

Rudolf Steiner

## EDUARD VON HARTMANN. NACHRUF

Erstveröffentlichung: „Lucifer-Gnosis“, Nr. 32, 1906 (GA Bd. 34, S. 245-261)

Der Schöpfer der «Philosophie des Unbewussten», Eduard von Hartmann, ist am 6. Juni 1906 gestorben. Die in diesem Werke zutage getretene Weltauffassung muss den warmen Anteil eines jeden erregen, der sich für die geistigen Strömungen unseres Zeitalters interessiert. Und die Schöpfung Eduard von Hartmanns gehört zu denjenigen, welche ganz aus dem Charakter des Seelenlebens vom letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts heraus geboren sind. Und mehr als aus irgend einer anderen Leistung der unmittelbaren Vergangenheit wird man in aller Zukunft wichtige Richtungen dieses Seelenlebens gerade aus derjenigen Eduard von Hartmanns entnehmen können. Denn er hat auf die genannte «Philosophie des Unbewussten», die schon im Jahre 1869 erschienen ist, zahlreiche andere Werke folgen lassen, in denen er seine Anschauungen über die mannigfaltigsten großen Menschheitsfragen und auch über vieles aus den Bestrebungen und geistigen Strömungen seiner Epoche zum Ausdruck gebracht hat. Keine dieser Schriften hat einen auch nur annähernd so großen Erfolg errungen, wie eben die «Philosophie des Unbewussten». In kurzer Zeit hat sie Eduard von Hartmann zum berühmten Manne gemacht. Und dies nicht nur innerhalb der deutschen Sprachgebiete, sondern weit über dieselben hinaus. In eine ganze Anzahl von Sprachen wurde das Werk übersetzt.

Die Bedeutung dieses Erfolges wiegt um so schwerer, wenn man sie in Zusammenhang mit dem Charakter der Zeit betrachtet, in dem das Buch erschienen ist, und dabei in Erwägung zieht, wie sehr eigentlich die in ihm vertretene Weltauffassung allen Neigungen der Zeitgenossen Eduard von Hartmanns entgegen gerichtet war. Dieser vertrat darinnen einen Standpunkt, von dem aus Einblick gewonnen werden sollte in die geistigen Untergründe hinter der sinnlichen Wirklichkeit. In einer wirklich kühnen Weise suchte Hartmann dieses Geistige zu erforschen und zu enthüllen. Und seine Zeitgenossen in den weitesten Kreisen waren einer solchen Forschung müde und

[246]

sogar überdrüssig. Es war dies bei den gelehrten und ungelehrten Leuten in gleichem Maße der Fall. Man hatte vielfach überhaupt alles Verständnis für philosophisches Denken verloren. Die Ungelehrten hatten wahrgenommen, wie nichts von den großen Hoffnungen sich erfüllt hatte, die nacheinander durch die glänzend aufgetretenen philosophischen Ansichten von der ersten Hälfte des Jahrhunderts erregt worden sind. Ob diese Wahrnehmung wirklich begründet war, oder ob sie nur auf einer Täuschung beruhte, weil man es nie so recht zu einem wahren Verständnis des Geistes dieser Weltauffassungen gebracht hatte: das soll hier nicht weiter auseinandergesetzt werden. Zur Charakteristik von Eduard von Hartmanns Auftreten kann es genügen, wenn man in Betracht zieht, dass eben der Glaube allgemein geworden war: es sei eigentlich mit dieser ganzen Art des Philosophierens nichts; es führe das nur zu idealistischen Luftgebilden, welche auf keinen festen Boden stehen, und die daher dem Menschen nichts nützen können, wenn er nach einer Befriedigung für die großen Rätselfragen seines Daseins sucht. - Nur die Schopenhauerschen Schriften haben seit den fünfziger Jahren eine gewisse Wirkung gehabt durch ihre leichte Fasslichkeit, und weil sie mit Wärme über wichtige unmittelbare Fragen der Menschheit in einer Art sprachen, welche gerade damals zeitgemäß geworden war. Gerade das Zurücktreten der idealistischen Zuversicht und vergeistigten Lebenshoffnung, die Fichtes, Schellings, Hegels Schöpfungen durchdringt, war die Veranlassung, dass Schopenhauer, der «Philosoph des Pessimismus», zu einer späten Wirkung gelangte. Man verzweifelte vielfach daran, dass irgendein Aufschwung der Seele wahre Erhebung im Leben bringen könne. Deshalb gab man sich willig den Auseinandersetzungen eines Philosophen hin, der in einer sehr gefälligen Form die Bedeutungslosigkeit des Lebens sogar zu beweisen suchte. Aber in der Zeit, als die «Philosophie des Unbewussten» erschien, war auch die Hinneigung zu Schopenhauer bereits wieder in starkem Maße verflogen.

Von den offiziellen Arbeitsstätten auf dem Felde der Philosophie

[247]

konnten aber auch keine besonderen Anregungen ausgehen. Denn da hatte sich mit dem Verlust des Verständnisses für die vorangegangenen Philosophen eine gewisse Ratlosigkeit eingestellt. Es fehlte da alle Gedankenschärfe, ja aller Mut, um die großen Weltprobleme wirklich ins Auge zu fassen. Man quälte sich in endloser Weise damit ab, zu erforschen, wie weit eigentlich das menschliche Erkenntnisvermögen kommen könne, und kam so über der immer und immer wiederholten Frage, ob man denn überhaupt etwas erkennen könne, nicht dazu, ernstlich wirklich zu erkennen. Kants Ideengebäude wurde unaufhörlich durchstößert, um «sich an ihm zu orientieren». Wer in das ganze Treiben hineingeschaut hat, der kann verstehen, dass von diesem offiziellen Philosophieren keine Wirkung auf größere Kreise ausgehen konnte. Zwar hatte Hermann Lotze in seinem «Mikrokosmos» (1856-1864) ein großes umfassendes Ideengebäude zu umschreiben gesucht. Aber diesem konnte es doch nicht gelingen, das Feld zu erobern gegenüber einer geistigen Macht, die damals überall die verlorenen Posten der Philosophie einzunehmen bemüht war. Dazu war Lotzes Art zu wenig schaff, zu sehr bloß feuilletonistisch. Auch von Gustav Theodor Fechner waren mannigfache Ansätze gemacht worden, zur Erkenntnis der geistigen Zusammenhänge der Welt zu kommen. Von ihm waren erschienen 1851: «Zend-Avesta, oder über die Natur des Himmels und des Jenseits», 1864: «Über die physikalische und philosophische Atomenlehre», und 1861: «Über die Seelenfrage, ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden». Damals blieben auch diese Schriften ohne tiefergehende Wirkung. Und auch das ist begreiflich, denn sie fielen eben in die Zeit, in welcher die Naturwissenschaften einen bedeutsamen Aufschwung genommen hatten. In ihnen glaubte man den einzig sicheren Boden der «Tatsachen» zu finden, zu dem man Vertrauen haben konnte. Und Fechners Art, die Dinge zu betrachten, war auch gar nicht so, dass der mächtige Vorstoß von jener Seite durch sie zurückgeschlagen hätte werden können. Durch eine absonderliche Verkettung von Verhältnissen haben

[248]

Fechners Leistungen erst in unserer Zeit einige Anhänger gefunden. Und gerade an dieser Tatsache zeigt sich der heute abnehmende Einfluss des naturwissenschaftlichen Materialismus. Dieser hat nämlich in der letzten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts sich wirkliche Verdienste um die Fortbewegung des Menscheistes erworben. (Man vergleiche das darüber Gesagte in dem vorhergehenden Artikel: «Haeckel, Die Welträtsel und die Theosophie».) Und die Art des Philosophierens von Gustav Theodor Fechner bietet ja gewiss einzelne schöne Gesichtspunkte und einige recht fruchtbare Anregungen. In der Hauptsache aber baut sie doch ein phantastisches Ideengebäude auf Grund von ziemlich willkürlichen Analogieschlüssen auf. Und wer heute glauben kann, dass durch Wiedererweckung Fechners der morsch gewordene Materialismus überwunden werden kann, der hat weder zu der Naturforschung noch zu der wahren Geistesforschung das richtige Verhältnis gewonnen, das gegenwärtig so dringend nötig ist.

Also Hartmanns Auftreten fiel in eine Zeit, die allem Philosophieren abhold war, und die ihr Interesse ganz der Naturwissenschaft zugewandt hatte. Aus dieser heraus suchte man sich eine Weltauffassung zu zimmern, die nach Lage der Dinge damals ganz materialistisch werden musste. Der Stoff und seine Kräfte sollten das einzig Wirkliche sein, und alle geistigen Erscheinungen sollten nur einen Ausdruck der stofflichen Wirkungen bedeuten. Wer anders dachte, von dem wurde in weiten Kreisen einfach angenommen, dass er sich von alten Vorurteilen heraus noch nicht durchgerungen habe zu der «einzig vernünftigen» Wirklichkeitsphilosophie.

Und da hinein fiel eine Erscheinung wie die «Philosophie des Unbewussten». Eduard von Hartmann nahm der Naturwissenschaft gegenüber einen herausfordernden Standpunkt ein. Er ignorierte die naturwissenschaftlichen Tatsachen nicht. Er zeigte vielmehr überall seine volle Bekanntschaft mit ihnen. Ja, gerade durch eine besondere Verwertung von Tatsachen aus dem naturwissenschaftlichen Gebiete suchte er den Nachweis zu führen, dass der Geist hinter allen sinnlichen Erscheinungen

[249]

waltet. Zwar sind die Ergebnisse, zu denen er durch sein rein spekulatives Denken kam, solche, die weit verschieden sind von den geistigen Tatsachen, zu denen die im Okkultismus gegebene wirkliche Geistesforschung kommt. Aber es waren in einer ganz der materialistischen Gesinnung zuneigen-den Epoche immerhin in scharfsinniger Weise zahlreiche Darlegungen zugunsten einer das Geistige ins Auge fassenden Weltauffassung. Wie viele hatten doch geglaubt klar bewiesen zu haben, dass die Naturforschung für immer «den Geist hinausgetrieben habe». Und nun wagte es einer, gerade auf Grund dessen, was vielfach die Naturwissenschaft selbst lehrt, den «Geist» als wirklich nachzuweisen.

Die Art, wie Hartmann das versucht hat, kann hier nur mit einigen Strichen angedeutet werden. Nur einiges aus dem umfassenden Reiche der von Hartmann benutzten Tatsachen möge hier stehen. Man blicke zum Beispiel auf die sogenannten Reflexbewegungen der tierischen Lebewesen und des Menschen. Das Auge schließt sich, wenn ihm ein Eindruck entgegentritt, der es bedroht. Das vernünftige bewusste Denken hat nicht Zeit, dabei in Tätigkeit zu treten. Man hat es dabei nicht zu tun mit einem Vorgang, der vom Bewusstsein des Tieres oder des Menschen geleitet wird. Dennoch verläuft er so, dass Vernunft darinnen ist, und wenn einen ähnlichen Vorgang die bewusste Vernunft zu veranstalten hätte, dann könnte er nicht anders ausfallen. Also wird er von einer in ihm, oder hinter ihm waltenden unbewussten Vernunft geleitet. Aber die Vernunft kann aus sich nur die Gesetze einer solchen Tatsache hergeben; sie kann den Vorgang nicht selbst ausführen. Dazu gehört ein Wille. Aber wieder ist dieser Wille nicht eine Kraft der bewussten Seele. Er ist also als unbewusster vorhanden. Außer der unbewussten Vernunft waltet somit hinter den sinnlichen Tatsachen noch ein unbewusster Wille. Eine andere Tatsache wird durch die Instinkthandlungen gegeben. Man sehe sich nur die vernünftige Art an, wie Tiere ihre Wohnungen bauen, wie sie Handlungen ausführen, welche den Charakter der Zweckmäßigkeit tragen. Aus der Naturheilkraft, ja aus dem Schaffen des

[250]

Künstlers und des Genies überhaupt, das aus dem Quellborn der Unbewusstheit strömt, folgert Eduard von Hartmann seine Auffassung. Es sei gestattet, zur Charakteristik dieser Auffassung die Sätze anzuführen, welche zu diesem Zwecke in meinem Buche «Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert» (II. Band, S. 164 f., Berlin, bei Siegfried Cronbach) stehen: «Der Mensch kann sich - im Sinne Eduard von Hartmanns - nicht mit der Beobachtung der Tatsachen begnügen. Er muss von den Tatsachen zu Ideen fortschreiten. Diese Ideen können nicht etwas sein, was durch das Denken zu den Tatsachen willkürlich hinzugefügt wird. Es muss ihnen in den Dingen und Vorkommnissen etwas entsprechen. Dieses Entsprechende können nicht bewusste Ideen sein, denn solche kommen nur durch die materiellen Vorgänge des Gehirns zustande. Ohne Gehirn gibt es kein Bewusstsein. Man muss sich also vorstellen, dass den bewussten Ideen des menschlichen Geistes ein unbewusstes Ideelles in der Wirklichkeit entspricht. Wie Hegel betrachtet auch Hartmann die Idee als das Wirkliche in den Dingen, das in ihnen vorhanden ist über das bloß Wahrnehmbare, der sinnlichen Beobachtung Zugängliche hinaus. - Der bloße Ideengehalt der Dinge könnte aber niemals ein wirkliches Geschehen in ihnen hervorbringen. Die Idee einer Kugel kann nicht die Idee einer andern Kugel stoßen. Die Idee eines Tisches kann auch auf das menschliche Auge keinen Eindruck hervorrufen. Ein wirkliches Geschehen setzt eine wirkliche Kraft voraus. Um über eine solche eine Vorstellung zu gewinnen, lehnt sich Hartmann an Schopenhauer an. Der Mensch findet in der eigenen Seele eine Kraft, durch die er seinen eigenen Gedanken, seinen Entschlüssen Wirklichkeit verleiht, den Willen. So wie der Wille in der menschlichen Seele sich äußert, hat er das Vorhandensein des menschlichen Organismus zur Voraussetzung. Durch den Organismus ist der Wille ein bewusster. Wollen wir uns in den Dingen eine Kraft denken, so können wir sie uns nur ähnlich dem Willen, der einzigen uns unmittelbar bekannten Kraft vorstellen. Nur muss man wieder vom Bewusstsein

[251]

absehen. Außer uns herrscht also in den Dingen ein unbewusster Wille, welcher den Ideen die Möglichkeit gibt, sich zu verwirklichen. Der Ideen- und Willensgehalt der Welt machen in ihrer Vereinigung die unbewusste Grundlage der Welt aus. - Wenn auch die Welt wegen ihres Ideengehalts eine durchaus logische Struktur aufweist, so verdankt sie ihr wirkliches Dasein doch dem unlogischen, vernunftlosen Willen. Ihr Inhalt ist vernünftig; dass dieser Inhalt eine Wirklichkeit ist, hat seinen Grund in der Unvernunft.»

Man sieht, Hartmann nimmt eine geistige Welt als Grundlage derjenigen an, welche dem Menschen sich durch seine äußeren Sinne offenbart. Das also hat seine Weltauffassung mit der okkulten Erkenntnis gemeinsam. Nur die Art, wie beide zu dieser geistigen Welt kommen, unterscheidet sie. Die okkulte Erkenntnis zeigt, dass der Mensch in bezug auf sein Wahrnehmungsvermögen bei den äußeren Sinnen nicht stehen zu bleiben braucht. Sie sagt: In dem Menschen sind schlummernde Fähigkeiten; und wenn er diese so entwickelt, wie er bisher seine äußeren Sinne entwickelt hat, dann nimmt er unmittelbar die geistige Welt wahr, wie er mit Augen und Ohren die gewöhnliche sinnliche Welt wahrnimmt. Eine solche Entwicklung des Menschen zu einer höheren Wahrnehmungsfähigkeit kennt die Weltauffassung Eduard von Hartmanns nicht. Für sie gibt es keine andere Wahrnehmung als die der äußeren Sinne. Man kann nur die Wahrnehmungen dieser äußeren Sinne kombinieren, sie mit dem Verstande untersuchen, zergliedern, über ihre Ursachen nachdenken. Dann eben kommt man darauf, dass hinter dem, was man sieht, hört usw., noch etwas anderes ist, was man nicht wahrnimmt. Dieses nicht wahrnehmbare geistig Wirkliche erkennt man somit durch logische Schlüsse. Es muss für den Menschen eine bloße Gedankenwelt bleiben. - Schreitet so die okkulte Erkenntnis auf Grund höherer menschlicher Wahrnehmungsfähigkeit zu einer reichgegliederten geistigen Welt fort, so bleibt Hartmanns übersinnliche Gedankenwelt dürftig. Sie ist nur aus den beiden Elementen, dem unbewussten Willen und der unbewussten Idee zusammengesetzt.

[252]

Macht man sich dies ganz klar, so wird man unschwer einsehen, was in der Weltauffassung Eduard von Hartmanns zu einer wirklichen Erhebung in die geistige Welt fehlen muss. Man wird durch eine solche Klarheit ihr aber innerhalb ihrer Grenzen gerecht werden können. Gerade dadurch, dass Hartmann nicht über die sinnliche Wahrnehmung hinausgeht, sieht er sich um so mehr genötigt, innerhalb dieser Sinnenwelt nach allen Seiten Umschau zu halten und genau nachzusehen, wo diese schon als solche ein gründliches Denken nötigt, von einer geistigen Grundlage zu sprechen. Das macht Hartmanns Stärke gegenüber dem naturwissenschaftlichen Materialismus aus. Er kann diesem zeigen, wie er nur durch eine oberflächliche Betrachtung der Tatsachen zu seinen Schlüssen kommt. Er kann nachweisen, dass gerade die Ergebnisse der Naturforschung das Denken dazu drängen, in allen Erscheinungen geistige Ursachen zu suchen. Dadurch ist er zum Beispiel imstande, den materialistischen Naturforschern ein Bild ihrer eigenen Wissenschaft zu geben, das sich allerdings ganz erheblich von ihrem eigenen unterscheidet. Das bewirkte, dass gerade die materialistisch gesinnten Naturforscher heftigen Widerspruch erhoben gegen die «Philosophie des Unbewussten». Sie erklärten den Schöpfer derselben für einen Dilettanten auf naturwissenschaftlichem Gebiet. Mit einer solchen Art hat man einem größeren Publikum gegenüber gewöhnlich einen recht leichten Stand. Dieses prüft ja nicht genau. Wenn die «Fachmänner», die es doch nach dieses Publikums Meinung verstehen müssen, sagen: Mit dieser Philosophie ist es nichts, denn der Philosoph versteht nichts von den Tatsachen, von denen er spricht: So schwört eben das Publikum auf solchen Ausspruch. Und der Philosoph mag dann die besten Gründe für seine Auffassung vorbringen: das hilft ihm gar nichts.

Hartmann sah die Erfolglosigkeit eines solchen Weges ein. Deshalb wählte er einen viel klügeren, um die naturwissenschaftlichen Materialisten ganz gründlich zu widerlegen. Einen Weg, gegen den es absolut nichts gab zur Rettung der naturwissenschaftlichen Oberflächlichkeit. Es sei mir gestattet,



[253]

diesen Weg Eduard von Hartmanns auch wieder so darzustellen, dass ich wiedergebe, was ich bereits früher darüber gesagt habe, nämlich in einem Vortrage, den ich am 20. Februar 1893 im Wiener wissenschaftlichen Klub gehalten habe, und der abgedruckt ist im Juliheft 1893 der «Monatsblätter des wissenschaftlichen Klubs in Wien»: «Eduard von Hartmann versuchte in einem Kapitel des Buches (der «Philosophie des Unbewussten»), sich mit dem Darwinismus philosophisch auseinanderzusetzen. Er fand, dass die damals herrschende Auffassung desselben einem folgerechten Denken gegenüber nicht standhalten könne, und suchte sie zu vertiefen. Die Folge davon war, dass er von seiten der Naturforscher des Dilettantismus beschuldigt und auf die denkbar schärfste Art verurteilt wurde. In zahlreichen Aufsätzen und Schriften wurde ihm Einsichtslosigkeit in naturwissenschaftlichen Dingen vorgeworfen. Unter den gegnerischen Schriften befand sich auch eine von einem ungenannten Verfasser. Das darin Gesagte wurde von angesehenen Naturforschern als das Beste bezeichnet, was gegen Hartmanns Ansichten vorgebracht werden könne. Die Fachgelehrten hielten den Philosophen für vollständig widerlegt. Der berühmte Zoologe Dr. Oskar Schmidt sagte, die Schrift des unbekanntes Verfassers habe . Und der auch von mir als der größte deutsche Naturforscher der Gegenwart verehrte Ernst Haeckel schrieb: - Als später eine zweite Auflage der Schrift erschien, stand auf dem Titelblatte der Name des Verfassers - Eduard von Hartmann. Der Philosoph hatte zeigen wollen, dass es ihm durchaus nicht unmöglich sei, sich in den naturwissenschaftlichen Gedankenkreis einzuleben und in der Sprache der Naturforscher zu reden, wenn er will. Hartmann hat damit den Beweis geliefert, dass es

[254]

nicht den Philosophen an Verständnis für die Naturwissenschaft, sondern umgekehrt den Vertretern der letzteren an Einsicht in die Philosophie fehlt.» - Das war allerdings eine derbe Lektion, welche Eduard von Hartmann den naturwissenschaftlichen Materialisten erteilt hat. Wenn man nun auch nicht behaupten kann, dass die letzteren durch sie zu einiger Gründlichkeit in bezug auf die geistige Forschung getrieben worden sind: Hartmanns Stellung zu ihnen und wohl auch diejenige der Geistesforschung überhaupt ist dadurch in ein weitgeschichtlich bedeutsames Licht gerückt worden.

Ist demgemäß die «Philosophie des Unbewussten» der materialistischen Naturforschung turmhoch überlegen, so brachte sich Eduard von Hartmann von vornherein gegen die Geistesforschung in eine schiefe Lage durch seine bis zu gewissen Grenzen in Kantische Bahnen einlenkende Erkenntnistheorie. Er charakterisierte die gewöhnliche Ansicht des Menschen als naiven Realismus. Er sagte: Diese gewöhnliche Ansicht sieht in den Wahrnehmungen der Sinne wirkliche Dinge. Nun lässt sich aber leicht zeigen, dass diese Ansicht falsch ist. Denn dass der Mensch einen Gegenstand in einer bestimmten Farbe sieht, mit einem gewissen Geruch wahrnimmt usw., rührt doch nur davon her, dass seine Augen, sein Geruchsorgan usw. in einer bestimmten Art gebaut sind. Hätte er statt der Augen, statt des Geruchsorganes andere Organe, so würde er etwas ganz anderes wahrnehmen. Somit sind die Wahrnehmungen keine wirklichen Dinge, sondern nur Erscheinungen, welche in ihrer Eigenart von den Sinnesorganen bewirkt werden. Der gewöhnliche Mensch, der sie für wirklich hält, lebt also in einer Täuschung. Man müsse vielmehr annehmen, dass die wahre Wirklichkeit als Ursache hinter den Wahrnehmungen der Sinne liege. Und eben deshalb sucht Hartmann diesen naiven Realismus des gewöhnlichen Menschen zu überwinden. Er sucht durch Denken zu ergründen, was als wahre Wirklichkeit hinter der scheinbaren steckt. Damit gibt er in einem gewissen eingeschränkten Sinne zu, dass der Mensch sich zu einer höheren Erkenntnis entwickeln könne. Er sieht seinen eigenen Standpunkt

[255]

als einen solchen an, der in jedem Menschen schlummert, und zu dem sich der naive Realist nur nicht erhebt.

Wie nahe hätte es nun, nachdem Hartmann schon so weit gegangen war, doch gelegen, sich zu sagen: Könnte man sich denn nicht zu einem noch höheren Erkenntnisstandpunkt erheben? Könnte es nicht eine höhere Erkenntnisfähigkeit geben, der auch mein Standpunkt als eine Täuschung erscheint, wie mir derjenige des naiven Realismus? Diesen naheliegenden Schluss hat Hartmann nie ziehen wollen. Deshalb ist ihm die okkulte Erkenntnis immer ganz unverständlich geblieben. Das lag an den ihm gesteckten Grenzen seines Geistes. Er konnte über einen gewissen Punkt eben nicht hinauskommen. Er hat sich in einer gewissen Beziehung alle Mühe gegeben. Als in den achtziger Jahren die «Esoterische Lehre des Geheimbuddhismus» von Sinnett erschien und damit der theosophischen Zeitströmung ein erster literarischer Ausdruck gegeben war, da schrieb Hartmann einen ausführlichen Aufsatz über dieses Buch. Nun kann man ja allerdings sagen, dass in jenem Sinnettschen Buche die Theosophie in einer viel zu dogmatischen Art zutage trat, als dass einem gründlichen Denken damit hätte viel geholfen sein können, und dass der «Geheimbuddhismus» zu viel Schablonenhaftes, ja sogar direkt Fehlerhaftes enthielt, was den Zugang erschwerte; man muss aber dessen ungeachtet finden, dass Hartmann einer gewissen Art seines Geistes bei dieser Forschungsrichtung ebenso zum Opfer fiel, wie ihm dies auch gegenüber anderen Erscheinungen der Geistesforschung erging. Er hatte sich frühzeitig in die von ihm einmal festgelegten Gedankengebilde eingekapselt und dadurch jede Möglichkeit verloren, anderes auch nur zu verstehen. Deshalb war für ihn nie ein anderes Verhältnis zu einer fremden Forschung mehr möglich, als rein dasjenige, welches jeden andern Gedanken einfach mit dem eigenen verglich und dann sagte: Was mit mir übereinstimmt, ist richtig; was dies nicht tut, ist falsch. In einer gewissen Beziehung war daher das kritische Verhalten Eduard von Hartmanns gegenüber fremden Leistungen so, dass man im einzelnen Falle gar nicht abzuwarten brauchte, was

[256]

er sagen werde. Wer seine Philosophie gut kannte, und dann einen andern Standpunkt ins Auge fasste, der konnte immer schon wissen, was Hartmann über den letzteren sagen werde, auch bevor er selbst gesprochen hatte.

Auch mit untergeordneten Zeiterscheinungen der Geistesforschung, wie mit Hypnotismus, mit dem Spiritismus usw. hat sich Hartmann beschäftigt, ohne auch da zu irgend etwas anderem zu gelangen als zu einem ziemlich schablonenhaften Einregistrieren in seine Gedankenformen. Deshalb sind auch viele der späteren Bücher Eduard von Hartmanns weit weniger anregend als seine ersten. Gewiss, er hat in einzelnen Punkten seine ursprünglichen Ergebnisse modifiziert, und deshalb ist es unrecht, dass das Publikum ihn zumeist nur nach seiner ersten Schöpfung, der «Philosophie des Unbewussten», beurteilt. Er hat sich über diese einseitige Beurteilung seines Philosophierens oft bitter beklagt. Aber die Veranlassung dazu liegt doch auch darinnen, dass in bezug auf einschneidende Grundgedanken Hartmann in vielen späteren Schriften nichts geliefert hat, als was sich ein jeder Kenner seiner Prinzipien eigentlich selbst ausbauen kann. Es wird wenige Autoren geben, in bezug auf welche man mit soviel Recht wie bei Hartmann sagen kann: Um das zu gewinnen, was sie in ihren späteren Werken bieten, braucht man sie eigentlich selber gar nicht mehr. Ein einigermaßen begabter Mensch kann sich zum Beispiel das Wesentliche, was in der «Kategorienlehre», oder in der «Geschichte der Metaphysik» steht, selbst im Sinne Hartmanns konstruieren, wenn er dessen vorhergehende Schriften kennt und versteht.

Leicht kann man missverstehen das, was Hartmanns Pessimismus ausmacht. Dass er ursprünglich von Schopenhauers Gedankenrichtung mit beeinflusst war, hat der «Philosophie des Unbewussten» eine Färbung nach dem Pessimismus hin gegeben. Doch sollte man nicht übersehen, dass auf Hartmann ebenso stark zum mindesten wie Schopenhauer auch Hegel und Schelling gewirkt haben mit ihrer durchaus nicht pessimistischen Vorstellungsart. Es wurde hier viel zu weit führen, wenn

[257]

das Verhältnis Hartmanns zu den genannten drei Philosophen oder noch andern Denkern auseinandergesetzt würde. Deshalb soll ohne eine solche Ausführung Hartmanns Verhältnis zum Pessimismus kurz charakterisiert werden.

Weil die «Philosophie des Unbewussten» den Geist der Welt aus den zwei Elementen zusammensetzt, den unbewussten Willen und die unbewusste Idee, so kann sie den Gang der Weltentwicklung nicht als einen durchaus vernünftigen und guten ansehen. Denn ist auch die Idee für sie vernünftig und logisch; der Wille ist es nicht. Nur durch den Willen aber kann die Welt entstanden sein. Es ist ja bereits oben gesagt worden, dass zum wirklichen Schaffen eine Kraft nötig ist. Die kraftlose Idee kann nichts schaffen. So kommt denn Hartmann dazu, sich zu sagen, dass die Welt überhaupt da ist, rühre von dem vernunftlosen Willen her, und die Idee kann nichts tun, als sich des Willens bemächtigen, um die Schöpfung wieder aufzuheben. Der Weltprozess bestehe also darinnen, dass die Idee sich hinterher unbefriedigt fühlt davon, dass sie durch den Willen ins Dasein gerufen worden ist; sie fühlt damit die Schöpfung als ihr Leiden, und strebt danach, sich von diesem Leiden zu befreien. Es sei wieder gestattet, auch in bezug darauf einige Sätze aus meinem Buche «Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert» (S.165 £) anzuführen: «Das Walten des Unvernünftigen drückt sich in dem Vorhandensein der Schmerzen aus, die alle Wesen quälen. Der Schmerz überwiegt in der Welt gegenüber der Lust. Diese Tatsache, die philosophisch aus dem unlogischen Willenselemente des Daseins zu erklären ist, sucht Eduard von Hartmann durch sorgfältige Betrachtungen über das Verhältnis von Lust und Unlust in der Welt zu erhärten. Wer sich gar keiner Illusion hingibt, sondern objektiv die Übel der Welt betrachtet, kann zu keinem andern Ergebnis gelangen, als dass die Unlust in weit größerem Maße vorhanden sei als die Lust. Daraus aber folge, dass das Nichtsein dem Dasein vorzuziehen sei. Das Nichtsein kann aber nur erreicht werden, wenn die logisch vernünftige Idee den Willen, das Dasein, vernichtet. Als eine allmähliche Vernichtung des unvernünftigen

[258]

Willens durch die vernünftige Ideenwelt sieht daher Hartmann den Weltprozess an. Es müsste die höchste sittliche Aufgabe des Menschen die sein, an der Überwindung des Willens mitzuwirken.» Man sieht, die «Philosophie des Unbewussten» steht der okkulten Geistesforschung als etwas ganz Entgegengesetztes gegenüber. Denn diese muss, kurz ausgesprochen, die Welt und damit auch den Menschen in einer Entwicklungsströmung sehen, die zuletzt alles zum Göttlichen, also zum guten Ursein führt.

Nun aber verbindet sich bei Hartmann mit diesem umfassenden Pessimismus ein merkwürdiger untergeordneter Optimismus. Denn sein Pessimismus soll nicht zu einer Abkehr vom Dasein, sondern im Gegenteil, zu einem hingebungsvollen Mitwirken an demselben führen. Er glaubt nämlich, dass zu einem sittlichen Handeln nur dieser Pessimismus führen könne.

So lange der Mensch den Glauben hat, dass Lust und Glück erreicht werden können, so lange wird er auch - nach Eduard von Hartmanns Annahme - das selbstsüchtige Jagen nach ihnen nicht aufgeben. Nur eines kann wirkliche Heilung von allem Egoismus bringen. Das ist die Einsicht, dass aller Glaube an die Lust und das Glück Illusion ist. Ist sich der Mensch darüber klar, dann wird er alles derartige Streben aufgeben. Nun könnte man allerdings sagen: unter solchen Voraussetzungen ist ja alles Dasein zwecklos; und die «Philosophie des Unbewussten» müsste demnach eigentlich dem Menschen die Vernichtung seines Daseins anempfehlen. Hartmann erwidert darauf, dass absolut nichts erreicht wäre, wenn der einzelne sein Dasein austilgen wollte. Denn was im letzten Grunde leidet, ist nicht bloß der Einzelgeist, sondern der Allgeist. Soll das Leiden aufhören, so muss das Dasein des Allgeistes selbst ausgetilgt werden. Dies kann aber nicht dadurch erreicht werden, dass sich der einzelne vernichtet, sondern im Gegenteile dadurch, dass dieser einzelne seine Arbeit in den Dienst des Ganzen stellt. Alle Arbeit der Menschheit muss zusammenwirken, um zuletzt den Allgeist von seinen Leiden zu befreien. Die ganze Kulturentwicklung ist nichts anderes, als ein Hinarbeiten

[259]

auf dieses Ziel. Die Weltentwicklung besteht in der Erlösung der Gottheit von dem Leiden des Daseins durch die Arbeit der Menschheit. Der einzelne muss auf eine Glückseligkeit für sich verzichten und alle seine Leistungen in den Dienst der Erlösung der Gottheit stellen. - Es kann hier nun nicht die Aufgabe sein, zu zeigen, wie Hartmann in einer recht phantastischen Art voraussetzt, dass die Menschheit dahin erzogen werden könnte, zuletzt durch einen gemeinsamen Entschluss, durch vereintes Streben, das Dasein radikal zu vernichten, und die Gottheit zu erlösen.

Wenn man auch gestehen muss, dass in solchen Endpunkten des philosophischen Nachdenkens die «Philosophie des Unbewussten» sich in grundlose Untiefen verliert, so kann dem Einsichtigen nicht entgehen, dass im Speziellen Hartmann manche schöne Darlegungen geleistet hat. Eine solche muss insbesondere in der Auseinandersetzung der verschiedenen Sittlichkeitsstandpunkte in seiner «Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins» gesehen werden. Da hat er alle möglichen sittlichen Lebensansichten aufgeführt, vom krassen Egoismus bis zur religiös-selbstlosen Hingabe an die Arbeit im Gesamt-Menschheitsdienste. Und wenn auch über all diesen Ausführungen der Hauch seines Pessimismus liegt mit dem paradoxen Ziel einer Erlösung des Weltgeistes von seinem Leiden: so kann doch ein jeder, der von diesem radikalen Endpunkte abzusehen vermag, aus dem einzelnen bei Hartmann viel gewinnen. - Ein gleiches ist zu sagen von dem Buche: «Das religiöse Bewusstsein der Menschheit in der Stufenfolge seiner Entwicklung». Da will Hartmann zeigen, wie im geschichtlichen Verlaufe sich die Menschheit allmählich durchringt durch die verschiedenen religiösen Standpunkte zur Verehrung jenes Allgeistes, wie er ihm als «der Unbewusste» vorschwebt. Ihm erscheinen alle bisherigen Religionen als eine Vorstufe der «Religion des Geistes». Dass in jedem einzelnen der «Geist» lebt, und dass das Leben in der Erlösung dieses leidenden Geistes bestehen muss: dies soll der Inhalt solcher Zukunftsreligion sein. Auch das Christentum kann zu dieser «Religion des Geistes»

[260]

nur eine Vorstufe sein. Es gibt sich - so meint Hartmann - der Illusion hin, dass in Einer Person, dem Gottessohne, der Allgeist gelitten hat: es muss aber an die Stelle dieser einen Person die Summe aller Personen treten. Alle müssen sich als leidende und zur Erlösung berufene Söhne des Einen Geistes fühlen. Hartmann ist überzeugt davon, dass die wissenschaftliche Theologie der neuen Zeit zu einer «Selbstersetzung des Christentums» führen müsse. Sie muss sich zuletzt durch den Widerspruch auflösen, der sich aus dem Nachdenken über die Unmöglichkeit ergibt, das Erlösungswerk könne durch einen Einzelnen herbeigeführt werden. Ist auch in dieser Ausführung Hartmanns wieder das völlige Missverstehen des Christentums durchleuchtend: so hat der Schöpfer der «Philosophie des Unbewussten» doch auch auf diesem Gebiete manche wichtige Einzelausführung gegeben, und er ist auch in dieser Beziehung den zeitgenössischen Theologen und Philosophen weit überlegen durch Scharfsinn und Unabhängigkeit des Denkens.

Es wäre interessant, auch noch auszuführen, wie auch in der «Ästhetik» Hartmann trotz Unzulänglichkeit seiner Grundprinzipien manch Treffliches im einzelnen geleistet hat. Doch muss hier - aus Raummangel - davon abgesehen werden.

Eduard von Hartmann bietet einem jeden, der sich mit ihm beschäftigt, viel des Anregenden. Und der Geistesforschung kann er nicht ohne Nutzen sein. Man hat in ihm eine Persönlichkeit vor sich, welche auf der einen Seite ein energisches Losringen von den Vorurteilen des materialistischen Zeitgeistes zeigt, die aber doch sich nicht erheben kann in das Gebiet wirklichen geistigen Schauens. Gerade bei ihm kann man gewahr werden, wie die Vorstellungsart der Gegenwart dem Geiste die Freiheit nimmt zu solchem wirklichen Schauen. - Und noch eines darf bei dieser Persönlichkeit nicht übersehen werden. Hartmann hat nicht nur die höchsten Lebensanschauungsfragen behandelt, sondern er ist in alle Zeitfragen eingedrungen: in die Kulturfragen, in die Politik, in die Sozialökonomie, in die Rechtsfragen usw. Und überall erweist er sich da



[261]

als ein Denker, der fest auf dem Boden der Wirklichkeit stehen bleiben will, der sich nirgends in phantastische Utopien und abstrakte Zukunftsperspektiven verlieren will. Ja, sein Wirklichkeitssinn in dieser Hinsicht steht in einem sonderbaren Gegensatze zu seinen radikalen, und wirklich oft bodenlosen Träumereien in den höchsten Fragen und Zielen der Menschheit. Sein Konservativismus in Politik und Sozialismus hat manchmal etwas Philiströses, aber viel Gesundes. Deshalb wird er auch in bezug darauf für den Geistesforscher wertvoll sein. Dieser hat allen Grund, sich vor Phantastereien zu hüten, und fest auf dem Boden der Realität zu bleiben. Da kann Hartmann ein vortreffliches Beispiel abgeben. Ob man dies oder jenes von ihm annehmen will, darauf kommt nicht viel an; aber darauf, dass man immer fruchtbare Anregungen von ihm empfangen kann.