

Vorstellungen mit bloß *annäherungsweise Geltung* gedeutet werden. Damit bleibt aber gerade die Frage offen, ob die evolutionäre Erkenntnistheorie noch als Materialismus betrachtet werden kann. Es stellt sich ferner die Frage, worin solch ein kritischer Realismus sich noch von einer konsistenten Form der Transzendentalphilosophie unterscheidet. Diese weiterführenden Fragen drängen sich bei der Lektüre von Primers Buch geradezu auf, werden von ihm allerdings nicht diskutiert.

Sieht man einmal von der Unterschätzung der systematischen Tragfähigkeit der transzendental-idealistischen Position ab, so kann Primers umfassende Analyse der Materialismusproblematik bei Schopenhauer als weitgehend gelungen bezeichnet werden. Die Analysen und kritischen Reflexionen Primers sind gelegentlich provokativ (einige Male auch überzogen polemisch), treffen jedoch meistens den Kern der Sache und fordern häufig weiterführende Überlegungen heraus. Nicht zuletzt auch wegen seines Eintretens für eine zeitgemäße Umdeutung der Schopenhauerschen Philosophie im Sinne der evolutionären Erkenntnistheorie stellt Primers Buch einen wichtigen Beitrag zur Materialismusproblematik bei Schopenhauer dar, der Beachtung verdient.

Martin Morgenstern (St. Wendel)

Reinhard Röhr: Mitleid und Einsicht. Das Begründungsproblem in der Moralphilosophie Schopenhauers. [Europäische Hochschulschriften Bd.176], Frankfurt a.M./Bern/New York: Peter Lang Verlag 1985; 333 S. [Diss. Tübingen 1982]

Reinhard Röhrs Buch „Mitleid und Einsicht — Das Begründungsproblem in der Moralphilosophie Schopenhauers“ ist der Darstellung und kritischen Erörterung der Ethik Schopenhauers und ihres Zusammenhangs mit dem Gesamtwerk gewidmet. Schopenhauer selbst hat sein Werk als Einheit von Metaphysik und Ethik angesehen (S.2). Röhrs differenzierende Arbeit befaßt sich mit den Grundzügen der Willensmetaphysik und Erkenntnistheorie, dem Konzept der Willensfreiheit, der Staatsinterpretation und Rechtsphilosophie, der Geschichtsmetaphysik und Moralphysikologie und zeigt dabei auf, daß all diese Komplexe auch als Tore zur Moralphilosophie zu sehen sind. Wesentlich für seine Auseinandersetzung ist deren platonisch-kantischer Tenor. Offensichtlich hält sich der Verfasser hiermit strikt an Schopenhauer, der gesagt hat, daß seine Philosophie aus drei Quellen schöpfe: aus der Platos, der Kants und der indischen Philosophie. Auf die konstitutive Relevanz der letzteren — von der Feststellung einiger Übereinstimmungen einmal abgesehen — geht die Untersuchung nicht ein. Daß der Autor bestimmte Gehalte und Intentionen der Schopenhauerischen Philosophie, die nicht in Kant oder Plato aufgehen und mithin das Schopenhauerische an Schopenhauer ausmachen, übersieht oder gegen den Philosophen deutet, ist in der Konsequenz seines Ansatzes begründet.

Die „Welt als Vorstellung“ gehört zur subjektbezogenen Philosophie der Moderne; die „Welt als Wille“ hingegen ist der platonischen Tradition des objektiven Idealismus zuzurechnen (S.9). Um einen transzendentalen Solipsismus zu vermeiden, geht Schopenhauer „mit der größten Selbstverständlichkeit“ von „der Annahme einer [...] fix und fertig vorgegebenen Realität aus“ (S.13). Nicht nur bezüglich der „Welt als Wille“, sondern auch mit seiner Vernunftkritik weicht Schopenhauer „ganz unzulässig“ (S.22) von Kant ab. Seine Fassung der „rein technisch-instrumentelle[n]“ (S.24) Funktion der Vernunft nimmt sich gegenüber der ihr von Kant zugestandenen Fähigkeit „zur moralischen Reflexion“ (S.25) „recht bescheiden“ (S.28) aus. Jener gegenüber beharrt der Autor emphatisch auf dem „die moralische Reflexion leitende[n] Sittengesetz [als] unser[em] eigentlich[en] Selbst“ (S.28).

Die neue anthropologische Sichtweise, die mit der Vernunftkritik verknüpft ist, erkennt er unter Hinweis auf Arnold Gehlen lobend an. Er erblickt jedoch in ihr einen Wider-

spruch zur ethisch geforderten Willensverneinung, den auszuräumen die Philosophie Schopenhauers „nirgends eine brauchbare Handhabe bietet“ (S. 51). Die „Leugnung der Willensfreiheit“ (S. 41) macht den Monismus, in dem „der Geist als selbstursprüngliche[r] und (relativ) selbstständige[r] Faktor im menschlichen Leben“ (S. 43) gestrichen ist, komplett. Da der Verfasser dem Mitleid, „das den Menschen auch zum Positiven hin verändern kann“ (S. 44), die Brechung des Willens in der Moralphilosophie nicht zutrauen mag, stellt er die Frage nach einer „geistige[n] Wirkmacht“, die den „Willen zum Leben [...] zuschanden werden läßt“ (S. 51).

Taugliche Ansatzpunkte für die Beantwortung dieser Frage findet Reinhard Röhr bemerkenswerterweise in Schopenhauers Staatsinterpretation und Rechtsphilosophie, in denen er, wohl durch seine Blickrichtung geleitet — im Gegensatz zur üblichen Lesart à la Hobbes — geistig-moralische Züge ausmachen kann. Zwar ist der Staat eine Anstalt des berechnenden Egoismus (S. 86), der mit Gewalt die Menschen zum Einhalten der Verträge zwingt (S. 87); er besitzt aber zugleich den Charakter einer „(Vor-)Stufe des Mitleids“ (S. 99). Das zentrale Schopenhauer-Zitat hierzu lautet: „Die Vernunft erkannte [...] daß, sowohl um das über Alle verbreitete Leiden zu vermindern, als um es möglichst gleichförmig zu vertheilen, das beste und einzige Mittel ist, Allen den Schmerz des Unrechtleidens zu ersparen, dadurch, daß auch Alle dem durch das Unrechtthun zu erlangenden Genuß entsagten“ (S. 98). Der Autor bemerkt in dieser „Allianz von Trieb und Geist“ (S. 100) den Grundriß einer an Kant erinnernden dualistischen Konzeption, wie sie auch im „Unrechtbewußtsein“ in der Rechtsphilosophie vorliegt (S. 133), die ansonsten seiner Meinung nach von einem „Mangel an Wirklichkeitssinn“ (S. 122) zeugt.

Nicht nur in der Rechtsphilosophie, sondern auch in der Mitleids-Ethik ist der „Komplex Geist [...] von konstitutiver Bedeutung“ (S. 34). Reinhard Röhr unterscheidet zwischen dem egoistischen Wollen der Individuen und dem Willen zum Leben überhaupt, der „geistiger, vergeistigter Wille“ (S. 160) ist.

Bei der Begründung der Moral wendet sich Schopenhauer gegen die „künstlichen Subtilitäten“ (S. 165) der Kantischen Ethik und nimmt Bezug auf das geistige, metaphysische Wesen des Menschen. Wer sich dessen vergewissert, läßt die Unterschiede zwischen den empirischen Individuen fahren (S. 181). Tugend ist eine Form des Wissens, oder: „Mitleid ist Einsicht [...] tiefer [...] als alles empirische Wissen“ (S. 193).

Der Verfasser entwickelt diese platonische Lesart, ohne sich jedoch hinter sie zu stellen. Das sich am idealen Wesen des Menschen orientierende Mitleid ist eine bloß panthelistische Konstruktion (S. 203). „In Wirklichkeit ist Mitleid ein durchaus weltimmanentes Gefühl, [das] im Diesseits der empirischen Realität verbleibt“ (S. 203) und als solches vom Autor mit einer Fülle kritischer und überzeugender Argumente widerlegt wird. Um das Mitleid „von den Beliebigkeitsreaktionen einer ganz unter dem Eindruck des Hier und Jetzt stehenden Gefühlsaufwallung [...] zu bewahren“ (S. 284), um nicht der Gefahr eines Unmittelbarkultes des Natürlichen anheimzufallen (S. 240), hätte Schopenhauer — wie der Autor meint — nicht die „einheitsstiftende Kraft der Vernunft gänzlich außer acht“ (S. 248) lassen dürfen und sich mehr auf den Kantischen Begriff der Pflicht und den hohen Wert der sittlichen Strenge gegen sich selbst besinnen müssen (S. 247).

Das Interpretationskonzept des Verfassers fördert insbesondere in der Staatsinterpretation und Rechtsphilosophie gewisse naturrechtliche, nicht-instrumentelle Aspekte zutage, die sonst vielleicht verborgen geblieben wären. Mit seiner Schelte jedoch fällt er hinter Schopenhauer zurück. Von Reinhard Röhr wird schlicht übersehen, daß Schopenhauers Willensphilosophie, die sich gegen den spekulativ gefaßten Seins-Begriff Hegels richtet, einen höchst moderaten Bruch mit der Identifizierung des Wesens der Welt mit dem sittlichen Guten signalisiert, der auch den tradierten Begriff der Vernunft in Mitleidenschaft zieht. Schopenhauers Vernunft-Interpretation ist weniger philosophisch bescheiden, als vielmehr Zeugnis seines radikalen Atheismus, dem noch die letzten im Begriff des vernünftigen Sollens enthaltenen Reste einer positiven Theologie zum Opfer fallen. Einer

entgöttlichten Welt und einer moralisch-indifferenten Vernunft zum Trotz entwickelt Schopenhauer eine Moralphilosophie, in der metaphysische Mitempfindung, die den ethischen Kriterien universeller Gültigkeit gerecht werden soll, einem bloß funktional orientierten Denken und Handeln Widerpart bietet. Daß ein eklektizistisches Plato- und Kant-Verständnis, dessen Unhaltbarkeit nicht zuletzt Schopenhauer selbst dargelegt hat, dieser, auch die heutige ethische Diskussion beschäftigenden Aufgabe gerecht wird, ist kaum anzunehmen.

Michael Fleiter (Frankfurt a. M.)