VIII.

Das vierte Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft.

Von

Maria Groener (Kastelruth, Tirol).

Schopenhauer sagt von der *philosophia prima* gleich zu Anfang seiner Vorlesungen (Piper IX S. 29), daß sie eine notwendige Vor-
schule für die Philosophie oder Metaphysik sei. Er nennt sie das Medium, durch welches die Philosophie uns gegeben ist und verlangt daher ihre gründliche Kenntniss.

So erfreulich es nun ist, daß das Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft von Jahr zu Jahr ernster und sachlicher wird, so bedauerlich finde ich seine Einseitigkeit in der bloßen Beschäftigung mit Schopenhauers Metaphysik der Natur, des Schönen und der Sitten, indes Schopenhauers *philosophia prima* links liegen gelassen wird. Der Schlußaufsatz des neuen Jahrbuchs von Arnold Samuelson stellt wieder einmal klar die Forderung auf: „Zuerst den Satz vom Grunde lesen!“

Wie wenig Menschen aber gibt es, die, wenn sie ehrlich sein wollen, sagen können, sie hätten den Satz vom Grunde wirklich und durchaus verstanden! —

Hier wäre eine große, schöne Aufgabe für die Gelehrten in der Gesellschaft: Schreibt für die Laien Einführungen, Erläuterungen zur *philosophia prima* Schopenhauers! — Statt dessen beschäftigen sich, abgesehen von den philologischen oder ganz persönlichen Aufsätzen, alle eigentlich philosophischen Arbeiten des Jahrbuchs bloß mit jenem zweiten Teil der Schopenhauerschen Philosophie, den jeder ernstlich Strebende ohne viel Kommentar zu verstehen vermag, sobald er nur die *philosophia prima* richtig erfaßt hat.

Wollten die philosophischen Aufsätze wenigstens zur Vertiefung des Verständnisses der Schopenhauerschen Philosophie beitragen, sie wären immerhin zu begrüßen. Leider aber haben es mehrere unter ihnen darauf abgesehen, Schopenhauern am Zeuge zu flicken. Der Grund dieser bedauerlichen Tatsache liegt darin, daß ihre Verfasser

die *philosophia prima* sich nicht assimiliert haben und daher Widersprüche und Fehler zu finden glauben, wo in Wahrheit keine sind, oder da Gegensätze aufzuzeigen versuchen, wo in Wahrheit höchste Einigung herrscht.

Wie in den vorhergehenden Jahrbüchern, so ist auch in diesem ein großer Teil der Aufsätze Untersuchungen über Schopenhauers Metaphysik der Sitten gewidmet.

So beschäftigt sich Deussens Aufsatz (Wiedergabe des in München gehaltenen Vortrags) mit Schopenhauers Verhältnis zur Religion, Georg Grimm bespricht Thema und Basis der Lehre Buddhas, Karl Nebel schreibt über Schopenhauer und die brahmanische Religion.

Mit bewundernswertem Freimut weist Deussen schon im Vorwort zum Jahrbuch darauf hin, daß Grimm ihn hart tadelt, weil er den Buddhismus als für unsere Zeit nicht mehr passend erkläre; im übrigen aber ist Deussen mit Grimm wie auch wohl mit Nebel ganz einverstanden, denn ein Tiefstes eint diese drei Männer: sie haben eine gemeinsam gegen Schopenhauer gerichtete Spitze: Sie lassen die Wiedergeburt nicht mehr mit Schopenhauer als plötzliches Wunder gelten, sondern sie erklären die Willenswendung für „einen durch das ganze Leben sich hinziehenden Läuterungsprozeß“ (S. 14, 66, 68, 178).

Eine scheinbar kleine Abweichung von Schopenhauer; von welcher Tragweite aber ist sie! Nach Schopenhauer ist „das Mysterio von der theologischen Gnade oder philosophischen Freiheit der Weltknoten“.

Diesen unlösbaren Weltknoten glauben jene drei Männer lösen zu können: aus der theologischen Gnade machen sie eine menschliche Läuterung, Besserung, Selbsterlösung; aus der philosophischen Freiheit machen sie eine empirische. — Die Folge davon ist, daß wir kalt bleiben beim Lesen jener Aufsätze. Ein eigentümliches Gefühl, wie wir es in den Kindertagen bei moralisierenden Erzählungen hatten, beschleicht uns: wir fühlen, hier wird Moral gepredigt, aber nicht Hunger nach Wahrheit, nach Frieden gestillt: hier wird nichts Beglückendes, Befreiendes dargeboten.

Und die Ursache? Die *philosophia prima* ist nicht assimiliert. Schopenhauers Unterscheidung zwischen Wollen und Handeln, und seine Lehre vom Zusammenbestehen der transzendentalen Freiheit

mit der empirischen Notwendigkeit ist darum nicht klar erfaßt, weil der Begriff der Notwendigkeit selbst in Schopenhauers Aposteln nicht wahre Gestalt in Schopenhauerschem Geiste gewonnen hat. Deshalb werden Schopenhauers wichtigste Deutungen christlicher Dogmen: die Deutung der Erbsünde, der Gnade, sowie der Trinität als nebensächlich behandelt. Aus Schopenhauers Durchdringung der Dogmen wird eine bloße Berührung, aus seiner Röntgendurchstrahlung bloße Beleuchtung, aus seiner universellen Auslegung eine bloße Morallehre, und auf solche Weise wird der lebendige Strom Schopenhauerscher Gedanken künstlich in ein totes Geleise gelenkt.

Aber jener Irrtum wird nicht allein für die Einschätzung Schopenhauers verhängnisvoll; er führt auch zu einer Scheuklappenbeurteilung der indischen Gedankenwelt und zu einer Verstümmelung christlicher Lehrbegriffe.

In sehr vielen Stellen der Upanishads wird gelehrt, daß die höchste Erkenntnis nicht die des Geistes (Traum), sondern die des Tiefschlafs ist. (Siehe Deussen, Upanishads, z. B. 196, 411, 470). Den gleichen Gegensatz zwischen intuitivem und abstraktem Erkennen bringt Meister Eckhart, wenn er, wunderbar tiefsinnig und einleuchtend zugleich, von „überformet Wissen“ spricht (Pfeiffer 1857, S. 15/5). Denselben Gedanken finden wir auch schon in Jesu Gespräch mit Nicodemus: *Spiritus ubi vult spirat: et vocem eius audis, sed nescis unde veniat, aut quo vadat: sic est omnis, qui natus est ex spiritu* (Jo. 3, 8). Das aber ist noch nicht das Höchste, die Geburt vom Geiste; die wahre Wiedergeburt oder die Geburt von oben ist die aus Geist und Wasser (Jo. 3, 5), eine Geburt, die der Mensch als solcher nicht in sich vollziehen kann, denn wie Schopenhauer sagt, können wir nie den Willen selbst ändern, sondern nur veranlassen, daß er das, was er so unablässig und unveränderlich sucht, auf einem andern Wege suche als bisher (W. 347).

Ganz klar liegt auch in ungezählten Stellen der Reden Gotama Buddhas der Gedanke von der Unveränderlichkeit des Charakters; nur wird er von den einseitig gerichteten Interpreten zugunsten jener Stellen übersehen, die von einer moralischen Besserung reden. So z. B. Im Elefantengleichnis (Neumann, S. 274). Da heißt es, daß es dem Königssohn unmöglich ist, zur Erlösung zu kommen. Dies „unmöglich“, das so oft wiederkehrt, ist ebenso wichtig wie sein Gegenteil. Wer schon als Mönch, zum Mönch geboren ist, der wird

dahin kommen, Mönch zu werden, wer aber, Mönch zu werden, nicht wollen kann, für den ist's unmöglich. Oder im Felsengleichnis, das Grimm S. 67 f. eigens anführt, um den vermeintlichen Gegensatz zu Schopenhauer darzulegen: der Eine steht oben und sieht die Aussicht ins gelobte Land; der Andre, unten, sieht sie nicht. Führt ihn dann der Freund hinauf, so sieht er die Herrlichkeiten auch.

Also, so folgern die modernen Interpreten, lehrte schon Buddha, daß moralische Besserung möglich sei. Die Lehre von der Unveränderlichkeit des Charakters sei falsch. Der wahre Kenner Schopenhauers aber folgert: Wenn der unten dem Freund nicht Glauben zu schenken vermag, daß man oben Beseligendes erlebt und wenn er selbst nicht hinauf will, so bringt man ihn nicht hinauf. Und zerrte man ihn nach oben, so würde er oben die Achseln zucken und den Ausblick nicht lohnend finden. Da liegt die Unveränderlichkeit des Charakters.

Diese vereinzelt Beispiele können natürlich noch nicht überzeugend wirken. Sie sollen nur anregen. Sie sollen darauf hinweisen, daß wir mit solch einseitiger Deutung das Lebenswerk Schopenhauers geradezu im Kern vernichten. Er, der erste und einzige, der die Antinomie der Freiheit des Willens und der Unfreiheit des Handelns glücklich gelöst und das, was die Inder und die christlichen Mystiker in Form von gefühlter Wahrheit besaßen, zu einer beweisbaren machte, wird von seinen Aposteln veroberflächlich, verstümmelt, zerteilt und willkürlich beschnitten. Seine wunderbare Lösung wird nicht verstanden, ja, abfällig beurteilt.

Dies mußte einmal klar gesagt werden.

Einen weiteren Beitrag zu Schopenhauers Metaphysik der Sitten versucht de Lorenzo mit seinem Aufsatz: Schopenhauer, Byron und Leopardi zu geben:

Ausgehend von den vier heiligen Wahrheiten Gotama Buddhas sucht er nachzuweisen, daß Leopardi nur die erste gekannt, Byron auch die zweite richtig gefühlt, jedoch erst Schopenhauer alle vier ganz erfaßt habe. Bedauerlich ist Lorenzos Engleisung am Schluß der Arbeit, an welcher Stelle er Buddha als Philosophen über Schopenhauer stellt. Er übersieht, daß Buddha nicht Philosoph ist und keiner sein will. Gotama fühlt die nämlichen Wahrheiten, die dann Schopenhauer deutet. Sie miteinander zu vergleichen, ist also in diesem Sinne nicht angängig.

Mit Schopenhauers Metaphysik der Natur befaßt sich außerordentlich glücklich Prof. Lubosch. Um Schopenhauers Übereinstimmung mit den Naturforschern seiner Zeit klarzumachen und zugleich seine Abweichungen, die Lubosch sehr richtig als Vertiefungen kennzeichnet, uns vor Augen zu stellen, wird uns das Programm des Anatomen Döllinger vorgeführt, welches nach Lubosch geradezu eine Interpretation der Naturphilosophie Schopenhauers liefert. Sehr klar und überzeugend führt Lubosch die sich selbst gestellte Aufgabe durch. Bedauerlich bleibt nur eines: Bei Anlaß der Feststellung, daß Schopenhauers Abweichungen lediglich Vertiefungen seien, begibt sich Lubosch gerade der folgenschwersten, klärendsten der Schopenhauerschen Vertiefungen, indem er es verschmäht, Schopenhauers Ideenlehre in ihrer ganzen Tiefe zu berücksichtigen. Sie gerade aber liefert den Hauptschlüssel, der alle scheinbar trennenden Türen sprengt. Hier gerade liegt die Verknüpfung des Evolutionisten in Schopenhauer mit dem gleichzeitigen Bekenner des wandellosen Dinges an sich. Schopenhauer ist an keinem andern Punkt seiner Lehre so sehr wie gerade hier für die Naturwissenschaftler „der Lehrer echt wissenschaftlichen Sinnes“, wie Lubosch ihn in dem bündigen Schlußsatz seines Aufsatzes nennt, welcher gleichzeitig trefflich den heutigen Stand und die Fehler der Naturforschung kennzeichnet:

... „er ist uns auch ein Lehrer echt wissenschaftlichen Sinnes geworden, indem er uns zeigte, daß man die Ätiologie nicht durch eine philosophische Erklärung ersetzen dürfe, wie es die Naturphilosophen seinerzeit taten; aber ebenso wenig die philosophische Erklärung durch eine vermeintlich ätiologische. Diese letztere heute leider so verbreitete Methode naturwissenschaftlicher Forschung hätte ihn unter ihre Anhänger schwerlich zu rechnen gehabt.“ S. 127.

Schopenhauers Metaphysik des Schönen haben Gotthelf und Hiller Aufsätze gewidmet.

Gotthelf schreibt in temperamentvoller Weise über Schopenhauers Verhältnis zur Musik, zur Oper, zu Richard Wagner. Der Aufsatz enthält sehr viel klar und richtig geschautes.

Ganz ausgezeichnet ist z. B. mit knappen Worten der Weg skizziert, der Wagner zur Opernreform führte.

In fesselnder dramatischer Steigerung erreicht der Aufsatz einen Gipfelpunkt in der interessanten Gegenüberstellung zweier Aussprüche (S. 36):

Der Irrtum in dem Kunstgenre der Oper besteht darin, daß ein Mittel des Ausdrucks (die Musik) zum Zweck, der Zweck des Ausdrucks (das Drama) aber zum Mittel gemacht war (Wagner)... daß es ein großer Mißgriff und eine arge Verkehrtheit sei, wenn in der Oper der Text sich zur Hauptsache und die Musik zum bloßen Mittel ihres Ausdruckes mache (Schopenhauer).

Diese Antinomie läßt sich jedoch auflösen, wie mir scheint. Wagner sagt mit seinem Satz noch keineswegs, daß für ihn die Musik bloß Mittel, und Schopenhauer anderseits behauptet nicht, daß für ihn die Musik bloß Zweck sei. Was Wagner letzten Endes wollte: Gleichordnung, nicht eigentlich Unterordnung, dem hätte vielleicht auch Schopenhauer bedingt beigestimmt. Seine abfällige Bemerkung über die „Gütergemeinschaft“ von Poesie und Musik in Wagners Opern, die er Hebler gegenüber gemacht haben soll, dürfen wir jedenfalls nicht als feststehenden Beweis ansehen. Was Mockrauer S. 164 über den tadelnswerten Mißbrauch der Nachlaßpublikationen zum Beleg für angebliche Lehren sagt, kann auch hier seine Anwendung finden. Ich glaube, daß Schopenhauers Abneigung nicht so sehr gegen die Wagnersche Opernform als solche gerichtet war, sondern gegen die Wagnersche Musik, die wohl seinem zwar sehr sensiblen, aber dennoch gesunden Empfindungsleben widerstrebte.

Hiller bringt in einem stilistisch und wortkünstlerisch reizvollen Aufsatz Beiträge zu Schopenhauers Gedanken über die Architektur.

Er findet Schopenhauers Betrachtungen einseitig, weil sie die Bauwerke nur vom ästhetischen aber nicht zugleich vom Zweckstandpunkt aus würdigen.

Aus diesem Grunde habe Schopenhauer den Begriff des Raumgefühls nicht berücksichtigt, er habe die Ingenieurbauten nicht in den Kreis seiner Betrachtungen gezogen und er habe darum auch in der Gothik den seelischen Inhalt und Zweck außer Acht gelassen.

Dagegen ist zu sagen: Auch unsre modernen Begriffe des Raumgefühls und der Raumwirkung lassen sich restlos durch die Schopenhauersche Doppeltheorie des Verhältnisses von Stütze und Last einerseits und der Offenbarung des Wesens des Lichts anderseits ausdeuten. Ein Raum löst „erfreuliche“ Gefühle aus, wenn Stütze (Mauern) und Last (Decke) in richtigem Verhältnis zueinander stehen. Er wirkt drückend oder kältend, wenn er zu nieder, resp. zu hoch

im Verhältnis zu seiner Tiefe ist. Auch gelten die Gesetze vom Auf-
fangen, Hemmen und Zurückwerfen des Lichtes ganz gleich für innen
wie für außen und schaffen Vornehmheit oder Intimität, Trauer oder
Heiterkeit in der Raumwirkung.

Daß Schopenhauer die „Ingenieurbauten“ nicht berücksichtigt
habe, stimmt nicht. Siehe Vorl. X, 275, wo er von Eisenkonstruktionen
spricht.

Hillers von Schopenhauer abweichende Beurteilung der Gothik
beruht auf einer Verwechselung und Verquickung der Ästhetik mit
der Ethik. Jedem Menschen erscheint wohl sein Vaterhaus schön.
Ob es an sich, den Gesetzen der Ästhetik entsprechend, schön ist, das
ist eine andere Frage.

Hiller scheint einer von jenen, die an eine Entwicklung in allem
und jedem glauben; bei denen wohl auch der Stein das Fallen „ge-
lernt“ haben muß. Darum ist ihm der Gedanke unerträglich, daß es
für die Baukunst aus Stein keine nennenswerte Entwicklung mehr
geben sollte. Und doch ist dem so. Das Verhältnis von Stütze und
Last läßt sich nicht ins Unendliche variieren. Deshalb bleiben aber
der Entwicklungsmöglichkeiten genug, da immer neue Baumaterialien
gefunden werden können. So sagt Schopenhauer selbst in den Vor-
lesungen X S. 275: „Die Proportionen, welche für steinerne Gebäude
und ihre Teile als die besten befunden worden, sind nicht auf das Eisen
sofort anwendbar: daher müßte man für die schöne Baukunst aus
Eisen andre Säulenordnungen und andre Regeln überhaupt er-
finden.“

Hier liegt Entwicklungsmöglichkeit im Ganzen vor. Unabsehbar
aber ist die Aufgabe im Einzelnen: Schärfung des Empfindens für
die Gesetze der Schwere und des Lichtes; Erziehung zur Erfassung
des großen Baues als eines geschlossenen Ganzen und damit die stete
Wiedererweckung von Fähigkeiten, die unserm Geschlecht der Spezial-
wissenschaften immer mehr abhanden zu kommen drohen.

Neben den rein philosophischen Arbeiten stehen einige
philologische, unter denen Mockrauers Bericht über Schopen-
hauers Erstlingsmanuskripte an der Spitze steht.

Er findet warme Worte des Einfühlens in Schopenhauers Denk-
und Arbeitsweise, lebhafte Ausdrücke der Bewunderung des über-
ragenden Geistes. Ausgezeichnet ist S. 141 die Charakterisierung
des Schopenhauerschen Willensbegriffs. Leider zeigt sich aber auch

in dieser Arbeit an mehreren Stellen mangelnde Kenntnis der philosophia prima; so S. 143, wo die von Mockrauer aufgestellte Hypothese der Entwicklung des Schopenhauerschen Willensbegriffes die Keime der für viele Apostel so verhängnisvollen Verwechselung des erkenntnistheoretischen a priori mit dem ethischen Verneinungsbegriff durchblicken läßt. Desgleichen zeugt die Ausführung S. 144 von einer Verkennung der eigentlichen Basis der Ideenlehre, wie denn auch der Nachweis hierzu S. 154 und 155 sich selbst aufhebt, da schon in der ersten Stelle enthalten ist, was Mockrauer erst in der zweiten als neu zu finden glaubt. Auch das alte Märchen von einer Umwandlung der Schopenhauerschen Philosophie der W I in W II wird hier wieder aufgetischt. Unkenntnis der philosophia prima verrät auch Mockrauers Zustimmung zur Lehre vom transzendentalen Subjekt (S. 160).

Doch ist, abgesehen von diesen Entgleisungen die Abhandlung als eine gute Einführung in die in Bälde erscheinenden Erstlingsmanuskripte anzusehen. Zieht auch durch die ganze Arbeit wie ein Leitmotiv der Gedanke: Über Schopenhauer hinaus; so dürfen wir wohl solche Überhebung dem jugendlichen Enthusiasmus des Verfassers zu gute halten und wir können uns im übrigen der schönen Arbeit, die uns Schopenhauer näher zu bringen sucht, aufrichtig freuen.

Eine rein philologische Arbeit von nicht großem Wert ist Merbachs: Schopenhauer und die theoretischen Grundlagen der Schauspielkunst.

Weit geringer noch an Wert und köstlich in seiner Naivität ist Ladds Aufsatz: Schopenhauer and America, der gerade das Gegenteil von dem beweist, was er darzulegen beabsichtigt: daß nämlich Schopenhauer mit seinem Urteil über die Amerikaner nicht etwa irrt, sondern daß er damit nur allzu recht hat. Daß Amerika mit der Negerfrage nicht fertig wird, zeigt ja gerade, daß drüben eben die geistige Superiorität fehlt, die allein das Dilemma zu lösen imstande wäre.

Zwei Aufsätze mehr persönlicher Natur sind die Samuelsons und Deussens.

Samuelson versucht einen Wegweiser zum Lesen Schopenhauers für Nichtfachleute zu geben. Es mag zwar scheinen, daß ich mir in Folgendem selbst widerspreche; ich sage es aber dennoch: Meiner Meinung nach sollten Nichtfachleute nicht mit der philosophia

prima beginnen. Für sie rate ich folgenden Weg, um mit Schopenhauer bekannt zu werden:

Parerga I von hinten nach vorn; Parerga II von hinten nach vorn; dann W 2, Ergänzungen zu Buch 4, dann zu Buch 3; dann W 1, Buch 4 und 3; dann die beiden Preisschriften; dann W 2, Ergänzungen zu Buch 2; dann W 1, Buch 2, dann über den Willen in der Natur; zuletzt W 1 und 2, Buch 1 und Ergänzung; zum Schluß die Kritik Kants und den Satz vom Grunde. Zwischen N und W 1, Buch 1, würde ich empfehlen, Kants transzendente Ästhetik, die Methodenlehre, den 4. Paralogism und die Prolegomena zu studieren; ev. auch die Kritik der spekulativen Theologie; daneben dann nochmals die ersten Aufsätze in P I. Dieser Weg hat den Vorteil, vom leichtverständlichen zum schwereren fortzuschreiten; wer dann vom Nichtfachmann zum Fachmann werden will, halte sich zum gründlichen zweiten Durcharbeiten an die von Samuelson angegebene Reihenfolge.

Deussen versucht in seiner Vorrede einen Wegweiser anderer Art. Er geht mit Schopenhauer durch unsere heute so bewegte Zeit. Der Aufsatz ist außerordentlich erfreulich und zeigt, wie richtig, wie klar ein Auge sieht, das durch Schopenhauer geschärft ist; es erkennt im Zufälligen das Typische, im Zeitlichen das Zeitlose; im Streit den Frieden.

Wie trefflich formuliert er das Programm der Gesellschaft für diese Zeit des Sturmes: „erhaltend und versöhnend auf den Gang der Ereignisse einwirken“; wie mutig geißelt er die Torheit einiger Professoren, die ihre ausländischen Ehrungen zurückgesandt; wie klar kennzeichnet er die wahren Urheber des Krieges! — Wie Fanfarenruf klingt seine Losung: „So gewiß Schopenhauers Philosophie, wenn auch erst nach Jahrhunderten, alle Strömungen des geistigen Lebens zu beherrschen und zu durchdringen berufen ist, so gewiß haben diejenigen, welche schon heute ihrer unschätzbaren Wohltat teilhaft geworden sind — vergleichbar den Gipfeln der Berge, welche von der aufgehenden Sonne beschienen werden, wenn die Täler noch in Nacht und Dunkel liegen — es als eine heilige Pflicht zu empfinden, das geistige Licht, welches ihnen zuerst vor vielen andern geschenkt worden ist, der durch diesen Krieg in Kunst und Wissenschaft hereinbrechenden Barbarei gegenüber zu pflegen und zu wahren.“ VI/VII.

Zwei Künstler haben sich diesmal unter die Schar der Wissenschaftler verirrt, — wie ein Gletscherbach, fortreißend, sprudelnd, kraftvoll und rauschend, klingt der Strom ihrer Künstlersprache wohlthuend, befreiend, beglückend an unser Ohr:

Gjellerup und Bahr. — Und es sind echte Künstler; was sie uns schenken, ist Wahrheit. — Vom echten Künstler aber wird die Wahrheit nicht erarbeitet, sondern erlebt, gefühlt. . .

Woran sich die Wissenschaftler die Zähne ausbeißen: am Problem der Heiligkeit: Gjellerup fühlt's. Er spürt mit der nachtwanderischen Sicherheit intuitiven Erkennens die Wurzeln aller Blüten in der philosophia prima: „Die positive Seite der Schopenhauerschen Religionsphilosophie ist die zentrale Stelle. Denn sie ist der Angelpunkt, in welchem Schopenhauers Naturdeutung in seine Heilslehre umschwingt.“

Seine kurzen Bemerkungen über den kategorischen Imperativ und über das „bessere Bewußtsein“, und seine geniale Gegenüberstellung der Begriffe Schöpfergott und Entfaltermgott beweisen, daß dieser Künstler weit tiefer das Wesen und den wahren Sinn der Schopenhauerschen Philosophie erfaßt hat, als die meisten Wissenschaftler im selben Buche. Und wie ein echter Künstler gibt er das fließende Bild der Zeit uns plastisch wieder mit den Worten: „Hier (Deutschland-Österreich) der ethische Idealismus. Dort: im Osten diffuser ikonolatristischer Aberglaube im Banne des absoluten Knutentums, im Westen das gänzlich ideelose Strebertum der dritten Republik. Und endlich — last not least — auf seinem Isolierschemel thronend, der reinhumanitäre Utilitarismus, mit obligater Begleitung jener verflachten anglikanischen Karrikatur des Christentums, gegen welche unser Meister einige seiner heftigsten Philippika gerichtet hat.“

Ganz anders als Gjellerup und doch im tiefsten Innern, als Künstler, mit ihm verwandt, schaut Hermann Bahr Schopenhauer an. Er lehnt dessen Weltanschauung ab, denn er kann nicht auf eine andre als seine eigene Fahne schwören. Und von seinem Künstlerstandpunkt aus hat er darin völlig recht.

Alle „gefühlte“ Wahrheit ist rein individuell.

Bahr, der geniale Einfühler und treffsichere Psycholog, fühlt ein Widerstreben gegen alles Aufgebaute, Konstruierte, wissenschaftlich Bewiesene. Er braucht das abstrakte Erkennen nicht, da ihm das intuitive in so seltenem Maße eignet.

So tritt er denn auch an Schopenhauer nur mit dem Maßstab des intuitiven Erkennens heran; läßt alles liegen, was Anstrengung kostet, nimmt nur an, was unmittelbar und mühelos volles Echo in seinem eigenen Innern findet. Und so liebt er denn an Schopenhauer am meisten, daß dieser „sein Inneres hat ganz erscheinen lassen und rein“. „Wovon er spricht, er ist immer derselbe und überall ist er ganz.“

Beglückend ist es aber für uns Wissenschaftler, hier die Schlußfolgerungen zu ziehen, die Bahr, den Künstler, nicht reizen:

Alle großen Wahrheiten sind zunächst „gefühlte“. Je restloser sie bewiesen werden können, je weniger Antinomien nach ihrer wissenschaftlichen Festlegung übrigbleiben, desto näher sind sie der Wahrheit gekommen.

Nun ist, wie Bahr intuitiv richtig fühlt, Schopenhauer einer der ganz seltenen Einheitlichen, ganz durchsichtig Klaren. Und daraus läßt sich nun der Schluß auf die Lückenlosigkeit, die Echtheit, die Einzigartigkeit der uns durch ihn geschenkten Weltanschauung ziehen:

Weil Schopenhauer wie kein zweiter „die ganze Welt zum Stoff nahm, sich darin einheitlich abzubilden, weil er nichts „berührt, das nicht zu seinem Zeichen würde“, darum muß — es kann ja nicht anders sein — eine also lückenlos bewiesene Wahrheit auch die richtig gefühlte — die Wahrheit — sein.

Und darum sollte als wichtigste Mahnung über jeder Seite eines jeden neuen Schopenhauer-Jahrbuchs geschrieben stehen:

Nicht über ihn hinaus, sondern
in ihn hinein.