur Otto Hörth (Frankfurt a. M.) aus dem Jahre 1878 sowie einen von ihm entworfenen und gezeichneten Stammbaum Schopenhauers. Frau Dr. von Gwinner stiftete dazu zwei Exlibris Schopenhauers.

Einem Briefwechsel mit Frau Helene Böhlau al Raschid Bey (Widdersberg, Post Seefeld, Oberbayern) über ihre „Ratsmädelsgeschichten“, die eine genaue Schilderung Schopenhauers enthalten, verdankt das Archiv den Empfang des Werkes von Omar Al-Raschid Bey: „Das hohe Ziel der Erkenntnis. Aranada Upanishad.“ Hrsg. von Helene Böhlau al Raschid Bey. (Verlag R. Piper, München 1912.) Das Werk wurde, einem Wunsch der Herausgeberin entsprechend, zusammen mit zwei Bekennnissen über das Buch von Helene Böhlau und von Marie Grøener, im Archiv niedergelegt. Helene Böhlau schrieb dazu u. a.: „Das Buch erschien kurz vor dem Kriege, erlebte bis jetzt drei Auflagen, fand Freunde, Versteher: Prof. Deussen, Prof. Karl Joël und Prof. Volkelt, Dr. F. Mauthner, Hans Thoma, Prof. Minkowski in Göttingen, aber in unseren unruhigen Zeiten keinen, der sich dem bedeutenden Werke hingeben hätte können, auf den warte ich, habe ihn gesucht, ohne ihn zu finden, ein Leben lang. So will ich das Werk in hohe Obhut niederlegen und hoffen, daß ein Erkennender es einst in die Hände nimmt, es aufschlägt, sich darin versenkt..., um ihm einen Weg, den es gehen muß, zu bahnen.“

Es stifteten ferner:

Ulrich v. Beckerath, Berlin NW 87: Hegermann, Ferd.: Zum 75. Jahresgedächtnis Arthur Schopenhauers (gest. 21. September 1860). In: *Les cahiers Luxembourgeois*. No. VI., 15. August 1935, Luxembourg, Paul Schroell, p. 653—668.

Dr. Mario F. Canella, Bologna: *Rivista di psicologia normale e patologica*. Anno XXXII. Nr. 3, 1936.

Prof. Alessandro Costa, Mompeo (Rieti): *Il pensiero religioso di Arturo Schopenhauer (esposizione critica)*. Roma, A. F. Formiggini 1935. 367 p.

*Goethe-Gesellschaft*, Weimar: ihre laufenden Veröffentlichungen.

Univ.-Prof. Dr. phil. Adalbert Josef Hämel, Würzburg: *Arturo Schopenhauer y la literatura española*. In: *Conferencias y trabajos de los profesores Adalbert Hämel, Max Dessoir, Francisco Alcayde y Vilar y Lucio Gil Fagoaga durante el curso de 1924—1925*. S. 1—47. — *Arturo Schopenhauer y la literatura española. Tirada aparte del vol. II de Anales de la facultad de filosofía y letras de la Universidad de Granada*. Granada, Librería Lopez-Guevara 1925. 26 S.

Dr. Arthur Hübscher, München: Wagner, Franz Jos.: Beiträge zur Würdigung der Musiktheorie Schopenhauers. Bonn, Hauptmannsche Buchdruckerei 1910. 60 S. Bonner Diss.

Dr. phil. H. Margolius, Berlin: Grundlegung zur Ethik. Berlin, Berthold Levy 1936. 17 S. 8°.

*Nietzsche-Archiv*, Weimar: Geisendorff, Carl v.: Briefe an Friedrich Nietzsche. II. Teil. Weimar 1935. Hrsg. von Karl Schlechta. — Würzbach, Friedr.: Erkennen und Erleben. Der „große Kopf“ und der „Günstling der Natur“. Berlin, Volksverband der Bücherfreunde, Wegweiser-Verlag 1932. 282 S. 8°.

*Propyläen-Verlag*, Berlin: Zimmer, Heinrich: Arthur Schopenhauer 1788 bis 1860. Berlin, Propyläen-Verlag 1936. S. 236—251. Aus: Die großen Deutschen. Neue deutsche Biographie. Hrsg. v. Willy Andreas und Wilhelm v. Scholz. Bd. 3.

Dr. Walther Rauschenberger: Schopenhauers Abstammung und Ahnenerbe nach neuesten Forschungen. Frankfurt a. M., E. Bergmann 1936.

Ferner erhielt das Archiv Zeitungsausschnitte von: C. V. E. Carly, Stockholm; *Gesellschaft für freie Philosophie*, Darmstadt; Julia Virginia Laengsdorff, Frankfurt a. M.; Richard Laengsdorff, Frankfurt a. M.; Dr. Konrad Pfeiffer, Halle a. d. S.; *Philos.-theol. Hochschule St. Georgen*, Frankfurt a. M.; Dr. Walther Rauschenberger, Frankfurt a. M.; Magnus Schwantje, Winterthur (Schweiz); Verlag: *Die Woche*. Berlin; *Wilhelm-Busch-Gesellschaft*, Hannover; Justizrat Dr. Leo Wurzmann, Frankfurt a. M.; Landgerichtspräsident i. R. Dr. Hans Zint, Hermsdorf (Kynast), Schlesien.

Herr Landgerichtspräsident Dr. Hans Zint hat, wie an anderer Stelle dieses Jahrbuchs mitgeteilt, das Amt als Vorsitzender der Schopenhauer-Gesellschaft niedergelegt. Wir haben die Verpflichtung, ihm für die Mühe und die guten Ratschläge, die er dem Archiv viele Jahre hindurch zuteil werden ließ, aufs herzlichste zu danken, und freuen uns,

daß uns noch weiterhin seine Mithilfe zugesagt wurde. Zu danken haben wir ferner Herrn Prof. Dr. Richard Oehler, Direktor der Städtischen und Universitäts-Bibliotheken, und Herrn Bibliotheksrat Dr. Hubert Schiel, Frankfurt a. M., für die rege, verständnisvolle Anteilnahme, die sie stets für das Archiv bewiesen haben.

Auch im Jahre 1936 hat das Archiv zahlreiche Besucher gesehen. Sie wurden stets auf die Schopenhauer-Gesellschaft aufmerksam gemacht; mehrere Mitglieder konnten auf diese Weise gewonnen werden.

Der vorstehende Bericht dürfte zeigen, daß im Ausbau des Schopenhauer-Archivs kein Stillstand eingetreten ist. Es bleibt uns nur übrig, allen Spendern herzlich zu danken und gleichzeitig die Bitte auszusprechen, das Archiv auch weiterhin mit Zuwendungen zu bedenken.

KARL JAHN,  
Sekretär des Schopenhauer-Archivs.

Dr. ARTHUR HÜBSCHER,  
Archivar.

---

---



## BERICHT ÜBER DIE LINDTNER-STIFTUNG.

Die 15. Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft vom 22. Oktober 1933 hatte den Vorstand bzw. den zur Verwaltung der Lindtner-Stiftung eingesetzten Ausschuß ermächtigt, so lange die Zeitverhältnisse eine Verfolgung des Stiftungszweckes nach der buchstäblichen Bestimmung des Stifters nicht als angebracht erscheinen lassen, auch weiterhin die Zinserträge der Stiftung sinngemäß zur Verbreitung und Pflege der Philosophie Schopenhauers nach pflichtmäßigem Ermessen zu verwenden (s. XXI. Jahrb. 1934 S. 298). Demgegenüber schien nunmehr die Zeit gekommen, die Zinsen der Stiftung doch ihrem dem Buchstaben des Testamentes entsprechenden Zweck zuzuführen. Es sind demgemäß im August und September 1936 durch freundliche Vermittlung der Reichsstelle für deutsches Büchereiwesen von der Firma Philipp Reclam jun. in Leipzig 72 Exemplare der Grisebachschen Ausgabe der Werke Schopenhauers an Volksbüchereien übersandt worden, desgl. ein Exemplar an einen mittellosen Verehrer der Schopenhauerschen Philosophie. Der Verlag Reclam hatte sich entgegenkommenderweise bereit gefunden, jedem Exemplar der Werke ein von mir verfaßtes kurzes Vorwort kostenlos vorzuheften, in welchem auf die Bedeutung der Schopenhauerschen Philosophie und auf den hochherzigen Stifter, der deren Wert erkannt und einen Teil seines Vermögens für die auf vorstehende Weise zu geschehende Verbreitung derselben bestimmt hat, hingewiesen wird. Es wurden aus der Stiftung 1222,20 RM. an den Verlag Reclam hierfür bezahlt.

Halle a. S.

Dr. Konrad Pfeiffer.

---

---

# LINDTNER-STIFTUNG.

## VERMÖGENSVERHÄLTNISSE AM 31. DEZEMBER 1936.

### Einnahmen:

|            |  |             |
|------------|--|-------------|
| 1. 1. 1936 | Bankguthaben . . . . .                                     | RM. 1517,—  |
|            | Zinsen . . . . .   | " 373,70    |
|            | Auslosung RM. 1500,— Voigt &<br>Häffner von 1926 . . . . . | " 1526,25   |
|            |  | RM. 3416,95 |

### Ausgaben:

|             |   |             |
|-------------|---|-------------|
| 30. 1. 1936 | Depotgebühren . . . . .   | RM. 11,20   |
| 4. 5. 1936  | Ankauf von GM. 2000,— 4½ %ige<br>(8%ige) Frankfurter Hypothe-<br>ken-Goldpfandbriefe, Reihe 1-3 | " 1946,50   |
| 10. 9. 1936 | An Reclam . . . . .   | " 1222,20   |
|             | Vortrag . . . . .   | " 237,05    |
|             |   | RM. 3416,95 |

Das Vermögen der Stiftung Lindtner setzt sich wie folgt zusammen:

1. Bargeld: Bankguthaben RM. 237,05.

2. Wertpapiere:

|             |   |  |
|-------------|---|--|
| RM. 3500,—  | 8 % Frankfurter Hypotheken-Goldpfandbriefe.   |  |
| " 2200,—    | 8 % Kasseler Landeskasse  |  |
| " 200,—     | 8 % Voigt & Häffner von 1926.   |  |
| " 2000,—    | 8 % Frankfurter Hypotheken-Goldpfandbriefe.   |  |
| fl. 30000,— | 4 % Österreichische Goldanleihe i/Individual-<br>verzeichnis per 1. April 1927 in Wien. |  |

Die deutschen Wertpapiere liegen im Depot der Deutschen Bank & Diskonto-Gesellschaft, Filiale Frankfurt (Main), die österreichischen in Wien.

Die deutschen Wertpapiere lauten, wie ersichtlich, über 8 % Zinsen, es werden aber nur 4½ % gezahlt. Die österreichischen Papiere brachten bisher keine Zinsen.

Gemäß den Nachlaßbestimmungen wurde ein großer Teil der aufgelaufenen Zinsen zur Anschaffung von 72 Exemplaren der sechsbändigen Reclam-Ausgabe von Schopenhauers Sämtlichen Werken und zu deren kostenloser Verteilung an deutsche Bibliotheken und öffentliche Einrichtungen anderer Art verwandt. Eine gleiche Ausgabe mit den Nachlaßbänden erhielt kostenfrei auf seinen Antrag ein philosophisch interessierter Erwerbsloser.

Leipzig C 1, den 1. Dezember 1936.

Der Schatzmeister:  
Arthur Sülzner.

# BERICHT DES SCHATZMEISTERS ÜBER DAS JAHR 1936.

Das vorstehend nachgewiesene Vermögen der Gesellschaft am Jahresende 1936 setzt sich wie folgt zusammen:

|   |             |
|---|-------------|
| 1. aus dem verfügbaren Vermögen . . . . .   | RM. 1394,42 |
| 2. aus der Reserve zum Zwecke der Sicherung<br>der Rechte der lebenslänglichen Mitglieder . . . . . | , 1400,—    |
| 3. aus einer Rücklage für 1937 . . . . .  | , 500,—     |
| und beträgt mithin:   | RM. 3294,42 |

Damit haben sich Vermögensstand und Vermögenslage wiederum verschlechtert, und zwar gegen die Zahlen vom Jahresende 1935 um etwa RM. 1300,—. Glücklicherweise war der Zahlungseingang aus Mitgliedsbeiträgen größer als im Vorjahr geschätzt. Das Mehr überstieg die Schätzung um etwa RM. 600,—. Vielleicht war der Tiefstand an Einnahmen aus Mitgliedsbeiträgen im Jahre 1935 erreicht, so daß wir trotz sehr bedenklicher Kassenlage nicht ganz hoffnungslos in die Zukunft zu schauen brauchen. Dieser schwache Trost kann uns aber nicht auf den ernststen Hinweis verzichten lassen, daß wir nach wie vor auf die tatkräftige Hilfe aller Mitglieder dringend angewiesen sind, nämlich in Form freiwilliger Mehrleistungen und der Gewinnung neuer Mitglieder. Unsere Vermögenslage muß sich bessern, auf keinen Fall darf sie sich verschlechtern, andernfalls die Lebensfähigkeit der Gesellschaft in ernstester Weise gefährdet bleibt.

An Wertpapieren, die im Depot bei der Deutschen Bank und Diskonto-Gesellschaft, Filiale Frankfurt a. M., liegen, besitzt die Gesellschaft folgende:

|  |  |
|--|--|
| RM. 1300,— 8 % (jetzt 4 1/2 %) Frankfurter Hypotheken-Goldpfandbriefe, Ankaufskurs RM. 93 3/4. |  |
| „ 500,— Deutsche Anleihe-Ablösungsscheine mit Auslösungsrecht, Kurs RM. 49,86.                 |  |

Ankaufswert beider Papiere RM. 1481,08.

|   |     |
|---|-----|
| Der Stand der Mitglieder betrug am 1. Januar 1936 . . . . .     | 412 |
| Durch Tod, Austritt und Streichung haben wir verloren . . . . . | 21  |
|   | 389 |
| Neu beigetreten sind für 1936 . . . . .                         | 12  |
| so daß wir mit einem Mitgliederbestand von . . . . .            | 403 |

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. 1000,— wird bei Ablieferung des Jahrbuchs 1937 verrechnet.

Leipzig C 1, den 1. Januar 1937.

Der Schatzmeister:  
Arthur Sülzner.

# SCHOPENHAUER- ABRECHNUNG VOM 1. JANUAR

Vermögensbestand am 1. Januar 1936  
und Einnahmen im Jahr 1936.

## I. Vermögen am 1. Januar 1936.

### 1. Verfügbares Vermögen:

|                                 |                  |             |
|---------------------------------|------------------|-------------|
| a) Bankguthaben . . . . .       | RM. 119,43       |             |
| b) Darlehn Winter, Heidelberg . | RM. 2500,—       |             |
| c) Postscheckguthaben . . . . . | RM. 41,14        |             |
| d) Bargeld . . . . .            | <u>RM. 21,42</u> | RM. 2681,99 |

### 2. Reserve zum Zwecke der Sicherung der Rechte der lebenslänglichen Mitglieder:

|                                  |                |            |
|----------------------------------|----------------|------------|
| a) Wertpapiere . . . . .         | RM. 1400,—     |            |
| b) Rückstellung in bar . . . . . | <u>RM. —,—</u> | RM. 1400,— |

### 3. Rücklage . . . . . RM. 500,—

## II. Einnahmen im Jahr 1936.

### 1. Jahresbeiträge:

|                                |                 |             |
|--------------------------------|-----------------|-------------|
| a) für das Jahr 1935 . . . . . | RM. 65,30       |             |
| b) für das Jahr 1936 . . . . . | RM. 3162,38     |             |
| c) für das Jahr 1937 . . . . . | <u>RM. 40,—</u> | RM. 3267,68 |

### 2. Spenden der Mitglieder . . . . . RM. 263,70

### 3. Erlös für verkaufte Jahrbücher . . . . . RM. 16,40

### 4. Zinsen aus Bankguthaben, Wertpapieren und

|                   |                     |  |
|-------------------|---------------------|--|
| Darlehn . . . . . | <u>RM. 145,43</u>   |  |
|                   | <u>RM. 8275,20.</u> |  |

# GESELLSCHAFT

1936 BIS 31. DEZEMBER 1936.

Ausgaben im Jahr 1936 und Vermögensbestand am 31. Dezember 1936.

## I. Ausgaben im Jahr 1936.

### 1. Kosten des Jahrbuches 1936:

|  |                   |            |
|--|-------------------|------------|
| a) Honorare (nachträglich gezahlt) . . . . . | RM. 70,—          |            |
| b) Druck und Kosten . . . . .                | RM. 4058,30       |            |
| c) Porto- und Versandkosten                  | <u>RM. 363,70</u> | RM. 4492,— |

2. Druckkosten des Schopenhauer-Bildes (Lenbach) . . . . . RM. 51,20

3. Beiträge zur Reichsschrifttumskammer 1935/1936 . . . . . RM. 42,—

### 4. Verwaltungsspesen:

|   |                   |            |
|---|-------------------|------------|
| a) der Geschäftsleitung einschließlich Drucksachen .  | RM. 115,—         |            |
| b) des Schatzmeisters einschließlich Drucksachen, Bank-, Post- und Porto-Auslagen . . . . . | RM. 154,28        |            |
| c) Sonstige Auslagen . . . . .  | <u>RM. 126,30</u> | RM. 395,58 |

## I. Vermögen am 31. Dezember 1936.

### 1. Verfügbares Vermögen:

|                                 |                 |             |
|---------------------------------|-----------------|-------------|
| a) Bankguthaben . . . . .       | RM. 238,80      |             |
| b) Darlehn Winter, Heidelberg . | RM. 1000,—      |             |
| c) Postscheckguthaben . . . . . | RM. 148,33      |             |
| d) Bargeld . . . . .            | <u>RM. 7,29</u> | RM. 1394,42 |

2. Reserve in Wertpapieren zum Zwecke der Sicherung der Rechte der lebenslänglichen Mitglieder RM. 1400,—

3. Rücklage . . . . . RM. 500,—

RM. 8275,20.

Leipzig C I, den 1. Januar 1937.

Arthur Sülzner,  
Schatzmeister.

## NOTIZEN.

Nach einer Notiz in seinem Manuskriptbuch *Spicilegia* (S. 229) hat sich Schopenhauer im Jahre 1827 verschiedentlich an Schenk und Thiersch gewandt, um die Erlaubnis zu einer Habilitation in Erlangen zu erhalten, hat jedoch keine Antwort darauf bekommen. Nun sind die beiden Briefe, die Schopenhauer am 4. September und am 7. November 1827 wegen einer Habilitation in Würzburg an Thiersch richtete, bekannt (D XIV, S. 387 und 389), auch die Aktenstücke, die über diesen Würzburger Plan erhalten sind, hat Karl Alexander von Müller im Januarheft 1911 der „Süddeutschen Monatshefte“, S. 150—152 veröffentlicht. Dagegen ist über einen Erlanger Habilitationsplan bis heute nichts Näheres bekannt geworden. Nachforschungen in den Nachlässen von Eduard von Schenk und Friedrich Thiersch waren jedenfalls erfolglos. Wir möchten die Schopenhauer-Philologie hier auf eine lohnende Aufgabe hinweisen.

\*

Einem Mitgliede unserer Gesellschaft ist es nach vieljährigen Bemühungen gelungen, die Lebensgeschichte sowie Verzeichnisse der Schriften jener Ada von Treskow aufzuspüren, die in einem 1858 anonym veröffentlichten Drama „Die Himmelsstürmer“ Schopenhauers Philosophie behandelt hat (vgl. Schopenhauers Brief an Asher vom 24. 6. 1858, D XV, S. 647). Ungewöhnlich begabt, Tochter eines Legationsrats im Ministerium des Auswärtigen in Berlin, in dessen Hause, einem Sammelplatz der Berliner Gelehrten- und Dichtervelt, sie in jungen Jahren u. a. mit Fürst Pückler-Muskau, Graf Schack und Karl Frenzel bekannt wurde, hat sie das erwähnte Werk bereits mit achtzehn Jahren erscheinen lassen. Späterhin hat Ada von Treskow, die ein hohes Alter erreichte und noch Mitglied unserer Gesellschaft hätte sein können, vierzehn weitere belletristische Werke veröffentlicht, wenn ein gemeinsam mit E. M. Vacano geschriebener Roman „König Phantasmus“ mit eingerechnet wird. Da es erwünscht ist, daß ein — wenn auch kürzerer — Beitrag über die Schriftstellerin auch diese Schriften — insbesondere „Die Himmelsstürmer“ — genauer untersucht, so bitten wir, eine Bereitwilligkeit hierzu dem Vorsitzenden mitzutheilen, worauf die bislang ermittelten Unterlagen dem Betreffenden, der die Aufgabe übernehmen würde, zur Verfügung gestellt werden. Der Schopenhauer-Biographie, dem Kommentar zu Schopenhauers Briefen, der Schopenhauer-Bibliographie und der Geschichte des Einflusses von Schopenhauers Philosophie auf die schöne Literatur würde durch eine Lösung dieser Aufgabe zugleich genützt werden.

---

---

## JAHRBÜCHER.

Die älteren Jahrbücher sind, bis auf die ersten sechs, noch bei uns vorhanden und können von Mitgliedern bezogen werden. Der Inhalt kann hier nur auszugsweise wiedergegeben werden.

**VII. Jahrbuch 1918:** Alfons Bilharz, Gedenkblatt für Wilhelm v. Gwinner; Paul Deussen, „Materialismus, Kantianismus und Religion“; Maria Groener, „Über die Darstellung Schopenhauers durch Kuno Fischer (Preisarbeit)“; Adolf Saxer, „Kritik der Einwendungen gegen die Grundprinzipien der Ästhetik Schopenhauers“; Günther Jacoby, „Herder und Schopenhauer“; Reinhart Biernatzki, „Pflicht und Schicksalsglaube“; Hans Taub, „Strindberg und Schopenhauer“.

**VIII. Jahrbuch 1919:** Paul Deussen, „Zum Jubiläumsjahr der Welt als Wille und Vorstellung“; Friedrich Lipsius, „Voluntarismus und Intellektualismus“; Johannes Volkelt, „Der Begriff des Irrationalen“; Constantin Großmann, „Geschichtliche und metaphysische Religion“; Cay v. Brockdorff, „Schopenhauer und Herbart“; Hans Zint, „Zum Briefwechsel zwischen Schopenhauer und Goethe“; Karl Gjellerup, „Mein Verhältnis zu Schopenhauer“; Carl Gebhardt, „Wilhelm v. Gwinner“; Maria Groener, „Gustav Friedrich Wagner“.

**IX. Jahrbuch 1920** (der Erinnerung an Paul Deussen, gest. 6. Juli 1919, gewidmet): Franz Mockrauer, „Paul Deussen als Mensch und Philosoph“; Alois Höfler, „Schopenhauer 1919—2020. Dem Gedenken an Paul Deussen gewidmet“. Ein Bildnis Paul Deussens.

**X. Jahrbuch 1921:** Hans Zint, „Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins“; Carl Gebhardt, „Schopenhauer und die Romantik“; Hans Taub, „Adam Ludwig v. Doß“; Constantin Großmann, „Die Kossaksche Rezension“; Franz Mockrauer, „Zur Biographie Arthur Schopenhauers“; E. O. v. Lippmann, „Aus Schopenhauers letzten Lebensjahren“; Arthur Prüfer, „Arthur Schopenhauers Abhandlung «Transzendente Spekulation» usw. im Lichte der Weltanschauung Richard Wagners“.

**XI. Jahrbuch 1922:** Otto Schilling, „Vision und Gestaltung“; Gustav Schneider, „Das Subjekt des Erkennens bei Schopenhauer und die Weiterbildung des Problems bei Deussen und E. v. Hartmann“; Giuseppe de Lorenzo-Neapel, „Buddho e Schopenhauer“; Otto Fiebiger, „Unveröffentlichte Briefe Johanna Schopenhauers an Karl August Böttiger“; Franz Riedinger, „Die Akten über Schopenhauers Doktorpromotion“; Leo Wurmann, „Schopenhauer als Lebensretter“; W. Bröcking, „Schopenhauer und die Frankfurter Straßenkämpfe am 18. September 1848“.

**XII. Jahrbuch 1923—1925:** Theodor Lessing, „Schopenhauer gegen Kant“; Franz Mockrauer, „Schopenhauers Stellung in der Philosophie

der Gegenwart“; Hans Wahl, „Ein wiedergefundenes Schopenhauer-Bildnis“ (mit Abbildung); Otto Fiebiger, „Neues über Friedrich Müller v. Gerstenbergk“; Werner Deetjen, „Aus dem Weimarer Schopenhauer-Kreise“. — Aus der älteren Schopenhauer-Literatur: Manulneudrucke von John Oxenforde „Iconoclasm in German Philosophy“ aus der „Westminster Review“ von 1853, mit Übersetzung und Erläuterung von O. Lindner; ferner des 27. und 28. Briefes von J. Frauenstädt „Briefe über die Schopenhauersche Philosophie“ (1854).

**XIII. Jahrbuch 1926:** „Schopenhauer und Brockhaus“ — Zur Zeitgeschichte der „Welt als Wille und Vorstellung“. — Ein Briefwechsel, herausgegeben von Carl Gebhardt. — Mit Bildern und Dokumenten aus dem Schopenhauer-Archiv.

**XIV. Jahrbuch 1927:** Rudolf Metz, „Bilharz und Schopenhauer“; Hans Zint, „Schopenhauer und Platon“; André Fauconnet, „Goethes Einfluß auf Anatole France im Lichte der Philosophie Schopenhauers“; Otto Juliusburger, „Schopenhauer und die Psychotherapie der Gegenwart“; Franz Mockrauer, „Schopenhauers Bedeutung für die Volksbildung“; Max Oehler, „Nietzsches unzeitgemäße Betrachtung: Schopenhauer als Erzieher“; Francesco De Sanctis, „Schopenhauer e Leopardi“ (Neudruck aus der „Rivista contemporanea“ von 1858 nebst deutscher Übersetzung); Hans Pfitzner, „Arthur Schopenhauer“ (Sonett); Erich Esper, „Seine letzte Stunde“; Konrad Pfeiffer, „Schopenhauer im Schulunterricht“.

**XV. Jahrbuch 1928:** (Europa und Indien): Franz Mockrauer, „Schopenhauer und Indien“; Prabhu Dutt Shastri, „India and Europe“; Tarachand Roy, „Die Eigenart des indischen Geistes“; Paul Masson-Oursel, „L'enseignement que peut tirer de la connaissance de l'Inde l'Europe contemporaine“; Stanislaw Schayer, „Indische Philosophie als Problem der Gegenwart“; Betty Heimann, „Indische Logik“; Helmuth von Glasenapp, „Der Vedânta als Weltanschauung und Heilslehre“; H. W. Schomerus, „Indische und christliche Gottesauffassung“; Carlo Formichi, „Gl'insegnamenti dell'India religiosa all'Europa“; Friedrich Lipsius, „Die Sâmkhya-Philosophie als Vorläuferin des Buddhismus“; A. B. Keith, „The doctrine of the Buddha“; Hermann Beckh, „Der Buddhismus und seine Bedeutung für die Menschheit“; Otto Strauß, „Indische Ethik“; Romain Rolland, „Vivekananda et Paul Deussen“; Paul Birukoff, „Tolstoi und Gandhi“; Hans Prager, „Dostojewski und Gandhi“; René Fülöp-Miller, „Lenin und Gandhi“; Hermann Haßbargen, „Dreizehn bisher unbekannte Briefe Schopenhauers“; Hans Vaihinger, „Johanna Schopenhauer und andere Philosophen-Mütter“.

**XVI. Jahrbuch 1929:** Peter Knudsen, „Die Bergsonsche Philosophie in ihrem Verhältnis zu Schopenhauer“; Heinrich Hasse, „Vorstufen der Lehre Nietzsches von der ewigen Wiedergeburt bei Schopenhauer“;



Hermann Thomsen, „Die Palingenesie bei Schopenhauer und die Frage der Identität in der Wiederverkörperung“; A. Baillot, „Anatole France et Schopenhauer“. — H. H. Houben, „Neue Mitteilungen über Adele und Arthur Schopenhauer“.

**XVII. Jahrbuch 1930:** (Philosophie und Religion): Hans Zint, „Das Religiöse bei Schopenhauer“; Max Rudolph, „Philosophie und Religion“; Paul Feldkeller, „Religion und Philosophie“; Friedrich Lipsius, „Der Kampf um den Kentauren“; Martin Grunau, „Die Mystik in den großen Religionen“; Julius Frauenstädt, „Über das wahre Verhältnis der Vernunft zur Offenbarung“. — Eine Brieftasche Schopenhauers. — Die kirchliche Grabrede für Arthur Schopenhauer. — Der Briefwechsel Hugo von Meltzls mit Julius Frauenstädt und Wilhelm Gwinner, herausgegeben von Thomas Frühm und Rudolf Borch.

**XVIII. Jahrbuch 1931:** C. G. Bähr, „Die Schopenhauersche Philosophie in ihren Grundzügen dargestellt und kritisch beleuchtet“ (Dresden 1857), mit Änderungen und Zusätzen aus dem Handexemplar des Verfassers, herausgegeben von Franz Mockrauer; Paul Alsberg, „Zur Grundbestimmung der Vernunft“; Hans Prager, „Zwischen Optimismus und Pessimismus“; Otto Nieten, „Julius Bahnsen und das Problem der Tragikomödie“; Richard Gebhard, „Ein Jünger Schopenhauers: Philipp Mainländer“; Walther Rauschenberger, „Philipp Mainländer“; Betty Heimann, „Paul Deussen und die heutige Indologie“; Helmuth von Glasenapp, „Die Kaivalya-Upanishad“, in neuer deutscher Nachbildung von Otto von Glasenapp; Carl Gebhardt, „Schopenhauer gegen Augustinus“, Randschriften zur CIVITAS DEI; Hermann Haßbargen, „Alte Briefe — Neue Dokumente“.

**XIX. Jahrbuch 1932:** Hans Zint, „Schopenhauers Goethe-Bild“; William Stern, „Theorie und Wirklichkeit“; Friedrich Lipsius, „Theorie und Wirklichkeit“; Leo Hamburger, „Der Pragmatismus und seine Überwindung“; Ludwig Fulda, „Schopenhauer und das Problem der Willensfreiheit“; Franz Mockrauer, „Die Verantwortung des geistigen Menschen in der Krisis der Gegenwart“; Anselm Ruest, „Julius Bahnsen“; Paul Th. Hoffmann, „Schopenhauer und Hamburg“; A. Baillot, „Schopenhauer im Urteil seiner französischen Zeitgenossen“.

**XX. Jahrbuch 1933:** Arthur Schopenhauers Gespräche“, herausgegeben von Arthur Hübscher; umfaßt 95 Gesprächspartner Schopenhauers, gegenüber den nur 22 der früheren Grisebachschen Sammlung; mit literarhistorischer Kommentierung und Namenregister.

**XXI. Jahrbuch 1934:** 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. von Doß“.

**XXII. Jahrbuch 1935:** Arnold Kowalewski, „Zum Gedächtnis Hans Vaihingers“; Ernst Kilb, „Vaihingers Philosophie des Als Ob in ihren Beziehungen zu Kant und zu Schopenhauer“; Ferruccio Zambonini, „Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft“; Karl Wagner, „Goethes Farbenlehre und Schopenhauers Farbentheorie“; Helmuth von Glasenapp, „Lebensbejahung und Lebensverneinung bei den indischen Denkern“; Arthur Hübscher, „Unveröffentlichte Briefe von Johanna Schopenhauer an Karl August Böttiger“; Werner Milch, „Johanna Schopenhauer. Ihre Stellung in der Geistesgeschichte“; Franz Mockrauer, „Schopenhauer und Dänemark. (Neue urkundliche Beiträge zur Beleuchtung dieses Verhältnisses)“; Arthur Hübscher, „Eine verschollene Arbeit Schopenhauers“; Rudolf Saudek, „Wie meine Schopenhauer-Büste entstand“; Paul Th. Hoffmann, „Richard Wagners «Tristan» und Schopenhauers Erlösungslehre“; Otto Kiefer, „Gedanken zu einer «heroischen Ethik» nach Schopenhauer“.

**XXIII. Jahrbuch 1936:** Nachrufe für Heinrich Hasse und Elisabeth Förster-Nietzsche; Heinrich von Stein, „Pessimismus“; Hans Driesch, „Schopenhauers Stellung zur Parapsychologie“; Heinrich Hasse, „Das Problem der Erlösung bei Schopenhauer und Nietzsche“; Georg Stock, „Schopenhauers Wahrheitsanspruch und christlicher Glaube“; Alexandre Baillot, „Schopenhauer et la pensée française contemporaine“; Walther Rauschenberger, „Schopenhauers Ahnen“ (Fortsetzung und Schluß); Hermann Glockner, „Heinrich von Stein“; Constantin Großmann, „Karl Gjellerup“; Thomas Frühm, „Schopenhauers Einfluß auf Mihail Eminescu“; Hans Zint, „Heinrich Hasse†“; Ferdinand von Saar, „Arthur Schopenhauer“; Drei Gedichte Schopenhauers, ein Jahrhundert nach ihrer Entstehung in Musik gesetzt, von Felix Gotthelf, Adolf Vogl, Richard Oemler; Illés Antal, „Erinnerungen an Paul Deussen“; Paul Th. Hoffmann, „Schopenhauers Deutung der sechsten Bitte des Vaterunsers“; Karl Wagner, „Polarität der Farbe und Influenz“; Konrad Pfeiffer, „Eine Erinnerung an Schopenhauer“; Hans Zint, „Der junge Schopenhauer auf der Schneekoppe“.

Außerdem enthalten unsere Jahrbücher fortlaufend Vermischte Beiträge der Mitglieder, eine Schopenhauer-Bibliographie von Rudolf Borch, Buchbesprechungen, Geschäftliche Mitteilungen, Bilder und Faksimilien.

Die Jahrbücher I bis VI (1912—1917) sind nur noch in je einem Exemplar in unserem Archiv vorhanden. Sie können 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 bis XXIV (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. Jahrbuch (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. bis XXIV. 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-Rhode-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 durch die 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 der Mitglieder bitten wir 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-Rhode-Straße 33, pt. (Postscheckadresse siehe oben);

c) in Sachen der Stiftung Lindtner und der Mitgliederwerbung an Herrn Dr. Konrad Pfeiffer in Halle a. S., Scharrenstraße 9;

d) in Sachen der Wissenschaftlichen Leitung an den unterzeichneten Vorsitzenden;

e) in Sachen des Archivs mit Anfragen und wegen Entleihungen und Zuwendungen an den Sekretär des Schopenhauer-Archivs, Herrn Karl Jahn in Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, Schöne Aussicht 2, in allen wissenschaftlichen, das Archiv angehenden Fragen an den unterzeichneten Vorsitzenden.

Für den Vorstand und die Wissenschaftliche Leitung:

Dr. ARTHUR HÜBSCHER

München, Possartstr. 8.









BIBLIOTEKA ♦ ♦ ♦ ♦



VNIWERSYTECKA

010133/1932

♦ ♦ ♦ ♦ W TORUNIU ♦