

GOLD COLLECTION

**ARTHUR
SCHOPENHAUER**

**DIE WELT ALS
WILLE UND
VORSTELLUNG**

283

**Meisterwerke
der Literatur**

Die Welt als Wille und Vorstellung

Arthur Schopenhauer

Inhalt:

[Arthur Schopenhauer - Biografie und Bibliografie](#)

[Die Welt als Wille und Vorstellung](#)

[Erster Band.](#)

[Vier Bücher, nebst einem Anhang, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält.](#)

[Vorrede zur ersten Auflage.](#)

[Vorrede zur zweiten Auflage.](#)

[Vorrede zur dritten Auflage.](#)

[Erstes Buch. Der Welt als Vorstellung erste Betrachtung:](#)

[Die Vorstellung unterworfen dem Satze vom Grunde: das Objekt der Erfahrung und Wissenschaft.](#)

[Zweites Buch. Der Welt als Wille erste Betrachtung:](#)

[Die Objektivation des Willens.](#)

[Drittes Buch. Der Welt als Vorstellung zweite Betrachtung:](#)

Die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes: die Platonische Idee: das Objekt der Kunst.

Viertes Buch. Der Welt als Wille zweite Betrachtung:
Bei erreichter Selbsterkenntniß Bejahung und
Verneinung des Willens zum Leben.

Anhang. Kritik der Kantischen Philosophie.

Fußnoten

Zusätze

Zweiter Band, welcher die Ergänzungen zu den vier
Büchern des ersten Bandes enthält.

Ergänzungen zum ersten Buch.

Erste Hälfte. Die Lehre von der anschaulichen
Vorstellung.

Kapitel 1. Zur idealistischen Grundansicht

Kapitel 2. Zur Lehre von der anschauenden, oder
Verstandes-Erkenntniß

Kapitel 3. Ueber die Sinne

Kapitel 4. Von der Erkenntniß a priori

Zweite Hälfte.

Die Lehre von der abstrakten Vorstellung, oder dem
Denken.

Kapitel 5. Vom vernunftlosen Intellekt

Kapitel 6. Zur Lehre von der abstrakten, oder Vernunft-Erkenntniß

Kapitel 7. Vom Verhältniß der anschauenden zur abstrakten Erkenntniß

Kapitel 8. Zur Theorie des Lächerlichen

Kapitel 9. Zur Logik überhaupt

Kapitel 10. Zur Syllogistik

Kapitel 11. Zur Rhetorik

Kapitel 12. Zur Wissenschaftslehre

Kapitel 13. Zur Methodenlehre der Mathematik

Kapitel 14. Ueber die Gedankenassociation

Kapitel 15. Von den wesentlichen Unvollkommenheiten des Intellekts

Kapitel 16. Ueber den praktischen Gebrauch der Vernunft und den Stoicismus

Kapitel 17. Ueber das metaphysische Bedürfniß des Menschen

Ergänzungen zum zweiten Buch.

Kapitel 18. Von der Erkennbarkeit des Dinges an sich

Kapitel 19. Vom Primat des Willens im Selbstbewußtseyn

Kapitel 20. Objektivation des Willens im thierischen Organismus

Kapitel 21. Rückblick und allgemeinere Betrachtung

Kapitel 22. Objektive Ansicht des Intellekts

Kapitel 23. Ueber die Objektivation des Willens in der erkenntnißlosen Natur

Kapitel 24. Von der Materie

Kapitel 25. Transscendente Betrachtungen über den Willen als Ding an sich

Kapitel 26. Zur Teleologie

Kapitel 27. Vom Instinkt und Kunsttrieb

Kapitel 28. Charakteristik des Willens zum Leben

Ergänzungen zum dritten Buch.

Kapitel 29. Von der Erkenntniß der Ideen

Kapitel 30. Vom reinen Subjekt des Erkennens

Kapitel 31. Vom Genie

Kapitel 32. Ueber den Wahnsinn

Kapitel 33. Vereinzelte Bemerkungen über
Naturschönheit

Kapitel 34. Ueber das innere Wesen der Kunst

Kapitel 35. Zur Aesthetik der Architektur

Kapitel 36. Vereinzelte Bemerkungen zur Aesthetik der
bildenden Künste

Kapitel 37. Zur Aesthetik der Dichtkunst

Kapitel 38. Ueber Geschichte

Kapitel 39. Zur Metaphysik der Musik

Ergänzungen zum vierten Buch.

Kapitel 40. Vorwort

Kapitel 41. Ueber den Tod und sein Verhältniß zur
Unzerstörbarkeit unsers Wesens an sich

Kapitel 42. Leben der Gattung

Kapitel 43. Erblichkeit der Eigenschaften

Kapitel 44. Metaphysik der Geschlechtsliebe

Kapitel 45. Von der Bejahung des Willens zum Leben

Kapitel 46. Von der Nichtigkeit und dem Leiden des
Lebens

Kapitel 47. Zur Ethik

[Kapitel 48. Zur Lehre von der Verneinung des Willens zum Leben](#)

[Kapitel 49. Die Heilsordnung](#)

[Kapitel 50. Epiphilosophie](#)

[Fußnoten](#)

[Zusätze](#)

*Die Welt als Wille und Vorstellung, Arthur Schopenhauer
Jazzybee Verlag Jürgen Beck
Loschberg 9
86450 Altenmünster*

ISBN: 9783849610173

*www.jazzybee-verlag.de
admin@jazzybee-verlag.de*

Frontcover: © Vladislav Gansovsky - Fotolia.com

Arthur Schopenhauer - Biografie und Bibliografie

Geb. am 22. Februar 1788 in Danzig als Sohn des Bankiers Heinrich Floris Sch. und der Schriftstellerin Johanna Seil. 1793 übersiedelte die Familie nach Hamburg. Der Knabe, den der Vater gegen dessen Wunsch zum Kaufmannsstande bestimmte, machte mit seinen Eltern längere Reisen nach Frankreich und England, wo er die betreffenden Sprachen

sich vollkommen zu eigen machte. Nachdem Sch. kurze Zeit im Kontor tätig gewesen, starb sein Vater und nicht lange darauf konnte sich nun Sch. dein Studium widmen. 1809 ging er nach Göttingen, wo er Naturwissenschaften (Physiologie) und besonders (unter G. E. Schulze) Philosophie studierte, Plato und Kant las. 1811 hörte er in Berlin Fichte, dessen Vorträge ihn aber abstießen. 1813 schrieb Sch. seine Abhandlung »Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde«, mit der er in Jena (1813) promovierte. Den Winter 1813-14 verlebte er in Weimar, wo er mit Goethe, auf den er einen guten Eindruck machte, verkehrte. 1814-18 lebte er in Dresden, wo er die (von Goethe beeinflusste) Abhandlung »Über das Sehen und die Farben« veröffentlichte (1816), welche eine physiologische Farbentheorie enthält, die in mancher Hinsicht durch spätere Theorien bestätigt worden ist. 1818 gab er sein Hauptwerk »Die Welt als Wille und Vorstellung« heraus, und unternahm dann eine Reise nach Italien, wo er sich einem freien Lebensgenuß hingab. 1820 habilitierte er sich in Berlin, wo er aber keinen Erfolg hatte. In Berlin lebte er, mit Ausnahme der Jahre 1822-25, die er wieder in Italien verbrachte, bis 1831, worauf ihn die Cholera vertrieb. Nach kurzem Aufenthalte in Mannheim nahm er (1833) dauernd seinen Wohnsitz in Frankfurt a. M., wo er als einsamer Junggeselle lebte, ohne gesellschaftlichen Verkehr, in beständiger hypochondrischer Angst um sein Leben, seine Sicherheit und sein (seit dem Verlust eines großen Teiles seines Vermögens) sorgsam behütetes Eigentum, verbittert gegen die von ihm äußerst geschmähten »Universitätsprofessoren«, von denen er sich zurückgesetzt, totgeschwiegen sah, und gegen das Publikum, das seine Schriften nicht las; dabei überzeugt, eines der größten philosophischen Genies aller Zeiten zu sein und seinen einstigen Ruhm voraussagend. 1836 veröffentlichte er die Schrift »Über den Willen in der

Natur«, 1841 »Die beiden Grundprobleme der Moral«, welche eine von der Norwegischen Sozietät der Wissenschaften zu Drontheim gekrönte Preisschrift enthalten. 1844 erschien das Hauptwerk Sch.s in zweiter Auflage und fand nun schon mehr Beachtung, besonders seit (von 1848 an) Frauenstädt sich eifrigst für Sch.s Lehren einsetzte. 1851 erschienen die »Parerga und Paralipomena«, 1859 die dritte Auflage des Hauptwerkes. Am 21. September 1860 starb Sch., dessen Schriften nun immer mehr Verbreitung fanden; so sehr, daß seit den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts Sch. lange Zeit geradezu Modephilosoph war, wozu u. a. sein Pessimismus, seine geistreichen, oft witzigen und stets anregenden Bemerkungen, sein außerordentlich klarer, lebendiger, alles Schwerfällige vermeidende Stil beigetragen haben. Die Fachphilosophen haben sich seitdem vielfach mit ihm beschäftigt und Sch. gehört nun in der Tat zu den »Klassikern der Philosophie«. – Sch.s Persönlichkeit enthält zwei Seelen: sie ist einerseits von heftigen sinnlichen Trieben beherrscht, die den Menschen das Leben kräftig bejahen lassen; andererseits zeitigte die Erkenntnis des Leidens in der Welt, der Nichtigkeit des endlich-individuellen Daseins die Abkehr von den Lebenstrieben, die Sch., wenn schon nicht gleich in der Praxis, in seinem Denken überwand. Zum Pessimismus brachte Sch. übrigens schon gewisse Anlagen (eine »Dyskolie«) mit, insbesondere ist er von väterlicher Seite her erblich belastet.

Sch., der erkenntnistheoretisch die Lehren Kants weiterbildet, ist von der indischen Vedanta-Philosophie, Plato, Spinoza, J. Böhme, auch von Fichte, Schelling u. a. beeinflußt, begründet aber eine neue Weltanschauung auf idealistischer Grundlage, einen metaphysischen *Voluntarismus* mit *pessimistischem* Charakter, als Gegensatz zu Hegels optimistischem Panlogismus. Mit Kant bestimmt er die Außenwelt als solche, die Welt der

Raumdinge als phänomenal, als Erscheinung eines Dinges an sich. Zugleich aber hält er, im Gegensatz zu Kant, eine Metaphysik für möglich, die – auf Grund der innern Erfahrung – das Wesen des Ding an sich selbst zu bestimmen vermag.

Die *Philosophie* ist »Wissenschaft in Begriffen« und fußt auf lebendiger Anschauung des Weltinhaltes, welchen sie begrifflich darstellt, als eine Art der Kunst, als »Mittleres von Kunst und Wissenschaft, oder vielmehr etwas, das beide vereinigt«. »Nur in Begriffen (d.h. durch die Vernunft) läßt sich das Ganze übersehen, und das Wiesen der Welt... in Begriffen auszudrücken und so die Anschauung an einem ändern Stoff (den Begriffen) zu wiederholen, ist diejenige *Kunst*, welche *Philosophie* heißt.« Die Aufgabe der *Metaphysik* ist es nicht, die Erfahrung zu überfliegen, sondern sie von Grund aus zu verstehen, indem äußere und innere Erfahrung die Hauptquelle der Erkenntnis ist. Durch »Zusammenbringen der äußern mit der innern Erfahrung« und Verständnis der gesamten Erfahrung, Auffindung des Sinnes und Zusammenhanges dieser sucht, die Metaphysik (der Natur, des Schönen, der Sitten) das Ding an sich als das in der Erscheinung sich Darstellende zu erfassen. Der metaphysische Trieb erwächst aus der Verwunderung des Menschen über sein Dasein.

Die *Erkenntnistheorie* Sch.s bildet zunächst die Aprioritätslehre Kante in psychologisierender Weise weiter. Die Anschauungs- und Denkformen sind apriorisch und subjektiv, sie gelten nur für die Welt der Erscheinungen, die als solche keine wahre (absolute) Wirklichkeit hat, sondern eine Art Illusion (»Schleier der Maya«, »Phantasmagorie«, »Gehirnphänomen«) ist (Illusionismus). Das *A priori* ist die Art und Weise, wie der Prozeß objektiver Apperzeption im Gehirn vollzogen wird. Kant hat

die »Kritik der Gehirnfunktionen« geliefert. Das Gemeinsame aller apriorischen Formen der Erkenntnis und des Seins enthält der *Satz vom Grunde*, das Grundgesetz geistiger Verarbeitung des Erfahrungsmaterials, der allgemeinste Ausdruck für die Verbindung und gegenseitige Abhängigkeit, für die *apriorischen Relationen* des Erkenntnisgehaltes. »Alle unsere Vorstellungen sind Objekte des Subjekts, und alle Objekte des Subjekts sind unsere Vorstellungen. Nun aber findet sich, daß alle unsere Vorstellungen untereinander in einer gesetzmäßigen und der Form nach a priori bestimmbaren Verbindung stehen, vermöge welcher nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes Objekt für uns werden kann. Diese Verbindung ist es, welche der Satz vom zureichenden Grunde in seiner Allgemeinheit ausdrückt.« Dieser Satz gilt a priori, aber nur für mögliche Erfahrungen, für Erscheinungen, für Einzelnes, nicht für Ganze des Seins. Je nach der Art der Objekte nimmt der Satz verschiedene Gestalten an, er hat eine »vierfache Wurzel« bezieht sich auf das Sein und Werden, auf das Erkennen und Handeln. 1. Satz vom Grunde des Werdens: »Alle in der Gesamtvorstellung, welche den Komplex der erfahrungsmäßigen Realität ausmacht, sich darstellenden Objekte sind hinsichtlich des Ein- und Austrittes ihrer Zustände, mithin in der Richtung des Laufes der Zeit, durch ihn miteinander verknüpft.« »Wenn ein neuer Zustand eines oder mehrerer realer Objekte eintritt, so muß ihm ein anderer vorhergegangen sein, auf welchen der neue regelmäßig, d.h. allemal, so oft der erstere da ist, folgt. Ein solches Folgen heißt *Erfolgen* und der erstere Zustand ist die Ursache, die zweite die Wirkung.« 2. Satz vom Grunde des *Erkennens*: dieser besagt, »daß, wenn ein Urteil eine Erkenntnis ausdrücken soll, es einen zureichenden Grund haben muß«. 3. Satz vom Grunde des *Seins*: »Raum und Zeit haben die Beschaffenheit, daß alle ihre Teile in einem Verhältnis

zueinander stehen, in Hinsicht auf welches jeder derselben durch einen anderen bestimmt und bedingt ist. Im Raum heißt dieses Verhältnis *Lage*, in der Zeit *Folge*.« 4. Satz vom Grunde des *Handelns* (Gesetz der Motivation): »Bei jedem wahrgenommenen Entschluß, sowohl anderer als unser, halten wir uns berechtigt, zu fragen, Warum?, d.h. wir setzen als notwendig voraus, es sei ihm etwas vorhergegangen, daraus er erfolgt ist und welches wir den Grund, genauer das Motiv der jetzt erfolgenden Handlung nennen.«

Die *Anschauungsformen*, Raum und Zeit, sind apriorisch-subjektiv, »selbsteigene Formen des Intellekts«. Der *Raum* ist eine »vor aller Erfahrung dem Intellekt einwohnende Form«, er ist »a priori unmittelbar anschaulich«. Ebenso die *Zeit*, die ein transzendental Ideales ist, nur im erkennenden Subjekt entspringt, der »bloßen Vorstellung und ihrem Apparat« angehört. Die *Zeit* ist psychologisch »unser eigener, ungestört fortschreitender, mentaler Prozeß, die Form unserer Apperzeption«. Ebenso phänomenal, ideal ist die *Bewegung* als solche. Die *mathematische* Erklärung und Gewißheit fußt auf dem Satz vom Grunde des Seins, auf Anschauung; die Geometrie auf der Relation der Teile des Raumes, die Zahl auf dem Nexus der Zeiteile. Sch. lehrt ferner die *Intellektualität* der Anschauung, welche schon ein unbewußtes (konkretes) Denken enthält, schon »Erkenntnis der Ursache aus der Wirkung« ist. Die Sinnesempfindung bezieht der Verstand mittels des Kausalprinzips auf ihre Ursache, »welche eben dadurch in Raum und Zeit... sich darstellt als Gegenstand der Erfahrung, materielles Objekt, im Raum durch alle Zeit beharrend, dennoch aber auch als solches immer noch Vorstellung bleibt, wie eben Raum und Zeit selbst«. Zur Anschauung eines *Objekts* kommt es also erst durch eine (unmittelbare, nicht begrifflich-logische) Beziehung der

Eindrücke auf eine in den Raum versetzte Ursache (vgl. Helmholtz, Fick, Zeller).

Das Denken ist wie der Intellekt überhaupt ein »Akzidens des Willens«, eine Willensfunktion. Der Wille ist der »Ursprung und Beherrscher« des Intellekts, er ist metaphysisch, der Intellekt nur seine Erscheinung, »Gehirnphänomen« (wobei das Gehirn selbst die Erscheinung des Willens ist). Der Wille steckt schon hinter den Assoziationen der Vorstellungen, er bringt *Einheit* in sie. Die *Denkgesetze* sind »metalogische« Wahrheiten, d.h. Bedingungen aller formalen Wahrheit, alles Logischen. Formal *wahr* ist ein Urteil, welches dem Satz vom Grunde genügt, materielle Wahrheit ist die Übereinstimmung zwischen Urteil und Anschauung; die materielle Wahrheit ist entweder empirische oder transzendente oder metaphysische Wahrheit. Von den zwölf *Kategorien Kants*, deren Zahl einem Hange zur architektonischen Symmetrie entspringen, sind elf zu streichen. Die einzige wirkliche Kategorie, die »Form und Funktion des reinen Verstandes«, die sich nicht wegdenken läßt, ist die *Kausalität*. Sie ist Bedingung objektiver Erfahrung, schon in der Anschauung wirksam. »Ursache« ist niemals ein Ding, stets eine Veränderung (aktualer Kausalbegriff). Die Ursache im engeren Sinne ist der Zustand der Materie, der, indem er einen anderen mit Notwendigkeit herbeiführt, selbst eine ebenso große Veränderung erleidet, wie die ist, welche er verursacht (Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung). Im Organischen treten die Ursachen als Reize (ohne äquivalente Gegenwirkung) auf, im Handeln als Motive, welche nur unter Voraussetzung eines inneren Triebes (des Charakters) wirken. »Bei jedem wahrgenommenen Entschluß sowohl anderer als unser selbst, halten wir uns berechtigt, zu fragen: Warum? d.h. wir setzen als notwendig voraus, es sei ihm etwas vorhergegangen, daraus er erfolgt ist, und welches wir den Grund, genauer

das Motiv der jetzt erfolgenden Handlung nennen.« Die Einwirkung des Motivs wird nicht bloß von außen und mittelbar, sondern zugleich von innen, ganz unmittelbar erkannt. »Hier stehen wir gleichsam hinter den Kulissen und erfahren das Geheimnis, wie, dem Innersten Wesen nach, die Ursache die Wirkung herbeiführt: denn hier erkennen wir auf einem ganz anderen Wege, daher in ganz anderer Art. Hieraus ergibt sich der wichtige Satz: *die Motivation ist die Kausalität von innen gesehen*.« Die Materie als solche (als Erscheinung) entsteht aus der Vereinigung von Raum und Zeit, ist wie diese »Vorstellung«. Ihrem Charakter nach ist sie »Wirken«, Kausalität, die »objektivierte, d.h. nach außen projizierte Verstandesfunktion der Kausalität selbst«. Die Materie manifestiert sich nur durch ihre Kräfte; sie selbst als Abstraktum ist form- und eigenschaftslos, absolut träge und passiv, das unter allem Wechsel der Qualitäten und Formen Beharrende. Die Materie ist nicht Gegenstand, sondern Bedingung der Erfahrung, das durch die Formen unseres Intellekts notwendig herbeigeführte bleibende Substrat der Vorgänge im Raum, das wir nicht mehr wegdenken können, wenn sie einmal gesetzt ist. Alle Materie ist »nur für den Verstand, durch den Verstand, im Verstande«, kein Ding an sich.

Denn wir dürfen, betont Sch., niemals vergessen: die Welt raum-zeitlicher Objekte ist als solche nur ideell, phänomenal, nur unsere *Vorstellung* (d.h. kategorial verarbeiteter, allgemeingültiger Erfahrungsinhalt, nicht etwa ein Phantasma). Objekt, Erscheinung und Vorstellung sind bei Sch. synonyme Begriffe: »Erscheinung heißt Vorstellung und weiter nichts: alle Vorstellung, welcher Art sie auch sei, alles Objekt ist Erscheinung.« Die Welt ist Vorstellung, d.h. sie ist nur in Beziehung auf wahrnehmende Subjekte. Ein Objekt an sich ist ein Unding. *Kein Objekt ohne Subjekt, kein Subjekt ohne Objekte*, beide

sind Korrelate, setzen einander voraus. Unsere Objekte sind (als solche) Vorstellungen, unsere Vorstellungen sind selbst die Objekte, nicht Bilder solcher. »Die ganze Welt der Objekte ist und bleibt Vorstellung, und eben deswegen und in alle Ewigkeit durch das Subjekt bedingt: d.h. sie hat transzendente Idealität.« Zugleich hat sie empirische Realität; das Objekt ist zwar nicht Ding an sich, aber es ist als empirisches Objekt real. »Zwar ist der Raum nur in meinem Kopf; aber empirisch ist mein Kopf im Raum.« Die Vorstellung ist das Ursprüngliche, welches in Objekt und Subjekt zerfällt. Das *Subjekt* ist dasjenige, was alles erkennt und von keinem erkannt wird. Es ist der »Träger der Welt«, die Bedingung alles Erscheinenden, alles Objekts. Das empirische Subjekt ist nur Erscheinung, durch den Organismus bedingt. Das »reine Subjekt des Erkennens« hingegen wird niemals Objekt, ist zeitlos, überindividuell, willenlos, unerkennbar, Korrelat der »Idee«, dem Satz vom Grunde nicht unterworfen, ewig. Das Subjekt erkennt sich nur als ein Wollendes, nicht, als ein Erkennendes; es gibt kein Erkennen des Erkennens. Das Erkannte in uns ist nicht das Erkennende, sondern das Wollende. »Wenn wir in unser Inneres blicken, finden wir uns immer als wollend.« Und diese Erkenntnis wird für Sch. zum Schlüssel, der den Zugang zum »Ding an sich«, zur Metaphysik eröffnet. Die Welt der Objekte, in welcher Vorstellungen nach dem Prinzip des Satzes vom Grunde verknüpft sind und wo alle Zergliederung und Verknüpfung immer wieder nur Vorstellungen, Erscheinungen findet oder setzt, hat außer dieser Außen- noch eine Innenseite die dem, was wir in uns als Willen finden, analog ist.

Das *Ding an sich*, das Innerste Wesen der Welt ist *Wille* (im weitesten Sinne als Streben, Trieb). »Ding an sich... ist allein der Wille: als solcher ist er durchaus nicht Vorstellung, sondern toto genere von ihr verschieden.« Die Vorstellung, das Objekt ist die Erscheinung, die

Sichtbarkeit (»Objektivität«) des Willens, welcher das Innerste, der Kern jedes Dinges ist und in jeder Naturkraft erscheint. Außer dem Willen und der Vorstellung ist uns gar nichts bekannt noch denkbar. »Wenn also die Körperwelt noch etwas mehr sein soll, als bloß unsere Vorstellung, so müssen wir sagen, daß sie außer der Vorstellung, also an sich und ihrem innigsten Wesen nach, das sei, was wir in uns selbst unmittelbar als Willen finden.« So wie unser eigener Leib (als Objekt-Vorstellung) die Objektivität unseres Willens ist, so sind auch die übrigen Körper als Erscheinungen eines Willens zu deuten. Nur muß beachtet werden, daß wir durch innere Erfahrung zwar das Wesen des Seins erfassen, nämlich daß es Wille ist, nicht aber adäquat diesen Willen an sich erkennen, weil ja unsere Anschauung mit der subjektiven Form der Zeit und der Kausalität behaftet ist. All sich ist der »Wille« (als Grund des Wollens) raum- und zeitlos, grundlos, frei von aller Vielheit, einheitlich, unteilbar, ganz in jedem Wesen. Die *Vielheit der Individuen* ist nur Erscheinung, bedingt durch Raum und Zeit, das »principium individuationis«. Die Individuation ist nur als Vorstellung, nicht an sich vorhanden; jedes Individuum als solches ist nur ein »kurzer Traum« des Willens. Der Wille hat an sich weder einen Grund, noch ursprünglich ein Ziel, er ist nur auf sich gerichtet, ist »endloses Streben« ohne Ziel, ohne Grenzen, zunächst »blinder Drang und erkenntnisloses Streben«, eine »finstere treibende Kraft« (vgl. Böhme, Schelling). Er ist »Wille zum Leben«, zum Dasein, der sich in den Organismen, im Menschen eine Organisation schafft, mit der nun auf einmal einerseits der Intellekt, andererseits die Welt als Vorstellung da ist.

Der Wille erscheint in jeder *Naturkraft*. Kraft ist an sich Wille. Die Kraft, d.h. das, was einer Ursache immer die Wirksamkeit verleiht, ist als solche grundlos und ist die unmittelbare Objektivität des Willens. Auf der niedrigsten

Stufe erscheint der Wille als allgemeine Naturkraft, als Schwere, Undurchdringlichkeit usw., dann als physikalische Sonderkraft, als Elastizität, Magnetismus usw. Die Materie ist ebenfalls Erscheinung des Willens. Eine höhere Stufe der Objektivation des Willens ist der *Organismus*. In ihm wirken physikalische und chemische Kräfte, aber was diese zusammenhält und lenkt, ist die »Lebenskraft«, welche ihre Wirkung modifiziert. Diese Lebenskraft ist nun an sich Wille. Dieser treibt die verschiedenen Lebensformen nacheinander hervor, ohne daß aber eine Evolution besteht. Die Zweckmäßigkeit der Organismen ist eine Folge der in ihnen sich bekundenden Einheit des Willens und der »Idee«. Durch den Organismus erst ist der *Intellekt* gesetzt, der im Menschen zum Bewußtsein und Selbstbewußtsein aufsteigt. Der Intellekt ist »Gehirnphänomen«, aber das Gehirn ist hier selbst als Erscheinung des Willens gemeint, so daß der Intellekt Willensfunktion ist und als solche denn auch zunächst durchaus im Dienste des Lebens und der Praxis steht. Der Materialismus ist einseitig, wenn er auch (Cabanis u. a.) mit Recht die Bedingtheit psychischer Prozesse durch organische betont; er ist aber die »Philosophie des bei seiner Rechnung sich selbst vergessenden Subjekts«. *Seele* und *Leib* sind zwei Wahrnehmungsweisen einer und derselben Wirklichkeit, die einander entsprechen, so daß in diesem Sinne Psychisches und Physisches einander (ohne Wechselwirkung) parallel gehen, weil sie ja im Grunde identisch sind. Der Leib ist die Objektivität, der sichtbare Ausdruck des Willens, das Auge z.B. der Ausdruck des Willens zum Sehen, die Genitalien der Ausdruck des Geschlechtstriebes usw. Der Leib nun ist uns »auf zwei ganz verschiedene Weisen gegeben: einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Objekt unter Objekten und den Gesetzen dieser unterworfen; sodann aber auch zugleich auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes jedem unmittelbar Bekannte, welches das Wort, »Wille«,

bezeichnet«. Die Aktion des Leibes, die äußere Handlung ist nichts anderes als der objektivierte, in die Anschauung getretene Akt des Willens. »Mein Leib und mein Wille sind eins«, der ganze Leib ist der »sichtbar gewordene Wille«. Die Willenshandlung geht nicht der Bewegung voran, sondern ist das An sich derselben, ist mit ihr zugleich; beide sind »eins und dasselbe, auf doppelte Weise wahrgenommen; was nämlich der inneren Wahrnehmung (dem Bewußtsein) sich als wirklicher Willensakt kundgibt, dasselbe stellt sich in der äußeren Anschauung, in welcher der Leib objektiv dasteht, sofort als Aktion desselben dar«. Im Psychischen ist der *Wille* das Treibende, Leitende, Einheit Stiftende, er setzt den Intellekt in Bewegung, sobald er ihn einmal erzeugt hat, während er ursprünglich unbewußter Wille ist. Die *Gefühle* sind Willenszustände. Der Wille ist an sich, als intelligibler Willenscharakter *frei*, als empirisches Wollen und Handeln determiniert (vgl. Kant, Schelling). Die (transzendente) Freiheit ist Unabhängigkeit des Willens vom Satz vom Grunde, von allen Formen der Erscheinung. Daß wir so und so sind, das ist schließlich grundlos, durch nichts determiniert als durch den in uns erscheinenden Urwillen selbst, der unseren unveränderlichen *Charakter* bildet,. Aus diesem aber, bzw. aus den Motiven, folgt alles mit psychologischer Notwendigkeit; die Freiheit liegt im Sein, nicht im Handeln (»operari sequitur esse«). »Jeder Mensch handelt nach dem, wie er ist, und die demgemäß jedesmal notwendige Handlung wird, im individuellen Fall, allein durch die Motive bestimmt.« »Der Mensch tut allezeit nur, was er will und tut es doch notwendig. Das liegt aber daran, daß er schon *ist*, was er will; denn aus dem, was er ist, folgt notwendig alles, was er jedesmal tut.« Verantwortlich ist der Mensch durch seinen Charakter, durch seine transzendente Freiheit; vermöge denen alle Taten des Menschen sein Werk sind. – *Unsterblich* ist nicht das empirische Individuum als solches, sondern der zeitlose,

universale, einheitliche Wille in ihm, der das Wesen eines jeden zu einem unvergänglichen macht.

Der einheitliche Wille, dessen raum-zeitliche Erscheinungen die Individuen sind, objektiviert sich auf verschiedenen Seinsstufen, und diese nennt Sch. *Ideen*. Sie sind die »Musterbilder« der Individuen, die »ewigen Formen« der Dinge, zeit- und grundlos wie der Wille selbst, »nicht selbst in Zeit und Raum, das Medium der Individuen, eintretend, sondern feststehend, keinem Wechsel unterworfen, immer seiend, ungeworden«. Die Einzeldinge sind nur getrübte Erscheinungen der Ideen, die in ihnen nicht rein zum Ausdruck kommen. Die niedrigsten Objektivationsstufen des Willens sind die allgemeinen Naturkräfte. Die Erkenntnis der Ideen erfolgt, wenn wir nicht mehr die Erscheinungen am Leitfaden des Satzes vom Grunde verfolgen, nicht nach ihrem Warum usw. ragen, sondern nur in ruhiger Kontemplation auf ihr Was schauen. Mit dem Subjekt ist in diesem Moment eine Wandlung erfolgt: es ist nicht begehrend, sondern interesseloses, unegoistisches, reines, allgemeines Subjekt des Erkennens. Dies ist der *ästhetische* Zustand, den die *Kunst* vermittelt. Sie geht auf die Erfassung der Ideen und die Mitteilung dieser Erkenntnis, die vom Willen ganz losgerissen ist. Die Kunst »wiederholt die durch reine Kontemplation aufgefaßten ewigen Ideen, das Wesentliche und Bleibende aller Erscheinungen der Welt«. Sie »reißt das Objekt ihrer Kontemplation heraus aus dem Strom des Weltlaufs und hat es isoliert vor sich: und dieses Einzelne, was in jenem Strom ein verschwindend kleiner Teil war, wird ihr ein Repräsentant des Ganzen, ein Äquivalent des in Raum und Zeit unendlich Vielen«. Schön ist jedes Ding als »Ausdruck einer Idee« (spekulative Gehaltsästhetik). Die verschiedenen *Künste* unterscheiden sich durch das Material, an welchem sie Ideen zum Ausdruck bringt (Bildende Kunst, Poesie, Musik). Zweck der schönen

Baukunst ist die »Verdeutlichung der Objektivation des Willens auf der niedrigsten Stufe seiner Sichtbarkeit, wo er sich als dumpfes, erkenntnisloses, gesetzmäßiges Streben der Masse zeigt und doch schon Selbstentzweiung und Kampf offenbart, nämlich durch Schwere und Starrheit«. Das *Trauerspiel* (Tragische) zeigt den Willen in seinem Zwiespalt mit sich selbst in furchtbarer Größe und Deutlichkeit. Eine ganz eigene Stellung nimmt die Musik ein. Sie ist nicht die Abbildung einer Idee, sondern mehr, nämlich »eine so *unmittelbare* Objektivation und Abbild des ganzen *Willens*, wie die Welt selbst es ist, so wie die Ideen es sind, deren vervielfältigte Erscheinung die Welt der einzelnen Dinge ausmacht«. Die Musik ist also das unmittelbare Abbild, der Ausdruck des Willens selbst und deshalb von so mächtiger Wirkung. Im Grundbaß kommen die niedrigsten Stufen der Willensobjektivation zum Ausdruck, in der Melodie das Leben und Streben des Menschen. Das *Genie* ist »vollkommenste Objektivität«, Vollkommenheit und Energie der anschauenden Erkenntnis, der Kontemplation frei vom Dienste des Willens, die Fähigkeit, »klares Weltauge« zu sein.

Die Kunst befreit uns für kurze Zeit von der Unruhe des Lebenswillens, sie ist ein »Quietiv« und ein Palliativ, ein Beruhigungsmittel, welches freilich nur zeitweise hilft. Die Unseligkeit des Lebenswillens bleibt bestehen. Die Basis alles Willens ist Bedürftigkeit, Mangel, Schmerz oder aber Langeweile, zwischen denen das Leben wie ein Pendel hin und her schwingt. Lust ist nur momentanes Aufhören von Unlust, alles Glück nur negativer Art, jedes Leben ein Leiden. Der rastlos strebende Wille ist nie zu befriedigen. »Denn alles Streben entspringt aus Mangel, aus Unzufriedenheit mit seinem Zustande, ist also Leiden, solange es nicht befriedigt ist; keine Befriedigung aber ist dauernd, vielmehr ist sie stets nur der Anfangspunkt eines neuen Strebens.« Das Streben hat kein Ziel, das Leiden

kein Maß; die Welt ist ein »Jammertal«. Daher ist der Optimismus eine »wahrhaft ruchlose Denkungsart«, der extremste *Pessimismus* ist gerechtfertigt. Als Erzeugnis des blinden Willens ist die Welt durchaus schlecht, eine schlechtere Welt kann es gar nicht geben, sie könnte nicht bestehen. Die Welt selbst ist das Weltgericht, sie leidet an ihrem eigenen Willen, aus eigener Schuld. Je mehr die Einsicht in das Wesen der Welt erwacht, also je höher die Intelligenz wird, desto größer wird das Leiden, von dem zunächst mir die Kunst auf Augenblicke erlöst.

Dieser metaphysische Pessimismus liegt nun auch der *Ethik* Sch.s zugrunde. Diese ist Mitleidsmoral, erwachsend aus der Einsicht in die Wesensgleichheit, Identität aller Leidenden, aller Wesen, durch welche Einsicht der ursprüngliche Egoismus überwunden wird. Das *Mitleid* ist das Fundament der Moral, das einzige echt sittliche Motiv, die »echte, d.h. uneigennützigste Tugend«, die Basis aller freien Gerechtigkeit und Menschenliebe. Moralischen Wert hat nur die aus Mitleid geborene Handlung. Mitleid ist Teilnahme am Leiden eines Anderen. Dieser aber ist an sich eins mit uns selbst (»tat twam asi« – dies alles bist du, wie die indische Lehre lautet). Im anderen leiden wir selbst. Hier ist die Scheidewand, welche die Wesen trennt, aufgehoben und das Nicht-ich gewissermaßen zum Ich geworden. Aus der Durchschauung des Erscheinungscharakters der Individualität geht die Gerechtigkeit und die Güte der Gesinnung hervor, das Mitleid, die reine Liebe.

Indem nun aber der Mensch in allen Wesen sein eigenes Ich und in allein Leiden sein eigenes Leiden erkennt, schaudert ihm vor allem Leben und dessen Genüssen (vgl. Buddha). Der Wille wendet sich nun gegen sich selbst, bejaht das (individuell-leibliche) Leben immer schwächer, er ist durch Erkenntnis hellseherig geworden und *verneint*

das Leben. Selbstmord nützt nichts, denn der Tod trifft dann nur die Erscheinung des Willens, nicht diesen selbst. Hingegen erlöst uns immer mehr vom Leben die *Askese* in allen ihren Arten (Armut, Kasteiung, Keuschheit usw.), die den Lebenswillen abschwächt, ertötet. Kommt dann der Tod, so trifft er auf einen schon fast ganz erloschenen Willen. »Für den, welcher so endet, hat zugleich die Welt geendet.« Für uns ist dieses Nirwana das Nichts, während es an sich das Höchste, unsere Welt aber nichts ist. Die Verneinung des Willens zum Leben, diese »Selbstaufhebung des Willens«, diese jähe Wendung des Willens gegen sich selbst, ist ein Akt der (durch Erkenntnis geleiteten) Freiheit des Willens; hier ist der einzige Punkt, wo seine Freiheit unmittelbar in die Erscheinung tritt.

Anhänger Sch.s sind mehr oder weniger D. *Ascher*, E. *du Mont*, E. O. *Lindner*, *Tauschinski*, Th. *Stieglitz*, J. C. *Becker*, *Frauenstädt*, *Richard Wagner*, *Bahnsen*, *Mainländer*, A. *Bilharz*, C. *Peters*, R. *Köber*, P. *Deußen* u. a., ferner sind von ihm beeinflusst, *Fortlage*, *Hellenbach*, *du Prel*, *Noiré*, *Hamerling*, *Schellwien* u. a., weiters E. v. *Hartmann*, *Wundt*, *Paulsen*, *Nietzsche*, *Ribot* u. a.

SCHRIFTEN: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 1813; 2. A. 1847; 3. A. 1864. – Über das Sehen und die Farben, 1816; 2. A. 1854; 3. A. 1869. – Die Welt als Wille und Vorstellung, 1819; 2. A. 1844; 8. A. 1891. – Über den Willen in der Natur, 1836; 2. A. 1854; 3. A. 1867. – Die beiden Grundprobleme der Ethik, 1841; 2. A. 1860. – *Parerga und Paralipomena*, 1851; 2. A. 1862. – Aus dem Nachlaß: *Aphorismen zur Lebensweisheit*; *Philos. Anmerkungen*; *Neue Paralipomena*; *Einleitung in die Philos.*; *Balthazar Gracians Handorakel* (alles hrsg. von *Grisebach*, Univ.-Bibl.). – *Memorabilien, Briefe und Nachlaßstücke*, hrsg. von *Frauenstädt* und *Lindner*, 1863. – *Edita und Inedita Schopenhaueriana*, hrsg. von *Grisebach*,

1888 (mit Bibliographie). – Briefe, 1893 (hrsg. von Schemann), 1904 (hrsg. von Grisebach, Univ.-Bibl.). – Gespräche u. Selbstgespräche, hrsg. von Grisebach, 1898; 2. A. 1902. – Sämtliche Werke, hrsg. von Frauenstädt, 6 Bde., 1873-74 u. ö., 1907; hrsg. v. Grisebach, 6 Bde. (Univ.-Bibl.); 1905 hrsg. v. R. Steiner, 12 Bde., 1894 f.; hrsg. von Deußen, I, 1911. – Vgl. LABAN, Die Schopenhauer-Literatur, 1880. – FRAUENSTÄDT, Briefe über die Sch.sche Philosophie, 1854; Sch.-Lexikon, 1871. – R. SEYDEL, Sch.s System, 1857. – R. HAYM, A. Sch., 1864. – W. GWINNER, Sch.s Leben, 1878. – VENETIANER, Sch. als Scholastiker, 1873. – R. KÖBER, Die Philosophie Sch.s, 1888. – HERTSLET, Sch.-Register, 1891. – K. FISCHER, A. Sch., 1893, 3. A. 1908. – R. LEHMANN, S., 1894. – GRISEBACH, Sch., 1897. – MÖBIUS, Über Sch., 1899; 2. A. 1904. – J. VOLKELT, A. Sch., 1900; 3. A. 1907 (Frommans Klassiker der Philos.). – KOWALEWSKY, Sch. und seine Weltanschauung, 1908. – RIBOT, La philos. de Schopenhauer, 12. éd. 1909. – BOSSERT, S., 1905. – RICHERT, Sch., 1905. – SIMMEL, Sch. u. Nietzsche, 1907. – G. FR. WAGNER, Enzyklopäd. Register zu Sch.s Werken, 1909. – RUYSSSEN, Sch., 1911.

Die Welt als Wille und Vorstellung

Erster Band.

Vier Bücher, nebst einem Anhang, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält.

*Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?
Goethe.*

Vorrede zur ersten Auflage.

Wie dieses Buch zu lesen sei, um möglicherweise verstanden werden zu können, habe ich hier anzugeben mir vorgesetzt. – Was durch dasselbe mitgetheilt werden soll, ist ein einziger Gedanke. Dennoch konnte ich, aller Bemühungen ungeachtet, keinen kürzeren Weg ihn mitzutheilen finden, als dieses ganze Buch. – Ich halte jenen Gedanken für Dasjenige, was man unter dem Namen der Philosophie sehr lange gesucht hat, und dessen Auffindung, eben daher, von den historisch Gebildeten für so unmöglich gehalten wird, wie die des Steines der Weisen, obgleich ihnen schon Plinius sagte: *Quam multa fieri non posse, priusquam sint facta, judicantur?*(*Hist. nat.*, 7, 1.)

Je nachdem man jenen einen mitzutheilenden Gedanken von verschiedenen Seiten betrachtet, zeigt er sich als Das, was man Metaphysik, Das, was man Ethik und Das, was man Aesthetik genannt hat; und freilich müßte er auch dieses alles seyn, wenn er wäre, wofür ich ihn, wie schon eingestanden, halte.

Ein *System von Gedanken* muß allemal einen architektonischen Zusammenhang haben, d.h. einen solchen, in welchem immer ein Theil den andern trägt, nicht aber dieser auch jenen, der Grundstein endlich alle, ohne von ihnen getragen zu werden, der Gipfel getragen wird, ohne zu tragen. Hingegen *ein einziger Gedanke* muß, so umfassend er auch seyn mag, die vollkommenste Einheit bewahren. Läßt er dennoch, zum Behuf seiner Mittheilung, sich in Theile zerlegen; so muß doch wieder der Zusammenhang dieser Theile ein organischer, d.h. ein solcher seyn, wo jeder Theil eben so sehr das Ganze erhält, als er vom Ganzen gehalten wird, keiner der erste und keiner der letzte ist, der ganze Gedanke durch jeden Theil

an Deutlichkeit gewinnt und auch der kleinste Theil nicht völlig verstanden werden kann, ohne daß schon das Ganze vorher verstanden sei. – Ein Buch muß inzwischen eine erste und eine letzte Zeile haben und wird insofern einem Organismus allemal sehr unähnlich bleiben, so sehr diesem ähnlich auch immer sein Inhalt seyn mag: folglich werden Form und Stoff hier im Widerspruch stehn.

Es ergibt sich von selbst, daß, unter solchen Umständen, zum Eindringen in den dargelegten Gedanken, kein anderer Rath ist, als *das Buch zwei Mal zu lesen* und zwar das erste Mal mit vieler Geduld, welche allein zu schöpfen ist aus dem freiwillig geschenkten Glauben, daß der Anfang das Ende beinahe so sehr voraussetze, als das Ende den Anfang, und eben so jeder frühere Theil den spätern beinahe so sehr, als dieser jenen. Ich sage »beinahe«: denn ganz und gar so ist es keineswegs, und was irgend zu thun möglich war, um Das, welches am wenigsten erst durch das Folgende aufgeklärt wird, voranzuschicken, wie überhaupt, was irgend zur möglichst leichten Faßlichkeit und Deutlichkeit beitragen konnte, ist redlich und gewissenhaft geschehn: ja, es könnte sogar damit in gewissem Grade gelungen seyn, wenn nicht der Leser, was sehr natürlich ist, nicht bloß an das jedesmal Gesagte, sondern auch an die möglichen Folgerungen daraus, beim Lesen dächte, wodurch, außer den vielen wirklich vorhandenen Widersprüchen gegen die Meinungen der Zeit und muthmaaßlich auch des Lesers, noch so viele andere anticipirte und imaginäre hinzukommen können, daß dann als lebhaftes Mißbilligung sich darstellen muß, was noch bloßes Mißverstehn ist, wofür man es aber um so weniger erkennt, als die mühsam erreichte Klarheit der Darstellung und Deutlichkeit des Ausdrucks über den unmittelbaren Sinn des Gesagten wohl nie zweifelhaft läßt, jedoch nicht seine Beziehungen auf alles Uebrige zugleich aussprechen kann. Darum also erfordert die erste Lektüre, wie gesagt, Geduld, aus der Zuversicht geschöpft, bei der zweiten

Vieles, oder Alles, in ganz anderm Lichte erblicken zu werden. Uebrigens muß das ernstliche Streben nach völliger und selbst leichter Verständlichkeit, bei einem sehr schwierigen Gegenstande, es rechtfertigen, wenn hier und dort sich eine Wiederholung findet. Schon der organische, nicht kettenartige Bau des Ganzen machte es nöthig, bisweilen die selbe Stelle zwei Mal zu berühren. Eben dieser Bau auch und der sehr enge Zusammenhang aller Theile hat die mir sonst sehr schätzbare Eintheilung in Kapitel und Paragraphen nicht zugelassen; sondern mich genöthigt, es bei vier Hauptabtheilungen, gleichsam vier Gesichtspunkten des einen Gedankens, bewenden zu lassen. In jedem dieser vier Bücher hat man sich besonders zu hüten, nicht über die nothwendig abzuhandelnden Einzelheiten den Hauptgedanken, dem sie angehören, und die Fortschreitung der ganzen Darstellung aus den Augen zu verlieren. – Hiemit ist nun die erste und, gleich den folgenden, unerläßliche Forderung an den (dem Philosophen, eben weil der Leser selbst einer ist) ungeneigten Leser ausgesprochen.

Die zweite Forderung ist diese, daß man vor dem Buche die Einleitung zu demselben lese, obgleich sie nicht mit in dem Buche steht, sondern fünf Jahre früher erschienen ist, unter dem Titel: »Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde: eine philosophische Abhandlung.« – Ohne Bekanntschaft mit dieser Einleitung und Propädeutik ist das eigentliche Verständniß gegenwärtiger Schrift ganz und gar nicht möglich, und der Inhalt jener Abhandlung wird hier überall so vorausgesetzt, als stände sie mit im Buche. Uebrigens würde sie, wenn sie diesem nicht schon um mehrere Jahre vorangegangen wäre, doch wohl nicht eigentlich als Einleitung ihm vorstehn, sondern dem ersten Buch einverleibt seyn, welches jetzt, indem das in der Abhandlung Gesagte ihm fehlt, eine gewisse Unvollkommenheit schon durch diese Lücken zeigt, welche es immer durch Berufen auf jene

Abhandlung ausfüllen muß. Indessen war mein Widerwille, mich selbst abzuschreiben, oder das schon ein Mal zur Genüge Gesagte mühsällig unter andern Worten nochmals vorzubringen, so groß, daß ich diesen Weg vorzog, ungeachtet ich sogar jetzt dem Inhalt jener Abhandlung eine etwas bessere Darstellung geben könnte, zumal indem ich sie von manchen, aus meiner damaligen zu großen Befangenheit in der Kantischen Philosophie herrührenden Begriffen reinigte, als da sind: Kategorien, äußerer und innerer Sinn u. dgl. Indessen stehn auch dort jene Begriffe nur noch weil ich mich bis dahin nie eigentlich tief mit ihnen eingelassen hatte, daher nur als Nebenwerk und ganz außer Berührung mit: der Hauptsache, weshalb denn auch die Berichtigung solcher Stellen jener Abhandlung, durch die Bekanntschaft mit gegenwärtiger Schrift, sich in den Gedanken des Lesers ganz von selbst machen wird. – Aber allein wenn man durch jene Abhandlung vollständig erkannt hat, was der Satz vom Grunde sei und bedeute, worauf und worauf nicht sich seine Gültigkeit erstrecke, und daß nicht vor allen Dingen jener Satz, und erst in Folge und Gemäßheit desselben, gleichsam als sein Korollarium, die ganze Welt sei; sondern er vielmehr nichts weiter ist, als die Form, in der das stets durch das Subjekt bedingte Objekt, welcher Art es auch sei, überall erkannt wird, sofern das Subjekt ein erkennendes Individuum ist: nur dann wird es möglich seyn, auf die hier zuerst versuchte, von allen bisherigen völlig abweichende Methode des Philosophirens einzugehn.

Allein der selbe Widerwille, mich selbst wörtlich abzuschreiben, oder aber auch mit andern und schlechteren Worten, nachdem ich mir die besseren selbst vorweggenommen, zum zweiten Male ganz das Selbe zu sagen, hat noch eine zweite Lücke im ersten Buche dieser Schrift veranlaßt, indem ich alles Dasjenige weggelassen habe, was im ersten Kapitel meiner Abhandlung »Ueber das Sehn und die Farben« steht und sonst hier wörtlich

seine Stelle gefunden hätte. Also auch die Bekanntschaft mit dieser frühem kleinen Schrift wird hier vorausgesetzt. Die dritte an den Leser zu machende Forderung endlich könnte sogar stillschweigend vorausgesetzt werden: denn es ist keine andere, als die der Bekanntschaft mit der wichtigsten Erscheinung, welche seit zwei Jahrtausenden in der Philosophie hervorgetreten ist und uns so nahe liegt: ich meine die Hauptschriften Kants. Die Wirkung, welche sie in dem Geiste, zu welchem sie wirklich reden, hervorbringen, finde ich in der That, wie wohl schon sonst gesagt worden, der Staaroperation am Blinden gar sehr zu vergleichen: und wenn wir das Gleichniß fortsetzen wollen, so ist mein Zweck dadurch zu bezeichnen, daß ich Denen, an welchen jene Operation gelungen ist, eine Staarbrille habe in die Hand geben wollen, zu deren Gebrauch also jene Operation selbst die nothwendigste Bedingung ist. – So sehr ich demnach von Dem ausgehe, was der große Kant geleistet hat; so hat dennoch eben das ernstliche Studium seiner Schriften mich bedeutende Fehler in denselben entdecken lassen, welche ich aussondern und als verwerflich darstellen mußte, um das Wahre und Vortreffliche seiner Lehre rein davon und geläutert voraussetzen und anwenden zu können. Um aber nicht meine eigene Darstellung durch häufige Polemik gegen Kant zu unterbrechen und zu verwirren, habe ich diese in einen besondern Anhang gebracht. So sehr nun, dem Gesagten zufolge, meine Schrift die Bekanntschaft mit der Kantischen Philosophie voraussetzt; so sehr setzt sie also auch die Bekanntschaft mit jenem Anhange voraus: daher es in dieser Rücksicht rathsam wäre, den Anhang zuerst zu lesen, um so mehr, als der Inhalt desselben gerade zum ersten Buche gegenwärtiger Schrift genaue Beziehungen hat. Andererseits konnte, der Natur der Sache nach, es nicht vermieden werden, daß nicht auch der Anhang hin und wieder sich auf die Schrift selbst beriefe: daraus nichts

anderes folgt, als daß er eben so wohl, als der Haupttheil des Werkes, zwei Mal gelesen werden muß.

Kants Philosophie also ist die einzige, mit welcher eine gründliche Bekanntschaft bei dem hier Vorzutragenden geradezu vorausgesetzt wird. – Wenn aber überdies noch der Leser in der Schule des göttlichen *Plato* geweilt hat; so wird er um so besser vorbereitet und empfänglicher seyn, mich zu hören. Ist er aber gar noch der Wohlthat der *Veda's* theilhaft geworden, deren uns durch die Upanischaden eröffneter Zugang, in meinen Augen, der größte Vorzug ist, den dieses noch junge Jahrhundert vor den früheren aufzuweisen hat, indem ich vermuthe, daß der Einfluß der Sanskrit-Litteratur nicht weniger tief eingreifen wird, als im 15. Jahrhundert die Wiederbelebung der Griechischen: hat also, sage ich, der Leser auch schon die Weihe uralter Indischer Weisheit empfangen und empfänglich aufgenommen; dann ist er auf das allerbeste bereit zu hören, was ich ihm vorzutragen habe. Ihn wird es dann nicht, wie manchen Andern fremd, ja feindlich ansprechen; da ich, wenn es nicht zu stolz klänge, behaupten möchte, daß jeder von den einzelnen und abgerissenen Aussprüchen, welche die Upanischaden ausmachen, sich als Folgesatz aus dem von mir mitzutheilenden Gedanken ableiten ließe, obgleich keineswegs auch umgekehrt dieser schon dort zu finden ist.

Aber schon sind die meisten Leser ungeduldig aufgefahren und in den mühsam so lange zurückgehaltenen Vorwurf ausgebrochen, wie ich doch wagen könne, dem Publikum ein Buch unter Forderungen und Bedingungen, von denen die beiden ersten anmaaßend und ganz unbescheiden sind, vorzulegen, und dies zu einer Zeit, wo ein so allgemeiner Reichthum an eigenthümlichen Gedanken ist, daß in Deutschland allein solche jährlich in drei Tausend gehaltreichen, originellen und ganz unentbehrlichen Werken, und außerdem in unzähligen periodischen

Schriften, oder gar täglichen Blättern, durch die Druckerpresse zum Gemeingute gemacht werden? zu einer Zeit, wo besonders an ganz originellen und tiefen Philosophen nicht der mindeste Mangel ist; sondern allein in Deutschland deren mehr zugleich leben, als sonst etliche Jahrhunderte hinter einander aufzuweisen hatten? wie man denn, fragt der entrüstete Leser, zu Ende kommen solle, wenn man mit einem Buche so umständlich zu Werke gehn müßte?

Da ich gegen solche Vorwürfe nicht das Mindeste vorzubringen habe, hoffe ich nur auf einigen Dank bei diesen Lesern dafür, daß ich sie bei Zeiten gewarnt habe, damit sie keine Stunde verlieren mit einem Buche, dessen Durchlesung ohne Erfüllung der gemachten Forderungen nicht fruchten könnte und daher ganz zu unterlassen ist, zumal da auch sonst gar Vieles zu wetten, daß es ihnen nicht zusagen kann, daß es vielmehr immer nur *paucorum hominum* seyn wird und daher gelassen und bescheiden auf die Wenigen warten muß, deren ungewöhnliche Denkungsart es genießbar fände. Denn, auch abgesehn von den Weitläufigkeiten und der Anstrengung, die es dem Leser zumuthet, welcher Gebildete dieser Zeit, deren Wissen dem herrlichen Punkte nahe gekommen ist, wo paradox und falsch ganz einerlei sind, könnte es ertragen, fast auf jeder Seite Gedanken zu begegnen, die Dem, was er doch selbst ein für alle Mal als wahr und ausgemacht festgesetzt hat, geradezu widersprechen? Und dann, wie unangenehm wird Mancher sich getäuscht finden, wenn er hier gar keine Rede antrifft von Dem, was er gerade hier durchaus suchen zu müssen glaubt, weil seine Art zu spekuliren zusammentrifft mit der eines noch lebenden großen Philosophen¹, welcher wahrhaft rührende Bücher geschrieben und nur die kleine Schwachheit hat, Alles, was er vor seinem fünfzehnten Jahre gelernt und approbirt hat, für angeborene Grundgedanken des menschlichen Geistes

zu halten. Wer möchte alles dies ertragen? Daher mein Rath ist, das Buch nur wieder wegzulegen. Allein ich fürchte selbst so nicht loszukommen. Der bis zur Vorrede, die ihn abweist, gelangte Leser hat das Buch für baares Geld gekauft und fragt, was ihn schadlos hält? – Meine letzte Zuflucht ist jetzt, ihn zu erinnern, daß er ein Buch, auch ohne es gerade zu lesen, doch auf mancherlei Art zu benutzen weiß. Es kann, so gut wie viele andere, eine Lücke seiner Bibliothek ausfüllen, wo es sich, sauber gebunden, gewiß gut ausnehmen wird. Oder auch er kann es seiner gelehrten Freundin auf die Toilette, oder den Theetisch legen. Oder endlich er kann ja, was gewiß das Beste von Allem ist und ich besonders rathe, es recensiren. Und so, nachdem ich mir den Scherz erlaubt, welchem eine Stelle zu gönnen in diesem durchweg zweideutigen Leben kaum irgend ein Blatt zu ernsthaft seyn kann, gebe ich mit innigem Ernst das Buch hin, in der Zuversicht, daß es früh oder spät Diejenigen erreichen wird, an welche es allein gerichtet seyn kann, und übrigens gelassen darin ergeben, daß auch ihm in vollem Maaße das Schicksal werde, welches in jeder Erkenntniß, also um so mehr in der wichtigsten, allezeit der Wahrheit zu Theil ward, der nur ein kurzes Siegesfest beschieden ist, zwischen den beiden langen Zeiträumen, wo sie als paradox verdammt und als trivial geringgeschätzt wird. Auch pflegt das erstere Schicksal ihren Urheber mitzutreffen. – Aber das Leben ist kurz und die Wahrheit wirkt ferne und lebt lange: sagen wir die Wahrheit.

(Geschrieben zu Dresden im August 1818.)