

Het leven had er beter niet kunnen zijn

Maandag was het tweehonderd jaar geleden dat de Duitse filosoof Arthur Schopenhauer werd geboren. Al op zijn zeventiende was Schopenhauer ervan overtuigd dat deze wereld het werk was van de duivel. Hij meende dat er voor optimisme geen enkele aanleiding bestond, en schreef dat de filosofie zich rekenschap moest geven „het vreselijke kabaal van het wederzijdse algemene moorden”. Er is misschien van alles op zijn persoon en zijn denken aan te merken. Maar dat verhindert niet dat zijn werk nog altijd de moeite waard is. Als kunst.

door Arnold Heumakers

Over Arthur Schopenhauer (1788-1860) doen zonderlinge anekdotes de ronde. In de roman *Dokter Glas* uit 1905 van de Zweedse schrijver Hjalmar Söderberg staat er al een op de eerste bladzijde: „Op een avond zat de sombere filosoof in een hoek van zijn café, als gewoonlijk alleen; de deur gaat open en een persoon met een onsympathiek uiterlijk treedt binnen. Schopenhauer bekijkt hem met een van walging en afschuw vertrokken

gezicht, springt op en begint de man met zijn stok op het hoofd te timmeren. Alleen naar aanleiding van 's mans uiterlijk.”

Bij Schopenhauers meest recente biograaf, Rüdiger Safranski, ben ik deze anekdote niet tegengekomen. Maar dat wil nog niet zeggen dat het om een verzinsel gaat. Schopenhauer geloofde in de fysiognomie, de gelaatskunde, die leerde dat men iemands karakter kon aflezen van zijn uiterlijk (vooral de eerste indruk was belangrijk); en dat hij driftig en opvliegend kon zijn, bevestigden andere anekdotes waaraan niet hoeft te worden getwijfeld.

Zo smeet hij in 1821 een buurvrouw, de 47-jarige naaister Caroline Marquet, uit zijn huis. We weten dit zo precies omdat het slachtoffer een klacht indiende, en Schopenhauer na een eindeloze procesgang werd veroordeeld tot het betalen van een fikse schadevergoeding en een „pensioen” van jaarlijks 60 Taler. Toen Caroline Marquet twintig jaar later overleed, noteerde hij dan ook opgevoerd: *Obit anus, abit anus* (de oude vrouw/voetboei is gestorven, de last is verdwenen).

Dit gedrag lijkt moeilijk te rijmen met een filosofie die uitgeroepen het *Mitleid* aanwees als de bron van alle ware ethiek. Op meer punten botst bij Schopenhauer de filosofie met het leven en omgekeerd. Zoals alleen al mag blijken uit de heftigheid waarmee hij, in weerwil van zijn pessimisme omtrent mensen en wereld, altijd is blijven hunkeren naar erkenning. Afgelopen maandag was het 200 jaar geleden dat hij in Danzig als zoon van een rijke koopman werd geboren. De belangstelling die hij tegenwoordig geniet, zou hem ongetwijfeld deugd hebben gedaan. Net als in de tweede helft van de vorige eeuw (toen Schopenhauers filosofie — vlak vóór zijn dood — voor het eerst een groot publiek bereikte) spreekt zijn pessimisme nu velen aan die het utopische optimisme van nog geen twintig jaar geleden de rug hebben toegekeerd. In een mooi essay uit 1938 noemde Thomas Mann Schopenhauer „echt iets voor jonge mensen”, maar daarmee doet hij onrecht aan de oudere ontgoochelden.

Weltschmerz

Iets anders is of Schopenhauers filosofie ook zelf uit frustratie is geboren. Men heeft het meer dan eens beweerd. Kierkegaard bijvoorbeeld vond hem om die reden geen echte pessimist: hij had zich slechts aangepast aan zijn echech. Maar de — uiterst leesbare — biografie van Safranski laat zien dat dit beeld op zijn minst onvolledig is. Bij Schopenhauer was sprake van een authentiek pessimisme, dat zich al vroeg manifesteerde, nog voordat er enig echech geleden was. Waar kwam de somberheid dan vandaan? Safranski wijst op een gebrek aan moederliefde, het ontbreken van een harmonieus gezinsleven, een tegen de eigen zin opgedrongen beroepskeuze (de jonge Arthur moest net als zijn vader de handel in) — dus toch frustratie misschien, maar op een heel andere manier dan Kierkegaard het bedoelde.

Naar eigen zeggen was Schopenhauer er al op 17-jarige leeftijd van overtuigd dat de wereld niet het werk kon zijn van een goederdier god, maar van een duivel. En uit een jeugdgedicht weten we dat ook de seksualiteit hem toen al danig benarde: de wellust was voor hem een „Hölle” die hem uit de hoogten van de hemel had neergeworpen in het stof van de aarde.

Dit wijst ook nog op een andere bron van somberheid, want met name het gedicht ademt geheel en al de geest van de Romantiek, toen het lijden aan de wereld regel was.

De meeste romantici zochten daarom verlossing in een betere, zelf verzonnen of gedroomde wereld. Het bijzondere aan Schopenhauer is echter dat bij hem, hoewel hij in Weltschmerz de somberste romanticus overtreft, zo'n droomwereld ontbreekt. Of om het in wijsgerige termen te zeggen (want na de dood van zijn vader keerde Schopenhauer de handel de rug toe en wijdde zich aan de filosofie): tegenover de empirische wereld staat bij hem geen transcendente wereld. En toch stelde hij filosofie gelijk aan metafysica; zij moest kennis verschaffen die op meer dan alleen de empirie betrekking had. De mens was nu eenmaal een *animal metaphysicum*, dat zich, geconfronteerd met dood en lijden,

niet tevreden kon stellen met de antwoorden van de (empirische) natuurwetenschappen. Het materialisme, dat dit wel deed, achtte Schopenhauer plat en vulgair, iets voor „kapersgezellen en apothekersleerlingen”, zoals hij later zou opmerken.

Schijnwereld

Maar hoe kreeg Schopenhauer dat voor elkaar: een metafysica zonder transcendentie? Het antwoord op deze vraag vereist een korte duik in de Duitse filosofie van zijn tijd, die geheel in het teken stond van Kant — voor Schopenhauer na Plato de filosoof. Kants grote verdienste was het dat hij de grenzen had vastgesteld van wat nog met de ratio te kennen viel. Hij maakte een scherp onderscheid tussen de wereld zoals die door ons wordt waargenomen en die als „verschijnsel” ook door onze waarneming wordt bepaald, en de wereld zoals deze op zichzelf is, onafhankelijk van onze waarneming. Kant sprak van het *Ding an sich*, dat als zodanig voor de mens onkenbaar was. Voor Kant zelf was dit niet echt een bezwaar, wel voor zijn navolgers, die door exclusief de nadruk te leggen op het waarnemende subject als bron van alle mogelijke kennis alsnog het *Ding an sich* meenden te kunnen identificeren — als „Ik” (Fichte), als „Natuur” (Schelling) of als „Geest” (Hegel).

Ook Schopenhauer weigerde genoegen te nemen met alleen de „verschijnselen”. In zijn hoofdwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* (dat tussen 1814 en 1818 ontstond) wordt de empirische wereld beschreven als een schijnwereld, een soort optisch bedrog dat ons verhindert de wereld te zien zoals zij werkelijk is. Op één punt kon echter ook achter de „voorstelling” worden gekeken: in het zelfbewustzijn. Dank zij de ervaring van het eigen lichaam (en vooral van de daarin werkzame geslachtsdrift) meende Schopenhauer Kants *Ding an sich* te herkennen in de „wil”. En naar analogie concludeerde hij, niet zonder stoutmoedigheid, dat de hele natuur moest worden opgevat als de „objectivering” van diezelfde wil — één blinde, grond- en doelloze wil tot leven, die pas in zijn verschijningsvorm uiteenvalt in de heterogene wereld die wij uit de waarneming kennen.

Dit is de „sleutel tot het wereldraadsel” die Schopenhauer in zijn metafysica had gevonden: een immanente en niet transcendente wil, die dan ook geen enkel uitzicht biedt op een andere, betere wereld, maar juist de afgrondelijkheid onthult van het bestaan waarin wij zijn opgesloten. Hiermee zette Schopenhauer de toenmalige filosofie op zijn kop. Want de rede, die bij voorbeeld in het denken van Hegel als *Geist* het vermogen tot absolute kennis belichaamt, bleek opeens niet meer te zijn dan een hulpe van de wil, wiens soevereiniteit onaantastbaar bleef.

In Schopenhauers ogen was een filosofie die pretendeerde absolute kennis te ontlenen aan de rede, een vorm van boerenbedrog. Met name Hegel, destijds in Duitsland de meest voraanstaande filosoof, was zijn *bête noire*; Schopenhauer vond hem een „charlatan” en hij reduceerde Hegels dialectiek tot een „goochelaarstruc”. Het Duitse publiek dacht er echter anders over. Toen Schopenhauer in 1821 zijn colleges in Berlijn uitaandig op dezelfde uren hield als zijn beroemde collega, bleven de studenten weg, terwijl een paar deuren verder bij Hegel de zaal vol zat.

Hier hebben we een van die echechs waar Kierkegaard op doelde. De mislukking in Berlijn heeft vooral de virulentie van de strijd tegen de concurrenten aangewakkerd.



Illustratie Waldemar Post

ARTHUR SCHOPENHAUER pessimisme als kunstwerk

want van bescheidenheid had Schopenhauer geen last en ressentimenten ging hij niet uit de weg. Dat neemt niet weg dat het verzet tegen het rationalistische optimisme van Hegel en zijn invloedrijke navolgers nog altijd een van de aantrekkelijke aspecten vormt van Schopenhauers filosofie. In het grenzeloze vertrouwen in de rede dat door hem werd weggehouden, stelde hij de zelfoverschatting van de mens aan de kaak. Hij weigerde de wereld rooskleuriger voor te stellen dan zij was. Tegen het einde van zijn leven zei hij in een gesprek: „Een filosofie waarin men tussen de bladzijden niet de tranen, het huilen en klappertanden en het vreselijke kabaal hoort van het wederzijdse algemene moorden, is geen filosofie.”

Nu konden zulke geluiden ook wel bij Hegel worden vernomen, met name in diens geschiedfilosofie, maar ten slotte volgde er een happy-ending, als de *Weltgeist* eindelijk tot zichzelf was gekomen en de geschiedenis haar eindpunt had bereikt. Hegel geloofde dat dit zich in zijn tijd en in zijn filosofie aan het voltrekken was. Een grootse, maar ook ietwat groteske gedachte, die begrijpelijkerwijs door zijn navolgers werd gecorrigeerd. Zo was Karl Marx, na Hegels filosofie „met

beide benen op de grond” te hebben gezet, tenminste zo verstandig het einde van de geschiedenis in de toekomst te situeren.

Volgens Schopenhauer was dat overigens niet minder grotesk. De geschiedenis bezat in zijn ogen geen inherente rationaliteit net zo min als een uiteindelijk doel; zij was slechts het strijdtooneel van de wil die in zijn talrijke verschijningsvormen met zichzelf overhoop lag. De geschiedenis is in wezen niets anders dan „de lange, zware en verwarde droom van de mensheid”, die in wisselende vormen steeds hetzelfde laat zien, schreef hij in het tweede deel van *Die Welt als Wille und Vorstellung*, dat in 1844 verscheen; om haar te leren kennen kon men volstaan met het lezen van Herodotus.

Van iemand die zo weinig waarde hecht aan historische verandering, kan moeilijk worden verwacht dat hij zich erg druk zal maken om de veranderingen die plaatsvinden in zijn eigen tijd. Inderdaad is het opvallend met welke soevereine geringschatting Schopenhauer in zijn jeugd de strijd tegen Napoleon en het ontwakende Duitse nationalisme heeft bejegend. Tijdens het revolutiejaar 1848 kwamen de zaken echter anders te liggen. Ditmaal hield de geschiedenis zich

even met hem bezig, en toen bleek zij plotse-ling toch belangrijker te zijn dan hij zich voorheen had gerealiseerd.

Uiteraard ontbrak in 1848 de sarcastische kritiek op het veelal door Hegels filosofie geïnspireerde revolutionaire optimisme niet. Maar Schopenhauer voelde zich ook daadwerkelijk door de revolutie bedreigd. Terwijl in de straten van zijn woonplaats Frankfurt Oostenrijkse troepen strijd leverden met de opstandige burgers, leende de filosoof een Oostenrijks officier zijn toneelkijker opdat deze beter op het „soevereine canaille” zou kunnen richten. Bij alle filosofische afkeer, openbaart zich hier, zoals Safranski terecht opmerkt, vooral de bekrompenheid van de „filosofische couponknipper”. Schopenhauer leefde immers van het — bescheiden — kapitaal dat zijn vader hem had nagelaten. En dat is tevens zijn excuus tegen de revolutie verdedigde hij in de eerste plaats het privé-bezit, dat hem persoonlijk in staat stelde onafhankelijk van alles en iedereen zijn wijsgerige arbeid te verrichten.

De sociale ellende, waar althans een deel van de revolutionairen van 1848 zich tegen keerde en die ook Schopenhauer niet was ontgaan, schreef hij toe aan de luxe. Maar,

„Een filosofische couponknipper” die geloofde dat iedereen welvarend zou worden

merkte hij op in zijn *Parerga und Paralipomena* (een lijvige bundels essays uit 1851), het was niet nodig ter remedie de luxe uit te bannen. Hij zei te geloven — voor een pessimist nogal verrassend — dat op den duur de wetenschappelijke en industriële vooruitgang iedereen meer dan voldoende welvaart zou bezorgen.

Erg indrukwekkend kan Schopenhauers inzicht in politieke en sociale kwesties niet worden genoemd, zoals men ziet. Maar dat is niet verwonderlijk gezien het geringe belang dat hij eraan toekende. De welvaart die hij voorspelde zou dan ook zeker niet het geluk brengen dat optimistisch tijdgenoten ervan verwachtten: de wezenlijke, alleen metafysisch te peilen misère van de mens werd er niet door veranderd. Of dit inzicht dank zij de ervaringen met onze moderne welvaarts- en verzorgingsmaatschappij als achterhaald moet worden beschouwd, is een vraag die iedereen zelf mag beantwoorden.

Toch had ook Schopenhauer een uitweg. Verlossing was mogelijk voor de mens, als hij zich wist te onttrekken aan de greep van de wil, en dat kon, meende Schopenhauer, in de kunst (die hij opvatte als een belangeloze spiegeling van het bestaande), in het *Mitleid* (een ervaring waarbij de grenzen tussen ik en niet-ik wegvlieden), en ten slotte door wat hij noemde: de *Verneinung des Willens*, een blijvende toestand van ascese, resignatie, gelatenheid. De heilige ontsnapte aan de slavernij van de wil en aan de ellende van het menselijk bestaan, doordat hij het „niets” van alles doorzag. Maar omdat de wil zich vooral deed gevoelen in de genitaliën en de heiligheid dus zonder seksuele onthouding niet denkbaar was, volgt hieruit dat een geheel verlorste mensheid onmogelijk een lang leven beschoren kon zijn. Schopenhauer zou het niet betreurd hebben, want hij was er al van jongs af aan van overtuigd dat het leven op aarde er beter niet had kunnen zijn.

Erg groot lijkt de kans op universele heiligheid echter niet. Het beste bewijs leverde Schopenhauer zelf, die, hoewel hij in zijn werkkamer dagelijks naar een Boeddha-beeld keek (zijn hele filosofie getuigt trouwens van een sterke oosterse invloed), zichzelf beslist niet in een onthechte „Boeddha” wist te veranderen. De driften behielden op hem hun greep. Daarvan getuigen niet alleen zijn ettelijke relaties met vrouwen (hij bleef wel zijn leven lang vrijgezel), maar ook de vele stekelige opmerkingen over „het laag opgegroeide, smalschouderige, breedheupige en kortbenige geslacht” in zijn werk. Iedere feministe met geloofswijfel raad ik aan het essay „Ueber die Weiber” (in de *Parerga und Paralipomena*) te lezen; haar geloof zal daarna weer bergen kunnen verzetten.

Kunst

Niet minder intrigerend dan de heiligheid is de rol van de kunst in Schopenhauers filosofie. Al in 1814 schreef hij in een notitieboek: „Met de filosofie is het zo vaak fout gegaan, omdat men haar op de weg van de wetenschap in plaats van op de weg van de kunst heeft gezocht.” Schopenhauer deed het anders: zijn denken heeft in zijn afstandelijkheid en schijnbare onbewogenheid veel van een esthetische contemplatie. Ongetwijfeld onder zijn directe invloed heeft Nietzsche later kunnen schrijven dat de wereld alleen als „esthetisch fenomeen” te rechtvaardigen was.

Nietzsche (die in de derde *Unzeitgemässe Betrachtung* Schopenhauer aanwees als zijn „opvoeder”) is waarschijnlijk de grootste kunstenaar onder de filosofen. Maar ook tal van andere, minder filosofische kunstenaars hebben zich door Schopenhauer aangesproken gevoeld. Safranski noemt hem in zijn biografie de „Künstlerphilosoph” bij uitstek. Het pessimisme van Schopenhauer sloot goed aan bij de anti-sociale, bijna levensvijandige houding die veel kunstenaars in de tweede helft van de negentiende eeuw aannamen. Sympathie voor zijn ideeën vinden we bij voorbeeld bij Joris-Karl Huysmans, bij Flaubert, bij Strindberg, maar ook bij een minder grote pessimist als Richard Wagner, en bij twintigste-eeuwse schrijvers als Borges (die speciaal om Schopenhauer in het origineel te kunnen lezen Duits leerde) en Samuel Beckett.

Ook lijkt mij de *uitwerking* van Schopenhauers filosofie heel goed te vergelijken met die van een kunstwerk, en dat niet alleen vanwege de glasheldere, expressieve stijl waarin zij is opgeschreven. Metafysica, merkt Schopenhauer ergens op, heeft maar één verplichting, en dat is dat zij *waar* moet zijn. Hetzelfde geldt voor de kunst; dank zij hoeveel kunstgrepen zij ook tot stand komt, in laatste instantie moet kunst waarheid verbeelden, laten zien — om met Beckett te spreken — *how it is*. En dat is ook wat alle werkelijk grote kunstwerken doen, zij het soms in weerwil van de bedoelingen die de kunstenaar zelf ermee heeft gehad. De vraag die men zich dus na kennismaking met Schopenhauer zou moeten stellen is: is zijn filosofie waar?

Een andere vraag is of we nog wel bereid en in staat zijn een dergelijke vraag eenduidig te beantwoorden. De scepsis heeft sinds Schopenhauer veel terrein gewonnen. Maar één ding is zeker: als zijn filosofie in al haar pessimistische consequenties waar is, dan vertegenwoordigt zij een hoogst paradoxale waarheid. Een waarheid waarmee eigenlijk niet valt te leven zonder haar tegelijkertijd te verloochenen — behalve in de kunst, die immers toch een beetje buiten het leven staat. Zoals Schopenhauer elke dag na het schrijven een uur op zijn fluit speelde, lezen wij nu Schopenhauer, als kunst, en voelen ons er wel bij.