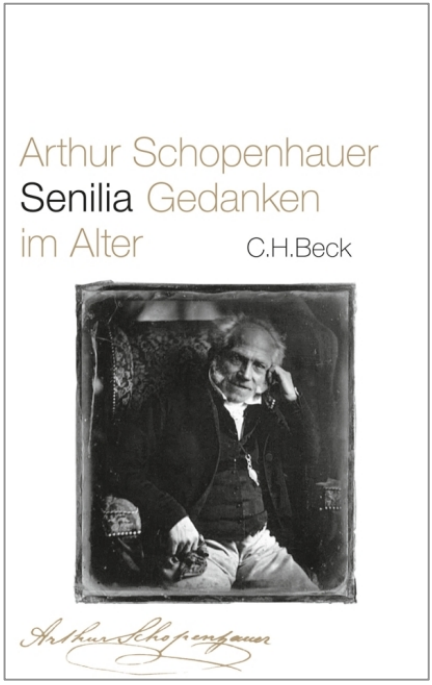
C.H.BECK
www.chbeck.de

Unverkäufliche Leseprobe



Arthur Schopenhauer
Senilia
Gedanken im Alter

Herausgegeben von Franco Volpi und Ernst Ziegler
374 Seiten, Gebunden
ISBN: 978-3-406-59645-2

© Verlag C.H.Beck oHG, München

EINLEITUNG
«WENN DER NIL BEI KAIRO ANLANGT»

Von Franco Volpi

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

EIN UNVERÖFFENTLICHTES MANUSKRIPT: SCHOPENHAUERS LETZTE WORTE

Zwischen den nachgelassenen Papieren des alten Schopenhauer befindet sich ein Band von über 200 Seiten, von denen 150 dicht beschrieben sind. Es ist das letzte der sogenannten Manuskriptbücher, gleichsam ein philosophisches Testament, dessen Incipit lautet: «Dieses Buch heißt *Senilia*, angefangen zu Frankfurth a. M., im April 1852.»

Für etwa achteinhalb Jahre, bis zu seinem Tod, der ihn am 21. September 1860 überrascht, wird der alte Denker hier Tag für Tag die Früchte seiner regelmäßigen Meditationen zusammentragen: Zitate, Reflexionen, Erinnerungen, wissenschaftliche Überlegungen, psychologische Beobachtungen, Beschimpfungen und Tiraden gegen seine Gegner, Entwürfe und Pläne, Benimmregeln und Lebensmaximen. Es sind die letzten Tropfen der Weisheit, die das Philosophieren ihm bietet: eine geistige Arznei, die ihm das Alter erträglich und sogar angenehm macht. Er führt sie als Beistand bei der unabwendbaren Annäherung der *ultima linea rerum* mit sich, in dem mit Ruhe akzeptierten Gefühl, daß «der Nil bei Kairo anlangt».[1]

Doch wir wissen es allzu gut: in Wirklichkeit löst die Philosophie die Probleme nicht. Sie schult, wenn überhaupt, darin, sie auf einem bestimmten Niveau zu erfahren. In bezug auf das Leben hatte Schopenhauer schon seit jungen Jahren klare Vorstellungen: Nur Dummköpfe warten, bis sie alt und krank sind, um sich über die Erbärmlichkeit der *conditio humana* Gedanken zu machen. Wieland, dem «deutschen Voltaire», der ihm anläßlich ihres ersten Zusammentreffens 1811 davon abgeraten hatte, den holprigen, unsicheren Weg der Philo-

sophie einzuschlagen, hatte er erklärt: «Das Leben ist eine mißliche Sache, ich habe mir vorgesetzt, es damit hinzubringen, über dasselbe nachzudenken.»[2]

SKEPTISCH UND PESSIMISTISCH ...

In seinem Hauptwerk, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, hatte Schopenhauer folgerichtig ein philosophisches System des Pessimismus entworfen, in dem er das Leben als bloße Erscheinung und Manifestation des «Dinges an sich» konzipiert. Anders als Kant und die Postkantianer läßt er dennoch diesen Begriff nicht als unüberschreitbare Grenze metaphysischer Argumentationen undefiniert, sondern er bestimmt das Ding an sich als Willen: nicht im Sinne der individuellen Disposition, durch die sich das Subjekt behauptet und durchsetzt, sondern im Sinne einer blinden, irrationalen und unergründlichen Kraft, die alles lenkt und aus der alles seinen Ursprung nimmt. Das Leben, das aus dem so beschaffenen Willen hervorgeht, kann keinem Zweck dienen, keinen rationalen Sinn haben. Jede Zweckmäßigkeit, jede Teleologie, jede Ordnung und Organisation, die wir in ihm zu erkennen glauben, erweisen sich als Schein. Sie bilden das fortwährende Trugbild der Existenz, die unvermeidliche Blendung, die jeden Lebensentwurf und jede Lebensaufgabe mit der Illusion einer Bedeutung versieht. In Wahrheit bringen sie lediglich die unerschöpfliche und unvermeidbare Manifestation des Willens zum Ausdruck, dem der Mensch vergeblich eine Form aufzuzwingen versucht. Das Leben besteht aus Entbehrung, Elend, Not, aus Kummer und Sorge, Anspannung und Ehrgeiz, Mühe und Schmerz. Und wenn es sich scheinbar für einen Moment mit dem Erreichen eines Ziels oder dem Stillen eines Verlangens zufriedengibt, dann tauchen plötzlich, kaum daß dies eintritt, das Gefühl der Sattheit und die Langeweile auf. Letztere ist eine enthüllende Empfindung, die sich dann einstellt, wenn sie am wenigsten erwartet wird, um uns daran zu erinnern, daß das Leben eine inhaltsleere und unbedeutende Nichtigkeit ist.

Schopenhauers Schlußfolgerung ist radikal: *Das Leben ist nicht schön*, sondern oszilliert fortwährend zwischen Schmerz und Langeweile. Um dieses Schicksal noch grausamer und quälender zu machen, schwebt über jeder individuellen Existenz die Gewißheit der finalen

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Niederlage. Und wenn das Bewußtsein hierüber wächst, steigt auch der Schmerz. Der Philosoph, den die Intelligenz zum vollen Bewußtsein verurteilt, ist unausweichlich dazu verdammt, unglücklich zu sein: *qui auget scientiam, auget et dolorem*, deklamiert schon der Ekklesiast (1,18). Am Ende der Existenz, ob sie nun gut oder schlecht, heiter oder unglücklich, glanzvoll oder erbärmlich war, steht die Bilanz schon fest: «Das Leben ist ein Geschäft, welches die Kosten nicht deckt.»[3]

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

... UND DOCH UNVERHOFFT GLÜCKLICH

Aber nichts ist unberechenbarer als das Leben. Nichts kann uns so sehr überraschen, im Guten oder im Schlechten, im Glück oder im Unglück. Und dies erfährt auch der Meister des Pessimismus. Entgegen und jenseits von allen Erwartungen behält ihm der letzte Lebensabschnitt eine Fülle von Befriedigungen und Genugtuungen vor. Die in der Jugend erlittenen Niederlagen und Demütigungen, die akademische Karriere, die an der hartnäckigen Opposition Hegels zerschellte, das beharrliche und lang anhaltende Schweigen, mit dem die Universitätsphilosophen sein Werk übergingen – all dies verblaßt in den Jahren des Alters zu einer Erinnerung, die sein Gemüt nicht mehr ernstlich beunruhigt. Als Kompensation der erduldeten Ungerechtigkeiten stellt sich – spät, aber rechtzeitig – das ein, was er mit ironischer Distanz die «Komödie meines Ruhmes» nennt.[4]

Eine fast unendliche Komödie. Seitdem Jean Paul in der *Kleinen Bücherschau* den ersten Band der *Welt als Wille und Vorstellung* angezeigt hatte, hatten die wenigen, aber wohlwollenden Worte des romantischen Schriftstellers wie kleine Steine gewirkt, die man in einen Teich wirft: Schopenhauers Berühmtheit hatte begonnen, sich wie eine konzentrische Welle unaufhaltsam auszubreiten.

Ein erstes Zeichen dafür, daß das Schicksal sich wendete und daß Fortuna begann, dem Weltpessimisten zuzulächeln, wurde mit dem Erfolg seines Vorschlags sichtbar, in die sich damals in Vorbereitung befindlichen gesammelten Werke Kants die erste Ausgabe der *Kritik der reinen Vernunft* aufzunehmen anstatt der zweiten, die seiner Meinung nach durch Eingriffe des greisen Kant verballhornt worden war. Sein Plädoyer, das in einer «*epistula exhortatoria*» vom 24. August 1837

enthalten ist und mit einem «*dixi et animam salvavi*» endet, wurde von den beiden Herausgebern, Karl Rosenkranz und Wilhelm Schubert, erhört: Beide waren Universitätsprofessoren in Königsberg, d. h., sie gehörten zu der «verfluchten Zunft», die sich bis zu diesem Zeitpunkt an dem Scherbengericht über ihn beteiligt hatte.

1839 hatte die Königliche Norwegische Gesellschaft der Wissenschaften in Trondheim seine Schrift *Über die Freiheit des menschlichen Willens* preisgekrönt. 1844 war die zweite Ausgabe der *Welt als Wille und Vorstellung* erschienen, das Hauptwerk, das 1819 kaum verkauft und dann eingestampft worden war. 1847 war auch die Doktorarbeit *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* in einer beträchtlich erweiterten Ausgabe nachgedruckt worden.

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

1851 waren die *Parerga und Paralipomena* erschienen, deren erster Halbband die scharfsinnigen, fesselnden *Aphorismen zur Lebensweisheit* enthielt. Obwohl das Werk von einem unbekannten Verleger herausgebracht worden war, hatte es sich schnell als eine der beliebtesten philosophischen Lektüren seiner Zeit durchgesetzt. Seinen Erfolg begründeten besonders zwei schmeichelhafte Stellungnahmen eines beachteten englischen Kritikers, John Oxenford (1812–1877), der das Werk zuerst in der *Westminster Review* besprach (1852) und dann einen Essay, *Iconoclasm in German Philosophy* (1853), veröffentlichte, in dem er Schopenhauer als «genialsten, geistvollsten und unterhaltendsten» Schriftsteller lobte und seine Philosophie den nebulösen Metaphysiken des Deutschen Idealismus gegenüberstellte. Die beiden Artikel, die von Ernst Otto Lindner in der Berliner *Vossischen Zeitung* übersetzt wurden, befestigten seine endgültige Anerkennung in Deutschland. Auch in der renommierten *Revue des deux mondes* erschien eine von Saint René Taillandier unterzeichnete Rezension (1856). Kurz darauf folgte der berühmte Artikel von Francesco De Sanctis, *Schopenhauer e Leopardi* (1858).[5]

Von allen Seiten begannen, in einem fortwährenden Crescendo, Anerkennungen und Ehrungen auf ihn hinabzuregnen, die das Leben ihm so lange verwehrt hatte. Die Schar der Schüler, Bewunderer und Leser wurde immer größer und überzeugter. 1853 fügte Johann Eduard Erdmann seiner umfangreichen Geschichte der Philosophie, *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant,* ein ganzes Kapitel über das Schopenhauersche Denken hinzu. Richard Wagner widmete ihm 1854 den *Ring des Nibelungen* «aus Verehrung und Dankbarkeit» für all

das, was seine Musik der *Welt als Wille und Vorstellung* schuldig sei. Im selben Jahr mußten die Schrift *Über den Willen in der Natur* und die Abhandlung *Über das Sehn und die Farben* nachgedruckt werden. 1856 schrieb die Fakultät für Philosophie der Universität Leipzig einen Wettbewerb für die beste kritische Darstellung seiner Philosophie aus. Im Mai 1857 kam Friedrich Hebbel nach Frankfurt, um ihn persönlich kennenzulernen. 1858, anläßlich seines siebzigsten Geburtstages, schlug ihm die Königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin die Ernennung zum ordentlichen Mitglied vor, aber, inzwischen berühmt, leistete er sich den Luxus abzulehnen. Unmittelbar darauf erschien die dritte Ausgabe der *Welt als Wille und Vorstellung*, für die er dieses Mal sogar ein Honorar erhielt.

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Mit dem Weltruf wuchs auch das Interesse an seiner Person. Bekannte Maler – wie Jules Lunteschütz, Julius Hamel und Angilbert Göbel – bewarben sich darum, ihn zu porträtieren: als Brustbild, wie er es sich wünschte, denn da er sich den Ruhm mit seinen geistigen Schöpfungen verdient hatte, war er überzeugt, daß vor allem sein Kopf abgebildet werden müßte. Schopenhauer, der ein Philosoph auf dem neuesten Stand war, ließ sich auch auf einigen Daguerreotypien verewigen, die zu jener Zeit, den Anfängen der Photographie, zu zirkulieren begannen.

Dulcis in fundo: Im Oktober 1859 stellte sich bei ihm zu Hause die anmutige Bildhauerin Elisabeth Ney vor. Nachdem sie Berühmtheiten ihrer Zeit wie Alexander von Humboldt, Jacob Grimm und Karl August Varnhagen von Ense modelliert hatte, wollte sie eine Büste des berühmten Weltpessimisten anfertigen. Der alte Philosoph legte seinen anfänglichen schroffen Widerstand ab und ließ sich erobern. Zufrieden schrieb er an Ottilie von Goethe, die Ney sei eine junge Dame, «24 J. alt, sehr hübsch und ganz unbeschreiblich liebenswürdig und originell»: abgesehen von dem Porträt, erfülle sie ihm mit ihrer Anmut die letzten Tage, die ihm das Leben zubillige.[6] Dem Musiker Robert von Hornstein erzählte er befriedigt: «Sie arbeitet den ganzen Tag bei mir. Wenn ich vom Essen komme, trinken wir zusammen Kaffee, sitzen beieinander auf dem Sopha, da komme ich mir dann vor wie verheiratet.»[7] Und er erklomm den Gipfel der Zufriedenheit, als sie ihm, um ihn zu bezaubern, vorschlug, auch seinen Pudel zu modellieren, den der alte Philosoph liebte wie ein menschliches Wesen.

Somit fand sich der «Kaspar Hauser» der Philosophie – «den sie,

beinahe vierzig Jahre hindurch, von Licht und Luft so sorgfältig abgesperrt» hatten, wie er selbst sich beklagt hatte[8] – im Alter im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Und aus dem Misanthropen und Meckerer, der er war, verwandelte er sich in einen unerwartet glücklichen und zufriedenen alten Weisen.

PRAKTISCHE PHILOSOPHIE UND SORGE UM SICH

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

In dieser Gestalt begegnen wir ihm in den *Senilia*. In seinen letzten Notizen und Fragmenten erscheint er als Meister der Lebenskunst und zeigt Vertrautheit mit Regeln und Stratagemata der sogenannten *ars bene vivendi*. Offenkundig ist er der Überzeugung, daß Philosophie – diese einzigartige Modifikation des Lebens, die ein Verständnis und eine Orientierung desselben möglich macht – das Leben selbst nicht aus der Ferne betrachten soll, um es theoretisch-neutral zu beschreiben, und es schließlich zu einem Gegenstand unter Gegenständen zu machen, also es zu «verdinglichen». Philosophie besteht nicht nur darin, ein dem Leben gegenüber gleichgültiges, fremdes Theoriengebäude zu errichten, sondern ebensosehr darin, dem Leben Form und Orientierung zu geben, also praktisches Lebensverständnis zu sein. Als solche impliziert sie praktische Klugheit und Sorge um sich selbst. Diese Auffassung des Philosophierens, die die akademisch-universitäre Tradition vernachlässigt und unterschlagen hat, gilt es wiederzufinden und wiederzubeleben.

Aber wie kann die Philosophie eine solche Funktion anstreben? Sie leistet schon viel, wenn sie Probleme klar formuliert; das Ersinnen von Lösungen fällt nicht in ihr Fachgebiet. Welche praktische Orientierung kann sie dennoch geben? Und wie kann sie sich einbilden, die Bitterkeit des Alters zu mildern oder uns sogar darin zu unterrichten, es glücklich zu durchleben?

Es ist hier nicht möglich, auch nur in Stichworten die Geschichte der Lebensweisheit und der Sorge um sich selbst anzudeuten, also jener Bereiche der Philosophie, die man gewöhnlich als «praktische Philosophie» bezeichnet.[9] Es muß genügen, in Erinnerung zu rufen, daß das philosophische Wissen seit jeher nicht nur rein theoretische Erkenntnis leistet, sondern auch eine «konsiliatorische», beratende und orientierende Funktion ausübt. Echtes Philosophieren befähigt, seiner

eigenen Existenz eine gelungene Form zu verleihen, genau so wie der Künstler seinem Kunstwerk eine schöne Form einprägt. Echtes Philosophieren leistet eine Ästhetik der Existenz. Dies ist das wiederkehrende Motiv in der sogenannten Literatur der «Sorge um sich»: Sie umfaßt mehr als die rein intellektualistische «Selbsterkenntnis»,[10] namentlich ein Ensemble von Übungen und Regeln, die dazu verhelfen, das Leben erfolgreich zu führen. Im Hinblick auf diese praktische Seite der Philosophie erklärt sich etwa, weshalb noch Kant versichert, es sei zwar nicht möglich, ohne Kenntnisse ein Philosoph zu werden, «aber nie machen Kenntnisse allein einen Philosophen aus»:[11] Das heißt: will jemand Philosoph sein, dann muß er Theorie in eine entsprechende Lebensweise umsetzen. Von daher erklärt sich ebenfalls das scheinbar widersprüchliche Interesse Schopenhauers als des Meisters des Pessimismus für die Eudämonologie oder die Kunst, glücklich zu sein. Auf dem Feld der Metaphysik vertritt er zwar die These, unsere Welt sei ein *mundus pessimus*, gleichwohl ist er davon überzeugt, daß uns die Philosophie im praktischen Bereich vor den Widrigkeiten des Lebens schützen und dessen Schmerzhaftigkeit lindern kann.

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

OLD IS BEAUTIFUL

Von daher die vorliegende Edition der *Senilia*. Wir haben hier eine nachdenkliche und tröstende Begleitung für den Lebensabend vor uns, ein Vademekum, in dem die Kernpunkte einer praktischen Reflexion fixiert sind, die seit den Anfängen des abendländischen Denkens an die Seite der philosophischen Weisheit tritt und die auch in einer ikonographischen Tradition Form annimmt, in der der Philosoph gern mit den Gesichtszügen des alten Weisen dargestellt wird, der in der Lage ist, sich die letzte Lebenszeit als einen wünschenswerten Zustand vorzustellen.[12]

Von Aristons verlorenem *Per ghéros* zum *Cato Maior* oder *De senectute* Ciceros, von Galens *De marcore* bis zur *Retardatione accidentium senectutis* und zur Sammlung geriatrischer Schriften, die Roger Bacon zugeschrieben werden, von Gerolamo Cardanos *De sanitate tuenda* zum *Liber de conservanda iuventute et retardanda senectute* Arnaldo de Villanovas, von Christoph Wilhelm Hufelands *Makrobiotik oder Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern* bis hin zum reizvollen *Elogio della*

vecchiaia des Positivisten Paolo Mantegazza: es existiert eine umfassende geriatrische Traktatistik, die – durch eine ausgewogene Verteilung von *vituperatio* und *laudatio*, verbunden mit einer Reflexion über die Kürze des Lebens – versucht, die Beeinträchtigungen zu relativieren, die das Alter mit sich bringt, und im Kontrast dazu seine Vorteile und Chancen herauszustellen. Sie lehrt uns, aus der Not eine Tugend zu machen.[13]

Bekannt ist das Sophokles zugeschriebene Apophthegma: Der große Tragiker habe sich gefreut, alt zu sein, weil er sich endlich vom Geschlechtstrieb befreit fühlte, dem der Mensch in den anderen Lebensaltern unterworfen ist.[14] Also: je älter, desto besser. Aber die sophokleische Sentenz wurde eher wegen ihrer Paradoxie als wegen ihres Wahrheitsgehaltes berühmt und immer weiter überliefert: Niemand möchte ernsthaft gern alt werden. Denn wenn das Alter auch Weisheit bedeutet, so doch ebenfalls Erschöpfung, und wenn auch Erfahrung und Besonnenheit, so doch ebenfalls Kraftlosigkeit und Schwäche bei den Aktivitäten des täglichen Lebens. Und wenn es auch die Möglichkeit bietet, Ratschläge zu erteilen, so sind es dann doch die Jüngeren, die das Leben wirklich leben.

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Gleichwohl repräsentiert das Alter gerade im Hinblick auf die Sorge um das Selbst und seine Verwirklichung die Zeit der Ernte, den Punkt der Erfüllung der Existenz. Der alte Mensch – der befreit ist von Trieben und Gelüsten, der seine Ambitionen befriedigt und die Verpflichtungen der *vita activa* abgelegt hat, der reich ist an Lebenserfahrung –, er ist es, der sich selbst völlig genügt, der aus sich selbst alle Zufriedenheit und alles Glück schöpft, ohne es noch in etwas anderem suchen zu müssen, sei es in der Fleischeslust, zu der er nicht mehr in der Lage ist, oder in dem Ruhm, der *fama mundi*, den er entweder schon bekommen oder auf den er verzichtet hat. Er ist es, der am Ende «der geworden ist, der er ist», und sich mit sich selbst aussöhnt, weil er völlig Herr seiner selbst ist und sich an seiner eigenen Autarkie erfreut. Seine einzige Aufgabe ist, er selbst zu bleiben. Auch ohne beim Mythos von Methusalem anzukommen, können wir sagen: *Old is beautiful*.

In dieser Hinsicht ist der Alte kein Invalide der Zeit, und das Alter ist nicht einfach der Untergang des Lebens, den man so lange wie möglich hinauszögern muß, die Phase des senilen «Marasmus» und des Verlusts der Sinne, die in den Tod mündet. Das Alter wird viel eher

zur Krönung der Existenz, zum positiven Ende, auf das man sich vorbereitet und auf das sich der ganze Lauf des Lebens ausrichtet. Wenn es wahr ist, daß wir schon mit der Geburt zu altern beginnen und daß, «sobald ein Mensch zum Leben kommt, er sogleich alt genug zu sterben ist»,[15] dann ist es in diesem Sinne *zu jedem Zeitpunkt des Lebens unsere Aufgabe, gut zu altern*.

Aber wie ist es möglich, sich darauf vorzubereiten und dies auf die beste Art und Weise zu realisieren? Was lehrt uns Schopenhauer hierzu? Wie konzipiert er die Kunst des Alterns?

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

ARS LONGA, VITA BREVIS

In den *Senilia* beobachten wir den Meister des Pessimismus gleichsam bei der täglichen Ausübung dieser Kunst. Sie scheint für ihn vor allem aus etwas zu bestehen, das wir als «Bibliotherapie» definieren könnten: die gründliche Lektüre der Klassiker aller Epochen – streng in der Originalsprache. Für einen Leser, der wirklich zu lesen versteht, wie Schopenhauer, werden diese alle zu Zeitgenossen, und sie bieten das beste Vademekum, mit dem sich die Vulgaritäten und der Überdruß des Tages ertragen lassen. Die echte Lektüre – nicht das attitüdenhafte Lesen – ist nicht neutral: Sie läßt uns sicherer oder unsicherer, glücklicher oder trauriger, stärker oder schwächer zurück, aber niemals so wie vorher. Sie bietet die beste Schule des Denkens, denn sie zwingt uns dazu, uns mit dem auseinanderzusetzen, woran wir selbst nicht gedacht hatten. Und genauso, wie wir uns bei einem Militärmarsch heroischer fühlen, so fühlen wir uns durch ein intelligentes Buch intelligenter. Im Gegenzug wird Zeitungslektüre vermieden oder höchstens in kleinen Dosen vorgenommen: Für Schopenhauer ist sie ein übelschmeckender Aperitif. Hegel dachte auch über diesen Punkt das Gegenteil: für ihn ersetzt die Zeitungslektüre in der modernen Welt das Morgengebet.

Aber Lesen ist nicht genug. Nach der antiken Lehrtradition muß die Lektüre vom Schreiben begleitet werden. So wie die Biene im Laufe des Tages den Blütenstaub sammelt, indem sie von Blume zu Blume fliegt, und am Abend dafür sorgt, daß er sich nicht verflüchtigt, sondern zu Honig kondensiert wird, auf dieselbe Weise sollen wir die Früchte der verschiedenen Lektüren, die wir im Laufe des Tages

machen, in schriftlicher Form sammeln und festlegen, damit sie nicht verlorengehen. Deswegen rät Plinius der Ältere: «*Nulla dies sine linea*», d. h., «Kein Tag sei ohne einen Strich» (*Naturalis historia* XXXV, 84).

Die Bibliotherapie und die tägliche Praxis des Schreibens sind nichts anderes als die beiden elementarsten Techniken der Beherrschung und Verwaltung des Alters. Andere kommen hinzu, die Schopenhauer in der hellenistischen Literatur der Epikureer und Stoiker (vor allem bei Seneca, Epiktet, Marc Aurel) und in der neuzeitlichen Moralistik (bei Montaigne, La Bruyère, Pascal, La Rochefoucauld, Baltasar Gracián, Vauvenargues, Chamfort) auffindet. Es sind dies Alltagstechniken wie zum Beispiel das Anlegen eines Regelbuches mit Verhaltensprinzipien und Maximen der Besonnenheit, die man sich aneignet und memoriert, um sie immer zum Gebrauch parat zu haben – *prócheiron échein*, nach der griechischen Formulierung, oder *in promptu habere*, nach der lateinischen –, was Marc Aurel auch mit der Tasche voller Operationsbesteck vergleicht, die der Chirurg immer mit sich führt. Oder wie jene Reihe geistiger Übungen, die mit der *praemeditatio malorum* beginnt – dem Nachdenken über zukünftige Leiden, das nicht der selbstverletzenden und nutzlosen Vorwegnahme möglicher Schmerzen dient, sondern in uns die Überzeugung wachsen läßt, daß es sich nicht um wirkliche Leiden handelt – und die in der *melete thanatou*, der *commentatio* oder *meditatio mortis* kulminiert.

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Diese letztere, die sogar versucht, jenes extreme Leid, das der Tod darstellt, durch Weisheit zu domestizieren, wurde in der Antike als die Quintessenz der philosophischen Übung betrachtet (Plato, *Phaidon* 81 a). Sie bildete den Ursprung der literarischen Tradition der *ars bene moriendi*, die, indem sie antikes und patristisches Material versammelte, ihren Gipfel im «Herbst des Mittelalters» mit Werken wie *De arte bene moriendi* von Jean Gerson, dem dritten Teil seines *Opus tripartitum* (1408), oder später mit dem gleich benannten Traktat von Roberto Bellarmino (1620) erreichte. Diese Tradition bedient sich der Analogie zwischen den Lebensaltern (von der Kindheit bis zum Greisenalter), den Jahreszeiten (vom Frühling bis zum Winter) und den Tageszeiten (vom Sonnenaufgang zum Sonnenuntergang). Und sie empfiehlt, das Leben so zu leben, als wäre es so kurz wie ein einziger Tag, und jeden Tag so, als wäre in ihm das ganze Leben enthalten. Dies soll auch heißen: jeden Tag so zu leben, als ob er der letzte sei. So kön-

nen wir hoffen, bei derjenigen Unternehmung erfolgreich zu sein, die Seneca in fast paradoxen Worten als «*consummare vitam ante mortem*» bezeichnet, also «das Leben vor dem Tod vollenden» (*Briefe an Lucilius* 32): Da wir nun einmal endliche Wesen sind, und zwar in dem Sinne, daß wir, solange wir sind, immer noch nicht sind, müssen wir, um im unaufhaltsamen Zerfließen der Zeit glücklich zu sein, *unserem Leben eine vollendete und schöne Form geben, bevor uns der Tod überrascht*. So wie Epiktet warnt: Der Tod überrascht den Schuster, während er seine Schuhe näht; der Tod überrascht den Handwerker, während er seinem Werk Form gibt; der Tod überrascht den Seemann bei der Schiffahrt; und du, bei welcher Tätigkeit möchtest du vom Tod überrascht werden? Suche sie, und wenn du sie gefunden hast, wirst du über die Richtschnur für deine Glückseligkeit verfügen.

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

DAS HOHE ALTER

Neben dem *modus utens* der Kunst des Alterns, den wir in den *Senilia* beobachten, bietet Schopenhauer auch ein erhellendes Kompendium im *modus docens* an. Dies finden wir, knapp und bündig formuliert, in dem Kapitel «Vom Unterschiede der Lebensalter», das die *Aphorismen zur Lebensweisheit* abschließt und das den Rahmen liefert, in dem die vorliegenden Fragmente zu verstehen sind.

Als Betrachtung der Veränderungen, «welche die Lebensalter an uns hervorbringen»,[16] wird die Kunst des Alterns hier als die unverzichtbare Vervollständigung der Eudämonologie oder allgemeiner der «Kunst, glücklich zu sein»[17], präsentiert. Sie hilft uns, die wir in dieses Jammertal, das die Welt ist, geworfen sind, unser Dasein «schlecht und recht» zu bewältigen.

Indem er Jugend und Alter gegenüberstellt, wägt Schopenhauer minutiös Für und Wider der beiden ab. Da das Leben ein Elend ist und Schmerz die einzige Realität, ist er davon überzeugt, daß sich die negativen Aspekte gleichmäßig verteilen: «Ist sonach der Charakter der ersten Lebenshälfte unbefriedigte Sehnsucht nach Glück; so ist der der zweiten Besorgniß vor Unglück.»[18] In der ersten überwiegen Illusionen, Träume und Schimären, in der zweiten die Ernüchterung, in der «die Nichtigkeit des Ganzen hervortritt».[19] «In der Jugend herrscht die Anschauung, im Alter das Denken vor: daher ist jene die Zeit für

Poesie; dieses mehr für Philosophie.»[20] In der ersten gibt es «mehr Konception», in der zweiten «mehr Urtheil, Penetration und Gründlichkeit».[21] Und wenn in der Jugend Fröhlichkeit und Geselligkeit überwiegen, während einen in der zweiten Lebenshälfte die akkumulierte Erfahrung sich der Misanthropie zuneigen läßt; wenn in der ersten die Lebensenergie sprudelt, während sie in der zweiten unerbittlich nachläßt wie das Öl einer Lampe, die bald verlöschen wird; dann kann man ebenso «das Leben mit einem gestickten Stoffe vergleichen, von welchem Jeder, in der ersten Hälfte seiner Zeit, die rechte, in der zweiten aber die Kehrseite zu sehn bekäme: letztere ist nicht so schön, aber lehrreicher; weil sie den Zusammenhang der Fäden erkennen läßt».[22] Kurz und gut: «Nur wer alt wird, erhält eine vollständige und angemessene Vorstellung vom Leben, indem er es in seiner Ganzheit und seinem natürlichen Verlauf, besonders aber nicht bloß, wie die Uebrigen, von der Eingangs-, sondern auch von der Ausgangsseite übersieht, wodurch er dann besonders die Nichtigkeit desselben vollkommen erkennt.»[23] Und schließlich: «Im weitern Sinne kann man auch sagen: die ersten vierzig Jahre unsers Lebens liefern den Text, die folgenden dreißig den Kommentar dazu, der uns den wahren Sinn und Zusammenhang des Textes, nebst der Moral und allen Feinheiten desselben, erst recht verstehn lehrt.»[24]

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Es stimmt also nicht, daß «die Jugend die glückliche Zeit des Lebens» ist «und das Alter die traurige»;[25] genausowenig wie daß das Los des Alters Krankheit und Langeweile sei.[26] Im Gegenteil: «Von diesen [Leidenschaften] wird die Jugend hin und her gerissen, mit wenig Freude und vieler Pein. Dem kühlen Alter lassen sie Ruhe, und alsbald erhält es einen kontemplativen Anstrich: denn die Erkenntniß wird frei und erhält die Oberhand.»[27] Wir können also sagen: «Die Jugend ist die Zeit der Unruhe; das Alter die der Ruhe.»[28] Und: «Das Alter aber hat die Heiterkeit Dessen, der eine lange getragene Fessel los ist und sich nun frei bewegt.»[29] Der Alte verfügt also über jene besondere Geistesruhe, die es ihm erlaubt, mit Distanz auf die Verlockungen, auf die Überspanntheiten und die Schmerzen der Welt zu blicken. «Diese aber ist ein großer Bestandtheil des Glücks; eigentlich sogar die Bedingung und das Wesentliche desselben.»[30]

ULTIMA LINEA RERUM: WAS TUN?

Natürlich gibt es das unerbittliche Uhrwerk der Zeit, die Härte des biologischen Verfalls, den *unus dies par omni*: den Tod, also den Tag, der, einzig demokratisch, wirklich für alle gleich ist. In der Jugend, wenn wir sozusagen den Berg des Lebens erklimmen, können wir «den Tod nicht sehn; weil er am Fuß der andern Seite des Berges liegt».[31] Wenn wir aber den Gipfel überschritten haben, «dann werden wir den Tod, welchen wir bis dahin nur von Hörensagen kannten, wirklich ansichtig».[32] Sein Herannahen wird uns durch die Ermattung aller Kräfte des Organismus bewußt, jenen ziemlich traurigen Prozeß des «Marasmus», der trotzdem notwendig, sogar segensreich und heilsam ist: «Weil sonst der Tod zu schwer werden würde, dem es [das Schwinden aller Kräfte] vorarbeitet. Daher ist der größte Gewinn, den das Erreichen eines sehr hohen Alters bringt, die Euthanasie, das überaus leichte, durch keine Krankheit eingeleitete, von keiner Zuckung begleitete und gar nicht gefühlte Sterben.»[33] Im übrigen bleibt angesichts der Vergänglichkeit des Ganzen zu überlegen, ob «das Leben eine Sache sei, die es besser ist hinter sich, als vor sich zu haben». So, wie auch der Ekklesiast lehrt: «Der Tag des Todes ist besser denn der Tag der Geburt.»[34]

Die Schlußfolgerung unseres zähen Pessimisten – letztlich ein gut unterrichteter Optimist – ist ziemlich einfach: «Man muß nur hübsch alt werden; da giebt sich Alles.»[35]

Aus dem Italienischen von Stephanie Warnke

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

[SEITE 1]

Die Welt ist nicht gemacht: denn sie ist, wie Okellos Lukanos sagt, von 1,1
jeher gewesen; weil nämlich die *Zeit* durch erkennende Wesen, mithin durch die *Welt* bedingt ist, wie die *Welt* durch die *Zeit*. Die Welt ist nicht ohne Zeit möglich; aber die Zeit auch nicht ohne Welt. Diese Beiden sind also unzertrennlich, und ist so wenig eine Zeit, darin keine Welt war, als eine Welt die zu gar keiner Zeit wäre auch nur zu denken möglich.
| VIDI AD 3. |
| ZU BAND 1, 34, ODER BAND 2, 10, 11.[1] |

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

So lange Ihr zur conditio sine qua non jeder Philosophie macht, daß 1,2
sie nach dem *Jüdischen Theismus* zugeschnitten sei, ist an kein Verständniß der Natur, ja, an keine ernstliche Wahrheitsforschung zu denken.
| VIDI AD 3[2] |

Ob wohl je ein Mensch von großem Geiste *geschielt* hat? – Ich glaube 1,3
es nicht; obwohl mir die zwei physischen Ursachen des Schielens, Schwäche des einen Auges, oder abnormale Kürze eines Augenmuskels, bekannt sind. Schielen die Thiere?
| VIDI AD 3[3] |

Den Thieren sieht man deutlich an, daß ihr *Intellekt* bloß im Dienste 1,4
ihres *Willens* thätig ist: bei den Menschen ist es, in der Regel, nicht viel anders. Auch ihnen sieht man es durchgängig an; ja Manchen sogar auch noch, daß er nie anders thätig war, sondern stets bloß auf die kleinlichen Zwecke des Lebens und die oft so niedrigen und unwürdigen Mittel dazu gerichtet gewesen ist. Wer einen entschiedenen Ueberschuß von Intellekt, über das zum Dienste des Willens nöthige Maaß hinaus, hat, welcher Ueberschuß dann von selbst in eine ganz freie, nicht vom Willen erregte, noch die Zwecke des Willens betreffende Thätigkeit geräth, deren Ergebniß eine rein objektive Auffaßung der Welt und der Dinge seyn wird, – ein solcher Mensch ist *ein Genie*, und das prägt sich in seinem Antlitz aus: minder

Seite 1 des Manuskripts

stark jedoch auch schon jeder Ueberschuß über das besagte dürftige Maaß.
| VIDI, NOTIRT[4] |

Die Zeit und *die Vergänglichkeit* aller Dinge in ihr und mittelst ihrer ist 1,5
bloß die Form, unter welcher dem Willen zum Leben, der als Ding an sich unvergänglich ist, die *Nichtigkeit* seines Strebens sich offenbart.
| VIDI, NOTIRT. |
| SIEHE WELT ALS WILLE UND VORSTELLUNG II, 571.[5] |

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck

Man möchte wahrlich sagen: Die Menschen sind die Teufel der Erde, 1,6
und die Thiere die geplagten Seelen.
| NOTIRT[6] |

Ich glaube, daß die Begebenheiten und Personen in der *Geschichte* den 1,7
wirklich dagewesenen ungefähr so gleichen, wie meistens die Porträts der Schriftsteller auf dem Titelkupfer diesen selbst: also eben nur so etwas im Umriß, so daß sie eine schwache, oft durch *einen* falschen Zug ganz entstellte Aehnlichkeit, bisweilen aber keine haben.
| NOTIRT[7] |

[SEITE 2]

Zur *Dioptrik*: Fortsetzung von Pandectae 341. 2,1

(Dieses *Rationale* der Dioptrik ist bei *Pouillet* durchaus nicht zu finden: er giebt hier, wie überall, den Thatbestand und Rechnungen; ohne den innern Zusammenhang der Sachen ausführlich darzulegen; weil er ihn nicht kennt; aber seine Figuren sind brauchbar. Rechnungen aber haben bloß Werth für die Praxis, nicht für die Theorie; weil Zahlbegriffe bloße *Abstrakta* sind, die allein die komparative Größe der Quanta zu einander und sonst gar nichts lehren; da sie sich in keine Anschauung auflösen laßen. Physikalische Hergänge kann daher Einer richtig und genau berechnen, ohne sie eingentlich zu verstehn.)

Alles verstehn ist ein unmittelbares und daher intuitives Auffaßen des Kausalzusammenhangs; obwohl es sogleich in abstrakte Begriffe abgesetzt werden muß, um fixirt zu werden.

Daher ist Rechnen nicht verstehn und liefert an sich kein Verständniß der Sachen. Dies erhält man nur auf dem Wege der Anschauung, durch richtige Erkenntniß der Kausalität und *geometrische* Konstruktion des Hergangs; wie solche *Euler* beßer als irgend jemand gegeben hat; weil er die Sachen von Grund aus verstand. Das Rechnen hingegen hat es mit lauter abstrakten Größenbegriffen zu thun, deren Verhältniß zu einander es feststellt. Dadurch erlangt man nie das mindeste Verständniß eines physischen Vorgangs. Denn zu einem solchen ist erfordert *anschauliche* Auffaßung der räumlichen Verhältniße, mittelst welcher die Ursachen wirken. Das Rechnen bestimmt das Wieviel und Wiegroß, ist daher zur *Praxis* unentbehrlich.

Originaldokument © Verlag C.H.Beck

[Siehe p. 7, welches hierher gehört]

Sogar kann man sagen: *wo das Rechnen anfängt, hört das Verstehn auf*: Denn der mit Zahlen beschäftigte Kopf ist, während er rechnet, dem kausalen Zusammenhang und der geometrischen Konstruktion des physischen Hergangs gänzlich entfremdet: er steckt in lauter abstrakten Zahlbegriffen. Das Resultat aber besagt nie mehr als *Wieviel*; nie *Was*. Mit l'expérience et le calcul, diesem Waidspruch der französischen Physiker, reicht man also keineswegs aus.[8]

2,2 1) Oberstes Princip: Alle *Vergrößerung* entsteht durch *Divergenz* der Strahlen. – Sie würde ins Unendliche gehn, wenn nicht zugleich durch sie das Licht verdünnt, also sein Eindruck geschwächt würde. Weil das Licht jedes leuchtenden oder erleuchteten Punkts in desto größern Winkeln auseinanderschießt, also sein Lichtkegel desto mehr *divergirt* (Pouillet II, p. 252), je *näher* sein Ausgangspunkt *dem Auge* ist; so können wir kleine Gegenstände *in sehr großer Nähe* nicht deutlich sehn; weil die Linse im Auge nicht vermag die so sehr weit auseinandergefahrenen Strahlen noch *vor* der Retina wieder *zusammenzubringen*. Hier tritt also zu solchem Zweck *die Loupe* ein und leistet das Verlangte. Wir sehn durch sie Objekte in so großer Nähe, wie außerdem nicht möglich wäre. Die Strahlen kommen zwar noch divergent, aber viel weniger divergent, als sie vermöge der Nähe des Objekts müßten, zum Auge. Denn das leuchtende Objekt liegt, hinter der Linse, *näher als deren Fokus*. Läge es weit jenseit des Fokus, so würden seine Strahlen zum Brennpunkt konvergiren; läge es *im* Fokus, parallel ausfahren: jetzt aber *divergirt* es: daher die Vergrößerung, bei der es zugleich weiter zurückweicht. Siehe *Euler*

Band 3, p. 170–177 et 196–200. Diese Gegenstände erscheinen in der Entfernung, in welcher am nahesten deutliches Sehn möglich wäre. Das richtige Verständniß der *Loupe* ist der Schüßel zu Allem.

2) Das *Mikroskop* wirkt im Wesentlichen eben so; nur daß die Divergenz der Strahlen hier nicht durch die *große Nähe* des Objekts, sondern durch eine nahe vor daßelbe gestellte sehr stark brechende *Objektivlinse* bewirkt wird, deren Strahlen, nach der Kreuzung, in infinitum auseinanderfahren: aber dicht vor den Augen werden sie von der *Okularlinse*, die hier als Loupe wirkt, wieder aufgefangen und in deren Fokus auf der Retina zusammengebracht.[9]

Originaldokument
© Verlag C.H.Beck