

## Schopenhauer e o pensamento universal

# Schopenhauer und der Traum der Welt

## Schopenhauer and the dream of the world

Thomas Regehly<sup>1</sup> 

<sup>1</sup> Archivar der Schopenhauer-Gesellschaft e.V.

### ZUSAMMENFASSUNG

Träume und alles, was mit ihnen zusammenhängt, haben Schopenhauer von Jugend an immer beschäftigt. Seine "Traumdeutung" bereitete der Psychoanalyse Sigmund Freuds den Weg. Träume suspendieren die Realität der faktischen Welt, die als Welt der Vorstellung dem Satz vom Grund unterliegt. Der Begriff der Vorstellung weist in verschiedenen Aspekten eine Analogie zum Begriff der Virtualität auf, was an die Philosophie des absoluten Virtualismus des Zeitgenossen Friedrich Bouterwek erinnert. Da da die *Welt als Wille und Vorstellung* ein "Erwachen" aus der Welt der Vorstellung ankündigt, führt eine Analyse am Leitfaden des Traumbegriffs auf die verschiedenen Dimensionen des Träumens selbst, deren Darstellung die Bücher 2, 3 und 4 des Hauptwerks gewidmet sind. Das bereits in der Dissertation 1813 in Aussicht gestellte Erwachen erweist sich als ein differenzierter Prozess, der auf ein anderes Verhältnis zur Welt hinausläuft, das als Erlösung oder Befreiung verstanden werden kann.

**Palavras-chave:** Traum; Visionen; Geistersehen; Traumdeutung; Dissertation; Realität; Virtualität; Vorstellung; Erwachen; Erlösung; Befreiung

### ABSTRACT

Dreams and all that is connected with them have always occupied Schopenhauer from the youth. His "Interpretation of the Dreams" prepares the way for the psychoanalysis of Sigmund Freud. Dreams suspend the reality of the factual world, which as a world of imagination is subject to the "Principle of sufficient reason". The concept of dreaming shows in various aspects an analogy to the concept of virtuality, which reminds of the philosophy of absolute virtualism of Schopenhauer's contemporary Friedrich Bouterwek. Since the main work announces an "awakening" from the world of the imagination, an analysis guided by the key concept of dreaming leads to the various dimensions of the dream itself, whose presentation the books 2, 3 and 4 of the main work are dedicated. The awakening that was already proposed in the dissertation of 1813 proves to be an intricate process resulting in a different relationship to the world, which can be understood as salvation or liberation.

**Keywords:** Dream; Visions; Fairies; Second Sight; Interpretation of Dreams; Dissertation; Principle of Sufficient Reason; Reality; Virtuality; Imagination; Awakening; Redemption; Liberation

## VORBEMERKUNG

Träume, Ahnungen, Visionen, das „zweite Gesicht“ und Geisterseher fesselten Schopenhauers Aufmerksamkeit von früh auf. Er war wie die Romantiker fest davon überzeugt, daß es den „animalischen Magnetismus“ gibt (*Über den Willen in der Natur*). In seinem Erfolgswerk, den *Parerga und Paralipomena* (1851), versuchte er sich schließlich sogar selbst an einer „Theorie des Geistersehens“ auf der Basis der Willensmetaphysik, die sich zu einer Phänomenologie des „Wahrträumens“ – sein Ausdruck – und der Visionen auswächst.

Am Ende des Hauptwerks war deutlich geworden, daß Schopenhauer die Mystik alle Zeiten und Völker sehr ernst nimmt, ohne allerdings selbst zum Mystiker werden zu wollen. Die Beschäftigung mit Träumen führte ihn in ein anderes unruhiges Fahrwasser, das im 18. Jahrhundert außerordentlich populär war, vergleichbar dem Esoterik-Boom der achziger Jahre des 20. Jahrhunderts. Kant, das große Vorbild Schopenhauers, hatte in seinem Artikel über die *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766) mit den Spekulationen und angeblichen Erfahrungsberichten Swedenborgs brilliant und überzeugend abgerechnet, ohne aber damit dieses Thema in seiner Bedeutung in Frage zu stellen. Kants Essay ist außerordentlich lesenswert und zeigt ihn als weltmännischen, sprachgewandten Schriftsteller. Schillers erfolgreichste Publikation war der Romanentwurf *Der Geisterseher*, der 1789 erschien und in dem auch der berühmte Zauberer und Wundermann Cagliostro, dessen Familie Goethe 1787 in Palermo besuchte, eine Gastrolle spielte. Auf der einen Seite geht es in Schillers Romanfragment um eine spektakuläre Geisterbeschwörung, auf der anderen Seite um deren restlose Erklärung im Geiste des Rationalismus.

Einer der berühmtesten Sätze Schopenhauers lautet: „Das Leben und die Träume sind Blätter eines und des nämlichen Buches. Das Lesen im Zusammenhang heißt wirkliches Leben.“ (W<sup>1</sup> 25)<sup>1</sup> Was mutet er mit dieser These seinen Zeitgenossen zu?

---

<sup>1</sup> Die Angabe „W<sup>1</sup>“ bezieht sich auf den Reprint der ersten Auflage der *Welt als Wille und Vorstellung* aus dem Jahr 1987.

Meine These ist, daß Schopenhauer mit seinen Gedanken über Träume und das Träumen als Tätigkeit 1. die Realität der Welt einklammert 2. indem er sie virtualisiert und 3. sein Hauptwerk dementsprechend als eine Art gestufter Phantasmalogie zu verstehen ist. Übersetzt bedeutet der Ausdruck „Phantasmalogie“ eine „Lehre von der Welt als Phantasma“.

## **1 DIE ANGEBLICHE REALITÄT DER WELT**

Im 1. Buch der *Welt als Wille und Vorstellung* erzählt Schopenhauer ein „scherzhaftes Gleichnis“, um die Grenzen der Wissenschaften auf einen Blick deutlich zu machen. Er sagt dort, dem „philosophischen Forscher“ müßte eigentlich „immer so zu Muthe sein, wie Jemandem, der, er wüßte gar nicht wie, in eine ihm gänzlich unbekannte Gesellschaft gerathen wäre, von deren Mitgliedern, der Reihe nach, ihm immer eines das andere als dessen Freund und Vetter präsentirte und so hinlänglich bekannt machte: er selbst aber hätte unterdessen, indem er jedesmal sich über den Präsentirten zu freuen versicherte, stets die Frage auf den Lippen: „aber wie [zum] Teufel komme ich denn zu der ganzen Gesellschaft?“ (W<sup>1</sup> 144)<sup>2</sup> Diese Frage läßt sich übersetzen in die Grundfrage des jungen Denkers: „Wie komme ich eigentlich hierher – ins Jammertal dieser Welt?“ Die frühen Aufzeichnungen im ersten Band des Handschriftlichen Nachlasses lassen zur Genüge erkennen, wie fremd er sich schon als Jugendlicher in seiner Zeit, sowohl in Hamburg wie in Weimar, gefühlt hat. Fragmente von Briefen, die er vermutlich seiner Mutter schrieb, zeigen dieses bestürzende Ur-Mißtrauen als einen durchaus ernstzunehmenden Hintergrund der „Genesis seines Systems“.<sup>3</sup> In einem Brief an seine Mutter heißt es:

...nichts soll Stand halten im vergänglichem Leben. Kein unendlicher Schmerz, keine ewige Freude, kein bleibender Eindruck, kein dauernder Enthusiasmus,

---

<sup>2</sup> Ebenfalls in VN II, 66.

<sup>3</sup> Titel der Edition der „Erstlingsmanuskripte“ durch Paul Deussen in Band XI; Bibliographie Nr. 39 - Vgl. den Bericht der Enkelin Wielands von ihrem Eindruck, den Schopenhauer im April 1811 auf sie machte: „...Er kam ganz von philosophischen Ideen voll, er hat sich einer Philosophie mit Leib und Seele ergeben ..., die sehr streng ist; jede Neigung, Begierde, Leidenschaft müssen unterdrückt und bekämpft werden...“ (Gespräche 23, Nr. 22)

kein hoher Entschluß der gelten könnte fürs Leben. Alles löst sich auf im Stroh der Zeit. Die Minuten, die zahllosen Atome von Kleinigkeiten, worin jede Handlung zerfällt, sind die Würmer, die an allem Großen und Kühnen zehren und es zerstören. Das Ungeheuer Alltäglichkeit drückt alles nieder was emporstrebt. Es wird mit Nichts Ernst im Leben, weil der Staub es nicht werth ist. Was sollten auch ewige Leidenschaften, dieser Armseligkeiten wegen? (Brief vom 8.11.1806, 1, Nr. 3)

In einem anderen Brief aus derselben Zeit an die Mutter wird die „Verbannung“ vom „Urgeist“ ebenfalls in dramatischen Worten zum Ausdruck gebracht.

Wie fand das himmlische Samenkorn Raum auf unserm harten Boden, auf welchem Notwendigkeit und Mangel um jedes Plätzchen streiten? Wir sind ja verbannt vom Urgeist und sollen nicht zu ihm empordringen. Das eiserne Urtheil des Bedürfnisses ist über der Armen Geschlecht ausgesprochen, Mangel und Nothdurft liegen unabwählbar auf ihm, fordern jede Kraft und hemmen jedes Streben. Nur wenn sie völlig befriedigt sind, darf der Geist, ermüdet und abgestumpft, durch die Nebel der Erde geblendet, aufwärtsblicken...“ (Brief vom November 1806, 1, Nr. 4)

Dieses Mißtrauen führte zur bekannten Unterscheidung zwischen dem „empirischen Bewußtsein“, das sich mit dem Alltag befaßt und von ihm „benommen“ ist, wie Heidegger sagen würde. Es ist ephemere, korrupt und irreführend. In seiner Dissertation packt er das „empirische Bewußtsein“ und alles, was darauf fußt, am Schopf und nennt es die durch den Satz vom Grund beherrschte Welt. Im Hauptwerk wird diese zur „Welt als Vorstellung“. Das „empirische Bewußtsein“ wird in den frühen Notizen aber konterkariert und begleitet von einem anderen Bewußtsein, das sich mit den Versen Schillers zumindest andeuten läßt, die er sich in seine Hefte schrieb:

Ach kein Steg will dahin führen

Ach der Himmel über mir

Will die Erde nie berühren

Und das Dort ist niemals hier. (Der Pilgrim, in: HN I, 17)

Der Titel „besseres Bewußtsein“, die Alternative, signalisiert seine substantielle Fragilität allein schon durch die sprachliche Form. Der Komparativ „besser“ zeigt nämlich an, wie sehr der Schreiber dem faktischen Bewußtsein noch verhaftet ist und es auch bleiben muß. Wie das „Widerstreben“ im 1. Buch des Hauptwerks und die „Gewissensangst“ im 4. Buch *meldet* das „bessere Bewußtsein“ sich trotzdem immer

wieder, es spukt herum und verunsichert das empirische Individuum, sei es ethisch oder ästhetisch, vor allem aber existenziell. Dieses Gegen-Bewußtsein ist nichts Fixes, eher so etwas wie eine innere Stimme. Es läßt sich aber skalieren, wie fast alles, auch die Künste, an denen es sich orientiert und zu stabilisieren versucht, die sich später wie von selbst zu einer gigantischen, naturphilosophisch begründeten Stufenfolge zusammenfügen. Zu diesem Komparativ muß schon sprachlich ein Superlativ als letztes Ziel gehören.

Es gibt demgemäß auch eine „bessere Erkenntnis“ (HN I, 120), welche diesem anderen Bewußtsein entsprechen kann. Da die Vernunft sekundär ist und in § 58 der Dissertation kurzerhand als ein „Instrument“ bezeichnet wurde, gilt es, diese andere Erkenntnisform im Primären zu gründen, für den sich der Ausdruck „Wollen“ bereits 1813 im Rahmen einer großen Intuition ergeben hatte. Dieses *Aperçu* - so Goethes Ausdruck für ungewöhnliche und prägende Einsichten dieser Art - lautet:

WOLLEN! Großes Wort! Zunge in der Waage des Weltgerichts! Brücke zwischen Himmel und Hölle! Vernunft ist nicht das Licht das aus dem Himmel glänzt, sondern nur ein Wegweiser, den wir selbst hinstellen nach dem gewählten Ziel ihn richtend, daß er die Richtung zeige wenn das Ziel selbst sich verbirgt. Aber richten kann man ihn (sc. den Wegweiser) nach der Hölle wie nach dem Himmel. (HN I, 55)

Emphatisch wird mit diesen Worten die grundlegende Ambivalenz des Willens beschworen. Obwohl der Wille als „blinder Drang“ bezeichnet wird, ist er nicht augenlos. Es gibt einen anderen starken, unwiderstehlichen Drang, nämlich den Willen zur Erkenntnis. 1814 schreibt Schopenhauer unmißverständlich: „...das Wollen ist die Quelle alles Übels; das Wollen ist der einzige Weg zum Heil.“ (HN I, 125)<sup>4</sup>

Der Satz „Ich erkenne“ sei ein analytischer Satz, heißt es im § 44 der Dissertation, der Satz „Ich will“ hingegen ein synthetischer Satz, „höchst wahrscheinlich der älteste aller Erfahrungssätze, derjenige, mit dem das Erkennen anhebt.“ (G<sup>1</sup>, 72, § 43). Mit dem Satz „Ich will erkennen“ beginnt folglich die Geschichte der Erkenntnis und der Selbsterkenntnis, die immer eine „Selbsterkenntnis des Willens“ ist. Dieser weit

---

<sup>4</sup> Dieses Zitat stammt aus einem Text, der die „Streitfrage über die Realität unserer Vorstellungen“ erörtert und sogleich auf die „Phantasmen“ zu sprechen kommt (HN I, 124-16).

ausgreifende Erkenntnisdrang führt zunächst zu einer kompromißlosen Abgrenzung vom „bösen“ Willen, der als Maja für das Weltübel und den Schein - ein anderer Titel für die „Welt als Vorstellung“ - sorgt, aber mithilfe der Stufenfolge der Objektivierungen des Weltwillens auch ein ganz anderes Potential zur Entfaltung bringen kann, eben das der Erkenntnis. Heute würden wir diese Sicht der Entwicklung vermutlich mit emergenztheoretischen, entwicklungspsychologischen oder maturationistischen Begriffen beschreiben. Der Wille gipfelt sich auf, bis hin zum Menschen, in dem die Ambivalenz des Willens dann ihren vollendeten Ausdruck findet.

Das Erstaunliche ist: Wie das Gefühl und das Erkennen selbst ist der „verständige“ Wille im Grunde genommen reflexiv. Das Motiv nämlich schafft mithilfe der Sprache einen Innenraum für die manifeste Reflexion von Zielen, die dann dank des dem Menschen eigenen Vermögens der Freiheit ausgewählt und als Gegenstände einer möglichen Wahl bewußt werden können. Die „Kausalität aus Freiheit“ ist bekanntlich die vierte Form der Ursache, die Schopenhauer in der Berliner Antrittsvorlesung von 1820 von den anderen drei Formen präzise und unerbittlich unterscheidet: *Ursachen* gelten im Bereich der anorganischen Welt, *Reize* im Bereich der Pflanzenwelt, *Motive* im Bereich der animalischen Welt, zu der zwar auch der Mensch gehört, von der er sich aber durch seine *besondere* Art der Motivation, nämlich die „Kausalität von innen“ (sc. aus Freiheit), unterscheidet. Die Einsicht in den Traumcharakter der Welt bildet den Auftakt zu diesem weitgespannten Welt-Panorama.

## 2 VON DER WELT ZUR VIRTUALITÄT

Schopenhauer notierte sich im Sommer 1813 eine weitere Einsicht, die den Hintergrund seiner Schrift über die „Vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ erhellen kann. Er hatte seit 1809 in Göttingen studiert, war durch Gottlob E. Schulze „zur Philosophie erweckt“ worden – wie er sagt - und zog 1811 nach Berlin, um dort bei den Berühmtheiten Fichte und Schleiermacher weiterzustudieren. Als die Kriegswirren im Sommer 1813 Berlin zu überziehen drohten, zog er sich nach Rudolstadt

zurück, um dort in aller Ruhe seine Dissertation zu schreiben. Vor dem Fortgang aus Berlin notierte er sich:

Unter meinen Händen und vielmehr in meinem Geiste wächst ein Werk, eine Philosophie, die Ethik und Metaphysik in EINEM sein soll, da man sie bisher trennte [ - ] so fälschlich als den Menschen in Seele und Körper ... (HN I, 55).

Die traditionelle und - wie er suggeriert - *künstliche* Trennung von Ethik und Metaphysik sollte durch dieses Werk aufgehoben werden. Diese ursprüngliche Einsicht hatte einen visionären Charakter. Schopenhauer behauptet immer wieder, daß er in seinem Buch nur einen „einzigsten Gedanken“ darstellt, der – so können wir vermuten – auf eben diese originäre Einsicht zurückgeht. Ähnlich wie Jacob Böhme wurde er vom „Blitz der Erkenntnis“ – Fichtes Ausdruck - getroffen. Der bewegende Vergleich mit einer Schwangerschaft, den er in der seinem Gedankentagebuch anvertrauten Notiz breit ausführt, erinnert stark an eine Äußerung des Mystikers Jacob Böhme, der kurz zuvor auch ausdrücklich erwähnt wird (HN I, 52).<sup>5</sup>

Den § 58 der Dissertation hatte ich bereits kurz erwähnt, als es um die Funktion der Vernunft ging. Er trägt den Titel „Apologie über Phantasie und Vernunft“. Schopenhauer dekonstruiert dort in wenigen Sätzen diese beiden in seiner Zeit außerordentlich geschätzten Vermögen des Menschen, indem er sie kurzerhand auf ihre Funktionen zurückführt: Die von den Romantikern so stark betonte *Phantasie* sei nichts anderes als ein Werkzeug, ebenso wie die *Vernunft*, die ja auch dem „vollendeten Bösewicht“ zur Verfügung stehen könne. Es folgt eine Bemerkung über das „innerste Wesen des Künstlers“ und des Heiligen, über die er sich in der Dissertation aber nicht auslassen konnte, da es sein Vorsatz war, „das Ethische und Aesthetische in dieser Abhandlung nicht zu berühren.“ (G<sup>1</sup> § 58, 91).<sup>6</sup> Ein Zusatz hilft uns weiter: „Vielleicht aber könnte mir jenes ein Mal Gegenstand einer größeren Schrift werden, deren Inhalt zu dem der gegenwärtigen sich verhalten würde wie Wachen zum Traum.“ Bemerkenswert ist, daß er seine „logische“ Schrift, in welcher er die Grundlage

---

<sup>5</sup> Nachweis Schopenhauers: „Jacob Böhm ... 37stes Sendschreiben“, Nachweis HN I. 505 „Jakob Böhme: Sendbrief 41,13“

<sup>6</sup> Vgl. bereits G<sup>1</sup> § 46, 77 und § 49, 84

des alltäglichen Weltverständnisses skizziert und seine eigene „Wissenschaftslehre“ entwickelt, in den Bereich des Traums verweist, aus dem es zu erwachen gelte. Das Erwachen aus dem Traum der Vorstellung wird hier als Ziel formuliert.

Es ist nur konsequent, dieses Ziel in einer literarischen Formulierung als Motto dem ersten Buch des Hauptwerks voranzustellen. Dort zitiert er den Beginn des 1. Briefs aus dem 5. Buch von Rousseaus *La nouvelle Heloise*:

Sors de l'enfance, ami, reveille toi!

(Laß hinter dir die Kindheit, Freund, erwache! (Hübscher)/

Sei kein Kind mehr, Freund, wach auf! TR)

Das Erwachen wird hier in programmatischer Weise mit dem Reifwerden verbunden, das sowohl auf individueller wie auf allgemeiner Ebene anzustreben ist, um die „Selbsterkenntnis des Willens“ zu befördern. Schopenhauer selbst hat diesen „einzig“ Gedanken, der das Werk inspirierte und in ihm dargestellt wird, in Dresden 1817 in einem bemerkenswerten Satz zu Papier gebracht, dessen präzise Auslegung einen eigenen Vortrag erfordern würde: „Die Welt ist die Selbsterkenntnis des Willens.“ (HN I, 462).<sup>7</sup>

Der Überblick über die Komposition des Buches läßt sich aus der Abfolge der Bücher relativ leicht erkennen: Am Beginn steht die Analyse der Vorstellung, welche auf der Dissertation fußt, in den drei folgenden Büchern werden Ethik, Metaphysik und das Ästhetische behandelt. In der Vorrede erläutert der Autor diese Themen – es geht durchaus *nicht* um philosophische Disziplinen – unter Rücksicht auf den *einen* Gedanken:

Je nachdem man jenen einen mitzuteilenden 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 freylich müßte er auch dieses alles seyn, wenn er wäre, wofür ich ihn, wie schon eingestanden, halte. (W<sup>1</sup> V f.)

---

<sup>7</sup> Dazu MALTER, 1988, passim, und LEMANSKI; SCHUBBE, 2017, p. 43-51.

Wie kommen wir nun von der traumartigen „Welt als Vorstellung“ zur Virtualität? Inwiefern verweist Schopenhauers Ausdruck „Vorstellung“ uns auf eine virtuelle Welt, der eine andere, davon wesentlich unterschiedene, nicht-virtuelle Welt gegenüberzustellen wäre? Vielleicht sollten wir zunächst einen Schritt zurücktreten und versuchen, die Frage zu beantworten: Was bedeutet eigentlich der Ausdruck „Vorstellung“?

Im Hintergrund steht – wie könnte es für den „Thronerben Kants“, wie er sich selbst nannte, anders sein? – Kants *Kritik der reinen Vernunft*. In aller Kürze: Schopenhauer ersetzt „Erscheinung“ durch Vorstellung und „entziffert“ das Ding an sich als Wille. Erscheinungen erscheinen, während zur Vorstellung ein Vorstellender (Subjekt) gehört, ein Vorgestelltes (Objekt), der Akt des Vorstellens selbst und die Vorgestelltheit, d.h. die Fülle der gestuften Objektivationen des Willens, wofür Schopenhauer den Ausdruck „Objektivität“ des Willens vorschlägt. Der Schein ist selbst schon ein Bestandteil des Wortes Er]SCHEIN[ung, aus dem sich das Scheinhafte, Fiktionale, Schauspielmäßige wie von selbst zu ergeben scheint.

Der Ausdruck *Vorstellung* selbst zeichnet sich allerdings nicht durch klare Konturen aus. So bemängelte Edmund Husserl „schädliche Äquivokationen“ (HUSSERL, 1979, 349) des Terminus Vorstellung und bezog sich dabei auf das problematische Ineinander von der Vorstellung als Akt mit dem Vorgestellten selbst (Objekt) sowie auf das Verwischen von Inhalt und Gegenstand. Diese Verschleifung macht aber gerade die Pointe Schopenhauers aus, der z.B. das Schöne in seiner „Metaphysik des Schönen“ kurzerhand als eine „Erkenntnisart“ bezeichnet (VN III, 6). Wir könnten für „Inhalt“ mit Gottlob Frege auch „Sinn“ sagen, während der Gegenstand, auf den referenziert wird, dessen „Bedeutung“ ausmacht. Wittgenstein setzte bekanntlich den *Gebrauch* gegen diese auch für ihn unerfreuliche Gemengelage (Philosophische Untersuchungen § 370). Die Vorstellung Schopenhauers ist nun zwischen der Anschauung und dem Begriff angesiedelt, der eine Art Potenzierung der Vorstellung darstellt. Schopenhauer nennt Begriffe in aristotelischer Manier „Vorstellungen von Vorstellungen“, sie sind abstrakter, mittelbarer und damit zugleich auch *mitteilbarer*, da die Sprache für ihn in erster Linie ein Instrument der Mitteilung ist (W<sup>1</sup> 58).

Bereits in der 1. Auflage der *Welt als Wille und Vorstellung* veranschaulicht er die Funktion der Sprache etwas überraschend anhand der Funktionsweise eines Telegraphen (ib.). Auf jeden Fall ist dieser Term „Vorstellung“ bedeutsam genug, um später zur Kennzeichnung der gesamten Epoche der abendländischen Philosophie verwendet zu werden, deren Grundzug ein technischer ist. Heidegger schreibt: „Die Vorstellung ist in sich zur Auf-stellung und Fest-stellung des Wesens der Wahrheit und des Seins geworden“ (HEIDEGGER, 1961, 166).

Abgesehen von diesen *terminologischen* Komplikationen gehört der Ausdruck Vorstellung aber auch ganz unterschiedlichen *Sphären* an, anders gesagt: Er ist ganz unterschiedlich konnotiert. Ich greife vier Bereiche heraus: „Vorstellung“ ist bei Schopenhauer mit dem Theater (Schauspiel) verbunden, mit dem Optimismus, mit der Wissenschaft und schließlich – was uns vor allem beschäftigen soll - mit den vorgestellten Phantasmen, zu denen die programmatische Abstraktion vom Wesentlichen im 1. Buch geführt hat und gegen die sich schon auf der zweiten Seite des Hauptwerks ein „Widerstreben“ meldete (W<sup>1</sup> 4 f.; vgl. 152).

Die vier Aspekte lassen sich wie folgt auseinanderhalten:

- Die Vorstellung ist theatralisch
- Die Vorstellung ist optimistisch
- Die Vorstellung ist wissenschaftlich
- Die Vorstellung ist phantasmagorisch

Entsprechend könnten vier verschiedene Umgangsweisen oder Varianten der Virtualisierung benannt werden, welche diesen Aspekten entsprechen:

- Die spielerische Virtualisierung des Alltags
- Die optimistische Virtualisierung des Leidens
- Die wissenschaftliche Virtualisierung der Wirklichkeit
- Die phantasmagorische Virtualisierung der Geschichte

Soviel in aller Kürze zum virtuellen Charakter der „Vorstellung“ Schopenhauers.

Interessanterweise entstand in der Übergangszeit von der Frühromantik zum Deutschen Idealismus eine erste Philosophie der Virtualität. Der Göttinger Philosophieprofessor Friedrich Bouterwek entwickelt in einer Schrift von 1799 eine Philosophie des absoluten Virtualismus. Er schlug vor, den Begriff *Virtualität* zum „Begriff aller Begriffe“ zu machen und als „Schlüssel zur Philosophie überhaupt“ zu nutzen. Sein Satz „Wer noch Realität als etwas von der Vernunft Verschiedenes denkt, denke metaphysisch“ (KNEBEL, 2001, 1064) klingt recht aktuell. Schopenhauer besaß zwei Bücher Bouterweks und wird ihm in seiner Göttinger Zeit 1809-1811 mit Sicherheit begegnet sein. Im Kontext des französischen Strukturalismus versuchte Gilles Deleuze 1967, dem Begriff *virtualité* ein modernes Profil zu geben (*À quoi reconnaît-on le structuralisme*) (GONDEK, 1998, 319).

Zum Ausgangspunkt einer eingehenderen Analyse der Virtualität – die hier nicht geleistet werden kann - könnten wir Schopenhauers Essay über das Thema „Streit über die Realität der Außenwelt“ im 1. Buch des Hauptwerks nehmen. Nietzsches Text „Wie die wirkliche Welt zur Fabel wurde“ zeichnet später mit ganz anderer Absicht den Prozess nach, der dazu geführt hat, sich in der abendländischen Welt mit der Fabelwelt der Vorstellung zu begnügen, sowohl in der Philosophie wie auch im durch die Technik immer stärker mediatisierten „wirklichen“ Leben.

Heute müßten wir das Streit-Thema Schopenhauers vermutlich ein wenig umformulieren: Es geht um den „Streit über die Realität der nicht-virtuellen Welt“. Inwiefern ist das wirklich, was sich nicht „schalten läßt“ (Friedrich A. Kittler) oder anders gesagt: Wie wirklich ist das, was nicht auf dem Bildschirm repräsentiert wird oder repräsentiert werden kann? Läßt sich ein Begriff von Erfahrung ohne Rekurs auf technische Medien heutzutage überhaupt noch in einer der modernen Lebenswelt angemessenen Weise formulieren? Sprengt die Idee einer nicht medial oder digital vermittelten Welt nicht den Bereich des Vorstellbaren?

Meines Erachtens ist der Ausdruck „Vorstellung“ erstaunlich anschlussfähig für Begriffe wie Virtualisierung, virtuelle Realität, Cyberspace, Simulationstechnologie, virtual history, Selbstreferentialität und Simulacrum. Schopenhauers „Welt der

Vorstellung“ wie auch seine „Welt des Willens“ haben Traumcharakter, und der technische, d.h. technisierte oder digitale Traum läßt sich als virtuelle Welt bezeichnen. So kommen wir zurück zum grundlegenden Begriff des Traums und seiner Bedeutung für das Hauptwerk.

### **3 DAS HAUPTWERK ALS PHANTASMALOGIE**

Daß die Schrift über die „Vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ eine zentrale Bedeutung für die Lehre Schopenhauers hat, wurde bereits gesagt. In der Vorrede von W<sup>1</sup> bezeichnet der Verfasser selbst diese Abhandlung als „Einleitung“ zum Hauptwerk. „Ohne Bekanntschaft mit dieser Einleitung und Propädeutik ist das eigentliche Verständnis gegenwärtiger Schrift ganz und gar nicht möglich, und der Inhalt jener Abhandlung wird hier überall so vorausgesetzt, als stände sie mit im Buche.“ (W<sup>1</sup> IX)

Die zahlreichen Verweise auf die Dissertation belegen die grundlegende Bedeutung, die er seiner Schrift beimißt.<sup>8</sup> Nicht nur im ersten Buch, in allen vier Büchern des Hauptwerks sowie im Anhang zu Kant wird auf diese Abhandlung immer wieder Bezug genommen, z.T. in höchst instruktiver Weise. So heißt es im „Anhang“: „Übrigens ist gewissermaßen meine ganze einleitende Abhandlung nur als eine gründliche Erörterung der Bedeutung der hypothetischen Urteilsform anzusehn...“ (W<sup>1</sup> 636) Schopenhauer selbst spricht von seiner „elementarphilosophischen“ Abhandlung (G V / G<sup>2</sup> III).

Daß im § 58 der Dissertation ein mögliches „Erwachen“ aus der skizzierten „Welt der Vorstellung“, wie es später heißen wird, in Aussicht gestellt wird, und das von Rousseau stammende Motto des Hauptwerks uns ebenfalls explizit auffordert, zu erwachen, hatte ich bereits erwähnt.

Die Lektüre des Hauptwerks am Leitfaden des Traums kommt aber zu einem weiteren, höchst erstaunlichen Ergebnis: Dieses Erwachen wird immer wieder

---

<sup>8</sup> Eine Übersicht über diese zahlreichen Stellen nebst einer systematischen Auswertung steht noch aus.

verschoben: von Einsicht zu Einsicht, von Buch zu Buch, von Stufe zu Stufe. Das Hauptwerk kennt kein *endgültiges* Erwachen, im Gegenteil: Die Untersuchung geleitet den Leser in immer tiefere Traumschichten, in denen andere Arten von Traumbildern herrschen.

In aller Kürze gesagt wird das *erste* Buch, der Analyse der Dissertation folgend, von der Warte des zweiten Buches aus als eine Abhandlung über Phantasmen dargestellt, an deren hartnäckiger Wirklichkeit aber in der Regel nicht zu zweifeln ist. Nicht nur der Alltag, auch unsere wissenschaftlich-technische Zivilisation gründet sich auf das dort auf seine Wurzel zurückgeführte Prinzip der vierfachen Begründung von Realität.

Das *zweite* Buch führt aus dem Reich der Phantasmen hinaus in die Welt des Willens, der zunächst als „dunkler Drang“ dargestellt wird. Zwar sind die anderen Menschen keine Maschinen oder Roboter, aber sie leben in einer Art von Verblendung, die durch den Egoismus in seinen verschiedensten Spielarten produziert wird. Dessen Wahlspruch lautet: „Alles für mich und nichts für die Andern!“ (E 196 f.) Das Nonplusultra der Verblendungen stellt – wie Schopenhauer sehr unromantisch sagt – der Egoismus der Verliebten dar, in denen die Gattung zu träumen beginnt. Die „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ im II. Band von 1844 schildert den Liebeswahn als einen „Wahn ohne Gleichen“ (W II, Kap. 44, 630 f.).

Befreiung verspricht die Kunst, deren Vorstellungen in *metaphysischer* Perspektive im *dritten* Buch behandelt werden. Aber gerade die Kunst ist doch – so das Vorurteil seit Platon – mit dem „schönen Schein“ beschäftigt. Inwiefern sollte gerade sie in der Lage sein, zu einem Erwachen auch nur das Geringste beizutragen? Vom vierten Buch aus gesehen erscheint die Kunst dann auch als ein „vorübergehender Traum“ (W<sup>1</sup>, 453, auch VN IV, 116), der flüchtig bleibt und durchaus nicht in der Lage ist, ein Erwachen aus der Welt zu garantieren.

Aber heißt es nicht von Dantes Weltgedicht, insbesondere von dem ersten, *Inferno*, betitelten Teil: „Es ist als ob er (sc. der Verfasser Dante) jeden Gesang die Nacht geträumt und am Morgen aufgeschrieben hätte. So sehr hat alles die Wahrheit des

Traum“? (VN IV, 185 f.) Der Traum steht hier für eine andere, tiefere Wahrheit als das, was die Wissenschaft bieten kann.

Im *vierten* Buch erreichen wir schließlich die tiefste Schicht des Träumens, die moralische Ebene des Mitgefühls. Für dessen Verständnis bietet Schopenhauer Vokabeln aus der protestantischen Dogmatik auf, die heute nicht mehr ohne weiteres verständlich sind. Daß Mitleid sich nicht nicht auf aktuell geteiltes Leiden bezieht, sondern die anthropologische Ebene der Mitleidensfähigkeit gemeint ist, habe ich an anderer Stelle deutlich zu machen versucht (REGEHLY, 2020). Auf jeden Fall ist diese tiefste Schicht des Traumlebens, zu dem der „Lebenstraum“ in Schopenhauers Auslegung wird, gekennzeichnet durch „unheilbares Leiden und endlosen Jammer“ (W<sup>1</sup> 589). Das letzte Wort des Hauptwerks klammert dann aber auch die Welt des gewendeten, nicht mehr egoistischen Willens noch einmal ein, indem sie diese und die drei in den vorhergehenden Büchern geschilderten Weltaspekte unter dem Ausdruck „Nichts“ zusammenfaßt.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Es scheint sich bei der Welt, dem Thema des Hauptwerks und der Schopenhauerschen Philosophie als ganzer, um einen einzigen großen Traum zu handeln, den das Weltwesen – wir müßten eher vom Weltunwesen sprechen – träumt. Eine Andeutung dieser Art hatte Schopenhauer bereits im ersten Buch formuliert, als der Traumcharakter zum ersten Mal zur Sprache kam:

„Die Vedas und Puranas wissen für die ganze Erkenntnis der wirklichen Welt, welche sie das Gewebe des Maja nennen, keinen besseren Vergleich und brauchen keinen häufigern als den Traum.“ (W<sup>1</sup> 24).

In seiner Vorlesung hatte Schopenhauer seine Ausführungen zum „Streit über die Realität der Welt“ eindrucksvoll zusammengefaßt: „Das Daseyn dieser erscheinenden Welt ist ein traumartiges; und daher will auch unsre Philosophie es sich allenfalls gefallen lassen, weiter nichts zu leisten, als die Bedeutung jenes Traumes auszulegen, die Deutung jenes Traumes zu seyn.“ (VN I, 506)<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Zusatz zum Text von W<sup>1</sup> 25

Schopenhauer gibt uns hier nicht nur den Ausdruck „Traumdeutung“ an die Hand, der übrigens 1814 von dem romantischen Philosophen Gotthilf H. Schubert in seiner „Symbolik des Traumes“ geprägt wurde, sondern deutet auch an, worin das Erwachen liegen kann, womit ich schließen möchte:

Es handelt sich bei dem Erwachen um einen differenzierten Prozess, der – ganz vorläufig gesagt - in einer Reflexion auf die verschiedenen Stufen des Befangenseins und in einer vierfachen Befreiung besteht:

- aus der Befangenheit in der Welt des Alltags und der Wissenschaft, die durch den „Satz vom zureichenden Grund“ beherrscht wird,
- aus der Wahnwelt des Egoismus, die dem Diktat des Willens folgt,
- aus der Scheinwelt der Kunst und schließlich
- aus der Welt des Leidens, die sich dem moralischen Träumer in erschütternder Weise erschließt.

Das „Erwachen“ ist also kein Ziel, sondern Ziel ist eine Art gewandeltes Weltverhältnis, das sich der Wahrheit des Traums in allen seinen Aspekten anzuvertrauen vermag, auch wenn es sich um Alpträume handelt.

## HINWEISE

GONDEK, Hans-Dietrich, Strukturalismus, Dekonstruktivismus, in: **Historisches Wörterbuch der Philosophie** Band 10, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, pp. 314-323.

HEIDEGGER, Martin, **Nietzsche**, Pfullingen: Verlag Günther Neske, 2. Auflage 1961. (2 Bände)

HUSSERL, Edmund, Besprechung von K. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung, in: HUSSERL, Edmund, **Husserliana**, Band 22, Den Haag 1979, p. 349.

KNEBEL, S. K., Virtualität, in: **Historisches Wörterbuch der Philosophie** Band 11, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, pp. 1062-1066.

LEMANSKI, Jens, und SCHUBBE, Daniel, Konzeptionelle Probleme und Interpretationsansätze der Welt als Wille und Vorstellung, in: SCHUBBE, Daniel und KOSSLER, Matthias (Herausgeber), **Schopenhauer-Handbuch**. Leben – Werk – Wirkung, 2., aktualisierte und erweiterte Auflage, Stuttgart: Metzler, 2017, pp. 43-51.

MALTER, Rudolf, **Der Eine Gedanke**. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.

REGEHLY, Thomas, Mitleid als Fähigkeit bei Schopenhauer und Mengzi, in: 101. **Schopenhauer-Jb.** 2020, pp. 189-209.

SCHOPENHAUER, Arthur Schopenhauer, **Die Welt als Wille und Vorstellung**. Faksimiledruck der ersten Auflage 1818 (1819), Frankfurt a.M.: Insel-Verlag, 1987. (Sigle W<sup>1</sup>)

## Authorship contributions

### 1 – Thomas Regehly:

Archivar der Schopenhauer-Gesellschaft e.V.

<https://orcid.org/0000-0002-2119-2019> • [thomas.regehly@t-online.de](mailto:thomas.regehly@t-online.de)

Contribution: Writing – original draft

## How to quote this article

REGEHLY, Thomas. Schopenhauer und der Traum der Welt. **Voluntas Revista Internacional de Filosofia**, Santa Maria, v. 12, e12, 2021. DOI 10.5902/217937867455. Available at: <https://doi.org/10.5902/217937867455>. Accessed on: day month abbreviated. year.