

Harald Schöndorf SJ

Arthur Schopenhauer

Am Scheideweg des modernen Denkens

Daß ein Philosoph in seinem Leben seiner Philosophie nicht entspricht, kommt öfters vor. Daß aber ein Philosoph erstmals durch eine Schrift größere Bekanntheit erlangt, in der er den Grundsätzen seiner Philosophie untreu wird und dies auch noch ehrlich zugibt, das gibt es in der Geschichte sicher nur einmal: bei Arthur Schopenhauer, der vor 200 Jahren, am 22. Februar 1788, in Danzig das Licht der Welt erblickte. Aufmerksam wurde man auf ihn erst durch seine „Aphorismen zur Lebensweisheit“, zu deren Ausarbeitung er „gänzlich abgehn“ mußte „von dem höheren, metaphysisch-ethischen Standpunkte, zu welchem meine eigentliche Philosophie hinleitet“. Denn die Lebensweisheit ist die „Kunst, das Leben möglichst angenehm und glücklich durchzuführen“, was natürlich voraussetzt, daß „das menschliche Leben dem Begriff eines solchen Daseins entspreche, oder auch nur entsprechen könne“. Genau dies wird aber von Schopenhauers Philosophie entschieden „verneint“¹.

Die Leser der „Aphorismen zur Lebensweisheit“ im ersten Band der „Parerga und Paralipomena“ (deutsch etwa: Kleinere und spätere Schriften) begannen sich auch für die grundlegenden systematischen Werke des Denkers zu interessieren. So wurde Schopenhauer, dessen Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ beim Erscheinen der Erstauflage des ersten Bandes völlig unbeachtet geblieben war, etwa ab 1850 doch noch bekannt und berühmt. Nun entsprach sein Pessimismus der allgemeinen Fin-de-siècle- und Dekadenzstimmung, und zur Jahrhundertwende hatte der 1860 in Frankfurt am Main verstorbene Philosoph längst einen festen Platz unter den Klassikern deutschen Bildungsguts errungen.

Aber die Jahrhundertwende liegt nun schon lange zurück. Erbringt es für uns Heutige noch etwas, uns mit Schopenhauer zu befassen? Künstler aller Art, Musiker, Maler und Literaten hat er immer wieder fasziniert, Freud wurde von ihm inspiriert, aber bei den Philosophen vom Fach blieb ihm der große Durchbruch versagt. Zwar wäre Nietzsche ohne Schopenhauer undenkbar, und in unserem Jahrhundert war sein Einfluß auf Wittgenstein und Horkheimer beträchtlich. Aber während Nietzsche vor allem durch Heidegger und Marx durch den Neomarxismus der 70er Jahre zu Denkern ersten Ranges avancierten, blieb Schopenhauer im Schatten. Der geniale, philosophisch renommierte Interpret, der ihm einen unübersehbaren Platz am Philosophenhimmel verschaffen könnte, steht noch aus.

Schopenhauers berühmter Pessimismus wird natürlich in jeder Epoche, die auf einen übersteigerten Fortschrittsoptimismus mit Enttäuschung und Kritik reagiert, ein gewisses Maß an Anklang finden. Aber die radikale asketische Folgerung mit ihrem Verzicht auf Sexualität und Vitalität wird heute kaum sonderlich attraktiv empfunden werden. Die Herausstellung des Irrationalen, die Hinwendung zu östlicher Religiosität und das Liebäugeln mit Parapsychologischem hingegen kommen heutigen Modeströmungen wieder eher gelegen.

Man ließe freilich einem Denker eine zweifelhafte Ehre widerfahren, wollte man seine Bedeutung an dem messen, was gerade modisch ist, es sei denn, eine solche Mode verweise auf eine tieferliegende geistesgeschichtliche Fragestellung. Dies dürfte bei der Rede vom Ende der Moderne der Fall sein, wenn man sie nicht auf das bloße Heute verengt, sondern nach ihren Wurzeln sucht. Hierbei führt der Blick in die Geschichte sehr bald zum Ende des Deutschen Idealismus, in dem manche ja das Ende der klassischen Metaphysik überhaupt sehen wollen. Hier kommt Schopenhauer eine der Schlüsselpositionen zu, hat er doch als erster – noch vor Feuerbach, Kierkegaard und Marx, wenn auch ohne unmittelbare historische Wirkung – den Idealismus im Ausgang von seinen eigenen Positionen her in die Krise geführt. Die geistige Aufarbeitung der damit verbundenen Probleme ist aber noch keineswegs erledigt, sondern hat ihre Nachwirkungen bis in unsere Zeit.

Schopenhauer setzt in seiner Erkenntnislehre bewußtseinsidealistisch an: Die Welt und alle Objekte in ihr sind nur Vorstellung des erkennenden Subjekts. Ihrem eigentlichen Wesen nach (Kants „Ding an sich“) ist die Welt Wille, das heißt blinder, irrationaler Drang. Als Wille zum Leben ist er nie zu befriedigendes ziel- und endloses Streben und tritt in der Vielheit der Individuen in die Erscheinung. Die Nichtigkeit dieses Wollens führt zu dauerndem Kampf und Leid und wird durch die Fortpflanzung der Individuen perpetuiert. (Mit-)Leiden und Durchschauen des Scheins der Vielheit können den Menschen zum freien Aufgeben seines Wollens (Askese, Verzicht auf Sexualität) und damit zum erlösenden Nirwana führen. In der Erkenntnis „zündet sich der Wille ein Licht an“², das er als Mittel für seine Zwecke benützt. Dennoch kann sich das Erkennen kurzzeitig vom Willen losreißen und als interesselose Kontemplation des Schönen und der Ideen vorübergehend seiner Botmäßigkeit entrinnen. Der philosophischen Erkenntnis entspricht auf ihre Weise die Kunst (wobei die Musik als reine Darstellung des Willens am höchsten steht); gelebt wird sie vom Heiligen als Verneinung des Willens.

Vorrang der Anschauung

Seit jeher wird das Sehen gerne als Modell für jede Art von Erkenntnis verwendet. Die „Idee“ ist ihrem Wortsinn nach nicht, wie seit Descartes, ein Gedankengebilde, sondern, wie bei Platon, etwas (geistig) Geschautes. Schopen-

hauer fühlte sich vor allem Platon und Kant verpflichtet, und so ist es nicht zu verwundern, daß in seinem Denken sowohl Anschauung im Kantischen Sinn als auch Schau von Ideen im Sinn Platons eine wichtige Rolle spielt.

Der Rekurs auf die Anschauung bedeutet im neuzeitlichen Denken so gut wie immer, daß in unmittelbarer Erkenntnis die Garantie für Wahrheit gesehen wird. Die hierfür in Anspruch genommene Anschauung kann je nach philosophischer Einstellung geistig (Descartes: Intuition; Fichte, Schelling: intellektuelle Anschauung) oder sinnlich-empirisch (Empiristen, Kant) sein.

Schopenhauer ist sich zwar dessen bewußt, daß die Vernunft den Menschen auszeichnet und daß es ohne ihre Fähigkeit, Begriffe zu bilden, keine Philosophie geben könnte. Dennoch vertritt er (ähnlich wie die englischen Empiristen) die Auffassung, daß die Begriffe gegenüber der ursprünglichen Erfahrung und Anschauung etwas Nachgeordnetes, Verdünntes, Abstraktes sind. Die kritische Einstellung Kants gegenüber der Gefahr leerer und unbewiesener Spekulation wird jetzt gleichsam auf den gesamten Bereich der Vernunft ausgedehnt.

Mit dieser Abwertung des Begrifflichen will Schopenhauer sicher auch der Gefahr einer immer formaler werdenden reinen Reflexionsphilosophie vorbeugen, wie sie sich ja bereits in Fichtes „Wissenschaftslehre“ ankündigt, die Schopenhauer als Student mit zunehmender innerer Kritik gehört hat. Metaphysik ist für Schopenhauer eine inhaltliche Wissenschaft. Sie gibt nicht Funktionszusammenhänge an. Sie überläßt vielmehr die endlos fortsetzbaren Rückfragen nach Ursachen und Bedingungen den anderen Wissenschaften, um die entscheidende Frage nach dem Was, nach dem Wesen der Dinge zu stellen.

Hier liegt auch der tiefere Grund dafür, daß nach Schopenhauer für das Wesen der Welt, den Willen, und für dessen primäre „adäquate“ Objektivationen, die Ideen, der Satz vom Grund keine Geltung besitzt. Das Bemühen um eine inhaltlich gefüllte Metaphysik scheint auch hinter Schopenhauers Kritik an Kants Verständnis der Metaphysik als Erkenntnis a priori³ und seiner eigenen Forderung nach einer Metaphysik aus empirischen Quellen zu stehen. Ob Schopenhauer hier Kant wirklich richtig verstanden hat, sei dahingestellt. Klar ist, daß Schopenhauer nicht etwa aus der Metaphysik eine empirische Wissenschaft machen will. Er sieht aber zu Recht, daß eine hinreichend begründete und entfaltete Metaphysik auch nichtapriorische Momente unserer Erfahrung in Rechnung stellen muß.

Wie schon einleitend gesagt wurde, gibt es bei Schopenhauer nicht nur die sinnlich-empirische Anschauung. Er kennt vielmehr auch eine anschauliche Erkenntnisweise der Vernunft. Es handelt sich dabei aber nicht um eine reflexive geistige Anschauung wie bei der intellektuellen Anschauung der Idealisten, sondern um die nichtreflexive Anschauung der Ideen, die Kontemplation. Wenn die Vernunft sich von ihrer gewöhnlichen Bindung an die Interessen des Willens loszureißen vermag, so erblickt sie die Grundgestalten des Wirklichen, die Ideen, die jenseits von Zeit und Raum stehen. Bei dieser, wenn auch nur flüchtigen,

höheren Art von Erkenntnis entrinnt das Subjekt seiner Selbstbefangenheit und verliert sich ganz und gar in sein Objekt hinein. So wird es, zumindest vorübergehend, von seiner Verstrickung in das unstillbare Begehren des Willens gelöst und erhält einen Vorgeschmack der wahren und endgültigen Erlösung.

Hier zeigt sich, wie bei Schopenhauer die Ideenschau mit dem Ästhetischen, dem Künstlerischen und dem Genialen eine Verbindung eingeht und Züge des Ekstatischen annimmt. Die Ideen sind dem Satz vom Grund nicht mehr unterworfen: Sie gehören, so könnte man sagen, nicht mehr dem Rationalen an (Ratio heißt ja sowohl Verstand, Vernunft als auch Grund). Der Bereich des Übrationalen, dem das bleibend Ewige und Gültige angehört, ist, platonischer Tradition folgend, einer besonderen geistigen Schau zugeordnet.

An die Stelle der auf sich selbst bezogenen intellektuellen Anschauung des transzendentalen Idealismus tritt bei Schopenhauer eine Erkenntnisweise, die man quasi-anschaulich nennen könnte. Es handelt sich um die nicht vorstellungsmäßige unmittelbare Erfassung des Willens im eigenen Leib. Statt der freien Setzung des intellektuell angeschauten Ich ist der in der Leibhaftigkeit verspürte und erlebte irrational drängende und wirkende Wille das letzte Urprinzip. Und diese Entdeckung geschieht auf eine nichtrationale Weise, die im weiteren Sinn des Wortes der Anschauung zugerechnet werden könnte.

Mit diesem Verweis auf die Anschauung an allen wesentlichen Stellen seiner Philosophie steht Schopenhauer in scharfem Gegensatz zu dem Philosophen, den er wohl am meisten gehaßt hat, zu Hegel. Denn eine der großen Leistungen Hegels besteht darin, die universale Vermittlungsstruktur des Denkens und der Wirklichkeit wie kein zweiter herausgearbeitet zu haben.

Mit der Vermittlung hat es Schopenhauer aber nicht so sehr. Selbstverständlich kommt sie auch bei ihm vor, aber es ist doch bemerkenswert, wie oft bei ihm verschiedene Dinge nicht denkerisch miteinander vermittelt, sondern gleichsam anschaulich übereinander projiziert, in eins gesetzt oder nebeneinander stehengelassen werden, auch wenn dies Spannungen mit sich bringt. Auch in dieser Hinsicht denkt Schopenhauer gern anschaulich. Zwei Beispiele mögen dies verdeutlichen. Das erste Beispiel betrifft Schopenhauers Erklärung des Erkennens. Hier werden im Verlauf der Erläuterung Materie, Wirken, Kausalität und auch noch Substanz miteinander identifiziert⁴. Das zweite Beispiel betrifft verschiedene philosophische Grundeinstellungen, die normalerweise für unvereinbar erachtet werden, nämlich transzendentaler Idealismus und eine sensualistische Erkenntnislehre. Schopenhauer bringt beides zusammen: Für ihn gibt es das Gehirn nur im Erkennen, aber das Erkennen ist zugleich nur eine Gehirnfunktion⁵.

Daß das unvermittelte Nebeneinanderstellen solch widerstreitender Thesen keine Lösung darstellt, könnte eine Warnung sein in bezug auf manche Tendenzen unserer Gegenwart, das Anschaulich-Bildhafte mit seiner plakativen Wirksamkeit an die Stelle sauberer, wenn auch mühevoller Denkarbeit zu setzen.

Dynamik von Leben und Natur als Gegenpol zur Rationalität

Zum Teil von Spinozas Philosophie „nach Art der Geometrie“ inspiriert, gehen die großen idealistischen Zeitgenossen Schopenhauers, Fichte, Schelling (von dessen Spätphilosophie abgesehen) und Hegel, daran, die Gesamtheit der Wirklichkeit in einer allumfassenden Dialektik mit denkerischer Notwendigkeit aus einem Prinzip zu deduzieren. Gegenüber diesen Systemen, bei denen allen gegenteiligen Bemühungen und Versicherungen zum Trotz eine Vereinnahmung und Überwältigung alles Nichtrationalen durch das vernünftige Erkennen unausweichlich ist – so daß nichts Unerkennbares oder rational Unaufgelöstes mehr bleibt, sondern alles verstanden und begriffen wird –, stellt Schopenhauers Philosophie die Gegenposition dar, freilich auf übersteigerte Weise.

Was meist als Irrationalismus Schopenhauers etikettiert wird, darf auch als eine Rehabilitation der Eigenständigkeit des Lebendigen und seiner Dynamik gelesen werden, die nicht von der Rationalität absorbiert werden können und dürfen. Bereits in seiner Dissertation weist Schopenhauer dem Leib eine spezielle Rolle beim Erkennen zu, obwohl dies mit seinem am Bewußtsein orientierten Ansatz nicht ohne weiteres vereinbar ist. Zwar entnimmt er die Bezeichnung „unmittelbares Objekt“ für den Leib Schellings „Bruno“, und schon Fichte sah im Leib das Universalinstrument des Menschen. Aber derartige Thesen sind bei Fichte und Schelling erst nachträglich gegenüber ihrem transzendentalen Grundansatz. Schopenhauer hingegen betont die Rolle des Leibes bereits im Ansatz seiner Erkenntnislehre. Alles Erkennen ist für ihn leiblich vermittelt.

Noch entscheidender wird die Rolle des Leibes bei der Frage nach dem „Ding an sich“, dem Kern und Wesen unserer Wirklichkeit. In diesem zentralen Punkt seines Denkens philosophiert Schopenhauer „am Leitfaden des Leibes“⁶. In der leibhaften, vitalen Dynamik erfährt der Mensch, was Schopenhauer unter seinem Begriff des Willens zusammenfaßt: Streben und Agieren bewußter wie unbewußter Art. Was sich hier im und am Leib in dessen Lebendigkeit äußert, ist für Schopenhauer nicht nur etwas vom Denken Unableitbares, sondern das, was die Wirklichkeit in ihrem Innersten ausmacht, demgegenüber alles andere, nicht zuletzt die Rationalität, sekundär ist.

Damit wehrt sich Schopenhauer gegen eine rationalistisch verkürzte Sicht der Wirklichkeit und betont das Eigenrecht des ganzen Bereichs des Wollens, Fühlens und Lebens überhaupt. Mit psychologischem Scharfblick zeigt er, wie unser Denken von bestimmten Wünschen und Interessen bestimmt wird. Damit eröffnet er den Weg für alle jene philosophischen und weltanschaulichen Schulen, die seit Nietzsche, Marx und Freud nicht müde werden, die Herrschaft des Unbewußten oder sozialer und ideologischer Interessen über unsere Vernunft zu proklamieren. Auch Themen der Existenzphilosophie wie das Besorgtsein des Menschen um sich selbst, Zeitvertreib und Langeweile werden bereits von Schopenhauer erörtert.

Der Hinweis auf die Interessenbestimmtheit scheinbar objektiver Rationalität und die Betonung des irrationalen, emotionalen Bereichs überzeugen in der heutigen Zeit sicher mehr als der allzu große Vernunftoptimismus mancher rationalistischer und idealistischer Denker – wenngleich zu betonen ist, daß Philosophen wie Descartes oder Spinoza dem Emotionalen und Affektiven eine viel wichtigere Rolle einräumten, als ihre (erstmal durch Kant erfolgte) Bezeichnung als „Rationalisten“ annehmen läßt.

Schopenhauer ist freilich in gewisser Hinsicht konsequenter als viele, die ihm in der skeptischen Bewertung der Macht und Objektivität des Vernünftigen gefolgt sind. Er sieht die Sinnlosigkeit und die eigenartige Kombination von weitertreibender und zerstörerischer Kraft, die in der reinen Irrationalität, im bloßen blinden und dunklen Weiterdrängen enthalten ist. Für ihn kann eine Welt, deren Wesen ein solcher Wille ist, keinen positiven Sinn und Gehalt mehr haben. So gesehen ist Schopenhauers Pessimismus eigentlich eine Weise der Rehabilitierung der zuerst entwerteten Vernunft durch die Hintertür.

Wenn das Grundprinzip der Welt irrational ist, dann versteht sich leicht, daß Schopenhauer eine Bestätigung seiner Lehre auch in rational nicht mehr erklärbaren Vorgängen sucht. Okkulte und parapsychologische Phänomene sind ihm Manifestationen des jenseitigen Metaphysischen und zeigen das Wirken des Willens. Das Interesse an „Esoterik“, wie man heute sagen würde, ist also keinesfalls neu, sondern immer wieder eine fragwürdige Begleiterscheinung irrationalistischer Weltanschauungen.

Sosehr der Wille an sich selbst und der ihn ausdrückende Weltlauf als solcher zwecklos sind, so prägt sich der Wille doch im Bereich des Lebendigen auf eine Weise aus, die allseits zu einer zweckmäßigen Harmonie im Organismus und zu einer zweckvollen Zuordnung von Lebewesen und Umwelt führt. Damit hat Schopenhauer auf einen Zusammenhang aufmerksam gemacht, der sich für die spätere biologische Forschung als fruchtbar und wesentlich erweisen sollte.

Das Biologische hatte es Schopenhauer überhaupt angetan; vor allem an der Physiologie war er sehr interessiert. Wie die gesamte neuzeitliche Philosophie vor ihm und zu seiner Zeit wollte er die Ergebnisse der Naturwissenschaft in irgendeiner Weise in sein Denken einbeziehen. Während aber Descartes und Kant ebenso wie später der Wiener Kreis und viele analytische Wissenschaftstheoretiker primär an der Physik orientiert sind, sieht Schopenhauer die Natur unter dem Gesichtspunkt des Lebens. Physikalische Phänomene interpretiert er im Sinn einer unbewußten Lebensdynamik, auch wenn er sich damit in Gegensatz zur Auffassung der Physiker setzen sollte. Die Kraft gestauten und herabstürzenden Wassers etwa ist ihm ein eindeutiger Erweis, daß hier der Wille am Werk ist.

Von Schopenhauers Pessimismus und seiner Willensmetaphysik war bereits die Rede. Die pessimistische Weltsicht ist einer der Hauptgründe, warum Schopenhauer einen Gott als Schöpfer dieser Welt nicht akzeptieren kann. Und er verwahrt

sich auch nachdrücklich dagegen, den „Willen“ als etwas Absolutes und als ein philosophisches Äquivalent für Gott zu interpretieren. Alles, was irgendwie nach Gott aussieht, hat in seiner Philosophie keinen Raum. So wird Schopenhauer, was bisher noch kaum bemerkt wurde, zum ersten Philosophen der Neuzeit (wenn man von den englischen und französischen Materialisten absieht), der ein metaphysisches System ohne Gott entwirft.

Erlösungslehre ohne Gott

Bei aller Neuheit ist dies freilich Abschluß einer Entwicklung, die mit der Aufklärung beginnt, wo die Offenbarungsreligion durch eine Vernunftreligion ersetzt wird. Von der Aufklärung wird Schopenhauer auch bestimmt, wenn er den Vorrang der Philosophie vor der Religion proklamiert, aber für die Mehrzahl des Volkes die Religion weiterhin für notwendig erachtet. Man könnte im Blick auf Schopenhauer sagen, daß der philosophische „Gott“ des aufgeklärten Denkens mit dem Wegfall des aufklärerischen Optimismus zugleich seine Existenzgrundlage verliert. Freilich zeigt sich auch in Schopenhauers Metaphysik, daß der Wegfall eines jeglichen Absoluten zu einem System führt, das durch die Selbstverneinung des Willens auf etwas Höheres hin aufgebrochen werden muß.

Trotz seiner strikten Ablehnung Gottes war aber Schopenhauer kein Atheist im üblichen Sinn. Es ist ja bekannt, daß er sich der damals neu in Europa bekanntgewordenen indischen Religiosität zugewandt hat. Er lernt die Veden und die Upanischaden kennen, unterscheidet aber praktisch nicht zwischen Hinduismus und Buddhismus. Gegen Ende seines Lebens stellt er sich eine Buddhastatue auf sein Zimmer, so daß es scheint, er verdanke seine zentralen philosophisch-religiösen Inspirationen den indischen Religionen.

Es ging aber Schopenhauer ähnlich wie manchen Heutigen, die der Reiz des Exotischen zu orientalischen Religionen führt, deren wahre Beweggründe aber aus unserer Kultur stammen. So entstammt auch Schopenhauers religiöse Prägung dem Christentum, und er fand sie erst dann in östlicher Religiosität bestätigt. Maßgeblich für Schopenhauer waren zunächst die pietistischen Einflüsse seiner Kindheit, auch wenn er sich gegen deren übersteigerte Frömmerei zur Wehr setzte. Die hier gelegten Grundlagen einer auf Gefühl, Ethik, Erlösungslehre aufbauenden Frömmigkeit wurden durch die Begegnung mit dem französischen Quietismus bestärkt. Hinzu kamen Jakob Böhme und die deutschen Mystiker, die für Schopenhauer das eigentliche Christentum noch deutlicher verkörpern als das Evangelium. Alle diese Strömungen verbinden sich bei Schopenhauer zu einer für christlich gehaltenen Einstellung, die das Alte Testament mit seinem Schöpfergott ablehnt und in dem asketischen Verzicht auf Sexualität und alle sonstigen Wünsche und Bedürfnisse die Erlösung von dieser nichtigen und leidvollen Welt sucht.

Oft werden die religiösen Quellen Schopenhauers schnell unter dem wenig präzise gefaßten Titel „Mystik“ zusammengefaßt. Es wäre lohnend, hier den Anstößen nachzugehen, die Schopenhauer gerade aus dem deutschen protestantischen Pietismus und dem französischen katholischen Quietismus empfangen hat⁷. Denn es scheint, daß es sich hier um Bewegungen handelt, die eine ganz andere religiöse Reaktion auf eine säkularisierte Welt darstellen als eine weltzugewandte Spiritualität im Sinn des Zweiten Vatikanischen Konzils und die deshalb auch heute noch von Interesse sein könnten und sollten. Gerade als Gegenbewegung gegen die Gefahr eines christlichen Aktivismus konnte leicht die Betonung distanzierter Gelassenheit attraktiv werden, zumal wenn sie sich mit einer Minderbewertung von Institutionen und Dogmen zugunsten des persönlichen Erlebens verband.

Neuzeitliches Denken in der Krise

Schopenhauers Philosophieren ist nicht einfach Abkehr von gängigen neuzeitlichen Denkschemata, sondern offenbart in vielen Punkten unterschwellige Probleme der Philosophie der Moderne vor ihm. Dies gilt beispielsweise für Schopenhauers Zentralbegriff, den Willen. Schon Descartes, vor allem aber Kant, Fichte und Schelling räumen der menschlichen Freiheit und dem Willen eine entscheidende Rolle ein. Freilich wird dieser Wille als vernünftig interpretiert. Aber gerade dadurch wird zunehmend verdeckt, wie sehr die Führungsstellung dieses Willens mit Macht und Herrschaft zu tun hat (was bei Bacon, Descartes und Hobbes noch deutlich war), die, wie uns die Geschichte immer wieder brutal vor Augen führt, massiv irrationalen Charakter besitzen. Daß Schopenhauers Wille zum Leben den Übergang von idealistischer Freiheit zu Nietzsches Willen zur Macht bilden konnte, ist von daher keineswegs zufällig.

Auch Schopenhauers Pessimismus ist bereits bei seinen Vorgängern grundgelegt. Schon Kant meinte, Glück sei nur Abwesenheit negativer Erfahrungen. Und von Kant und dem Frühidealismus wird die Denkfigur des immer weiter fortschreitenden Prozesses der menschlichen Freiheit ausgebildet, die, wenn sie in keiner zugrunde liegenden Substanz mehr verankert ist, inhaltslos und leer wird. Wenn der Sinn von allem nur noch in der permanenten Selbststeigerung einer an sich inhaltslosen Freiheit liegt, dann ist dies im Grund nihilistisch; und Schopenhauers Nihilismus eines endlosen, prinzipiell unerfüllbaren Strebens bringt im Grund diesen latenten Nihilismus nur ans Licht⁸.

Schopenhauers eigenartige Interpretation der Freiheit, die schon jenseits und vor aller empirischen Existenz vollzogen wurde, so daß alles irdische Handeln (von der Verneinung des Willens abgesehen) determiniert ist, bedeutet letztlich, daß Kants Verteilung von Freiheit und Determinismus auf verschiedene „Welten“, wenn man sie konsequent zu Ende denkt, zu Aporien führt.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß sich bei Schopenhauer zum Teil Positionen finden, die einander widerstreiten. So ist der Wille die wahre All-Einheit von allem, Prinzip der Ordnung der Ideen – und zugleich Prinzip der leidvoll miteinander im Konflikt befindlichen Individuen. Die Vernunft ist Instrument des Willens – und kann sich doch in der Kontemplation von ihm befreien. Die Vielheit der Welt der Vorstellung mit ihrer Sinnlosigkeit und ihrem Leid ist bloßer Schein – und dennoch leidet Schopenhauer an den Nöten dieser Welt des Scheins. So ließen sich noch weitere Beispiele finden.

Natürlich kann man in solchen Widersprüchlichkeiten eine Schwäche des Schopenhauerschen Denkens sehen – und gar nicht zu Unrecht. Aber dies wäre doch zu wenig. Schopenhauer will die verschiedenen Ansätze und Aspekte, die er aus Philosophie und Wissenschaft kennt, zusammendenken. Aber es zeigt sich, daß ihm dies nicht wirklich stimmig möglich ist (es sei denn, er würde zu einem immensen Vermittlungssystem ausholen). Heute wird oft dogmatisch behauptet, ein philosophisches System sei nicht mehr möglich. Schopenhauer hat nie solches behauptet; aber sein Denken zeigt, wie schwierig ein solches Unternehmen geworden ist. Weder gradliniges Fortsetzen neuzeitlichen Philosophierens noch eine bloße Gegenposition hierzu bieten eine Lösung. Schopenhauer hat als einer der ersten die Krise des modernen Denkens sichtbar gemacht. An uns Späteren wird es liegen, die Grundpfeiler dieses Denkens von neuem kritisch zu reflektieren.

ANMERKUNGEN

¹ Aphorismen zur Lebensweisheit, Einleitung: Parerga und Paralipomena I, in: Sämtl. Werke, hrsg. v. A. Hübscher (Wiesbaden 3 1972) Bd. 5, 333.

² Die Welt als Wille und Vorstellung I § 27 (Werke, Bd. 2, 179): „Der Wille... hat sich auf dieser Stufe ein Licht angezündet.“

³ Das heißt zwar an Hand von Erfahrung gewonnen, aber in ihrer Geltung nicht vor ihr abhängig, sondern ihr zugrunde und somit „voraus“-liegend.

⁴ Die Welt als Wille und Vorstellung I § 4: Werke, Bd. 2, 11–13.

⁵ Vgl. z. B. Die Welt als Wille und Vorstellung II, Kap. 2 (Werke, Bd. 3, 22): „Zwar ist der Raum nur in meinem Kopf; aber empirisch ist mein Kopf im Raum.“

⁶ A. Gehlen, Die Resultate Schopenhauers; zuletzt abgedr. in: Schopenhauer, hrsg. v. J. Salaquarda (Darmstadt 1985) 40. Zur Rolle des Leibes bei Schopenhauer: H. Schöndorf, Der Leib im Denken Schopenhauers und Fichtes (München 1982).

⁷ Vgl. hierzu A. Hübscher, Vom Pietismus zur Mystik, in: 50. Schopenhauer-Jahrb. für das Jahr 1969, 1–32; R. Spaemann, Reflexion und Spontaneität (Stuttgart 1963): „Schopenhauer und der Quietismus“, 278–289.

⁸ Dies ist näher ausgeführt in: H. Schöndorf, Schopenhauers Pessimismus im Licht des neuzeitlichen Denkens, in: 67. Schopenhauer-Jahrb. für das Jahr 1986, 55–69.