

## Physiologie und Transzendentalphilosophie bei Schopenhauer

Von Alfred Schmidt (Frankfurt am Main)

Bedeutende Denker werden nicht allein dadurch geehrt, daß man ihr Werk archivarisch pflegt und möglichst unversehrt tradiert. Sie haben uns keine Denkmäler hinterlassen, sondern theoretische Entwürfe, deren Wahrheitsgehalt stets neu zu überprüfen ist. Nichts bewahrt sie davor, den jeweils — auch einzelwissenschaftlich — erreichten Maßstäben genügen zu müssen. Das gilt zumal von der Schopenhauerschen Philosophie, deren naturalistische Umbildung des Kantischen Transzendentalismus beim gegenwärtigen Stand „neuroepistemologischer“ Forschungen<sup>1</sup> für die Biologie kognitiver Akte von erheblichem Interesse ist. Philosophisch indessen wurde Schopenhauers Erkenntnislehre (Welt als „Gehirnphänomen“<sup>2</sup>) schon früh angefochten. Seit Zellers berühmtem Einwand, sie laufe hinaus auf den „greifbaren Zirkel, daß die Vorstellung ein Produkt des Gehirns und das Gehirn ein Produkt der Vorstellung sein soll“<sup>3</sup>, ist ihre Diskussion weitergegangen. Das Schopenhauersche „Hirnparadoxon“<sup>4</sup> bleibt ein Stein des Anstoßes. Der folgende Beitrag, der bestrebt ist, Schopenhauers Selbstverständnis in dieser schwierigen Frage zu rekonstruieren, untersucht einige ihrer historischen und sachlich-philosophischen Voraussetzungen.

Hervorzuheben ist zunächst, daß Schopenhauer die Termini „physiologisch“ und „Physiologie“ (anders als Nietzsche, der, sich ihrer bedienend, Wirklichkeitsnähe seines Denkens häufig bloß versichert) im medizinisch genauen Sinn versteht. Seine einschlägigen Gewährsleute stehen in der von Lockes *Essay concerning Human Understanding* (1690) begründeten Tradition. Von Locke wird erstmals die Idee einer „Physiologie des menschlichen Verstandes“<sup>5</sup> ausgesprochen. Condillacs Schriften *Essai sur l'origine des connoissances humaines* (1746) und *Traité des sensations* (1754) verbreiten in Frankreich eine radikal sensualistisch ausgelegte Version der Lockeschen Erkenntnistheorie. Hatte letztere neben der „sensation“, dem passiven Vermögen des Menschen, sich vermittels sinnlicher Daten einer naiv-realistisch gedeuteten Außenwelt bewußt zu werden, noch die „reflection“ als aktives Vermögen innerer Erfahrung geduldet, worin der Mensch sich seiner „sensations“ versichert, so wurde dieser vage, Locke freilich auch vor einseitig-sensualistischen Konsequenzen bewahrende Gedanke einer eigenständigen Seelentätigkeit immer entbehrlicher. Man war jetzt, wie Naegelebach die sich in Frankreich durchsetzende Tendenz kennzeichnet, „orientiert an dem neu erwachten Interesse physiologischer Forschungen“ und deshalb darauf bedacht, „alle Erkenntnisvorgänge auf Empfindungen zu reduzieren und die Mannigfaltigkeit ihrer Beziehungen auf Verhältnisse der einzelnen Empfindungen zueinander. Die weitere Entwicklung führt zu einem konsequent durchgebildeten anthropologischen Materialismus: Die Behandlung des Erkenntnisproblems erledigt sich in physiologischen Erörterungen.“<sup>6</sup> Derart versucht auch Condillac, der Frage nach dem Wesen der Wissenschaft durch den Hinweis beizukommen, es bestehe in der nach bestimmten Methoden erfolgenden Transformation von Empfindungen. Sosehr nun deren transzendente Quelle bei Condil-

lac als Problem zurücktritt, so wenig verleugnet sich — woran Naegelsbach erinnert — „die von Locke traditionell bestimmte Verbindung des Sensualismus mit dem naiven Realismus (...) in der weiteren Entwicklung, die vom anthropologischen Materialismus zum metaphysisch-dogmatischen Materialismus führt“<sup>7</sup>.

Daß der im nachrevolutionären Frankreich in naturwissenschaftliche Untersuchungen einmündende Sensualismus Schopenhauers Vorstellungslehre stark beeinflusst hat, steht fest. Umstritten dagegen ist in der Literatur die Frage, *wie* dieser Einfluß angesichts des stets idealistischen Selbstverständnisses des Philosophen zu bewerten sei. Während Interpreten wie Volkelt und Naegelsbach in der Schrift *Ueber den Willen in der Natur* (1836), in der zweiten Auflage des Hauptwerks, namentlich in dessen neu herausgegebenem zweiten Band (1844), sowie in der zweiten Auflage der Dissertation (1847) eine „Neigung“<sup>8</sup>, gar „Wendung“ Schopenhauers zum Materialismus glauben konstatieren zu können<sup>9</sup>, die dem Frühwerk noch fremd sind, zählt Hübscher zu den Autoren, die — auf der Geschlossenheit des Schopenhauerschen Weltbildes beharrend — jenen französischen Einfluß auf die genannten Publikationen weder gering noch so hoch veranschlagen, daß er einen prinzipiellen Wandel im Denken Schopenhauers hätte bewirken können.<sup>10</sup>

Halten wir uns an die Tatsachen. Im Jahre 1822 wurde Schopenhauer durch Flourens (1794-1867), den Begründer der experimentellen Gehirnphysiologie, zur Wiederaufnahme seiner medizinischen Studien angeregt, die er früh begonnen, jedoch infolge seiner intensiven Beschäftigung mit Kant unterbrochen hatte.<sup>11</sup> Insbesondere ist es Flourens' Entdeckung der Funktionen des Groß- und Kleinhirns, die Schopenhauer beeindruckt. Er studiert Flourens' Werk *De la vie et de l'intelligence* (1858) und findet hier eine physiologische Bestätigung seiner eigenen Lehre von der „Intellektualität der Anschauung“<sup>12</sup>. Flourens liefert experimentell den erkenntnistheoretisch relevanten Nachweis, daß Sinnlichkeit und Denkvermögen nicht identisch sind. Er nimmt nicht nur (wie der Phrenologe Gall) Einstiche oder Schnitte im Gehirn vor, sondern löst auch bestimmte anatomische Bezirke, Felder oder Zentren heraus, um anschließend das Verhalten des operierten Tiers zu beobachten.<sup>13</sup> Die Technik fortschreitender „Ablation“, unterstreicht Flourens, erlaubt es, Sinnlichkeit und Intelligenz, in physiologischer Sprache: „sensorische“ und „zerebrale“ Sachverhalte scharf zu unterscheiden. Entfernt man, so schildert er das hierfür maßgebliche Experiment, die Großhirnklappen eines Tieres vollständig, so verliert es sein Sehvermögen, obwohl sich bezüglich der Funktionen des Auges nichts geändert hat. Dennoch sieht das Tier nichts mehr, weil es trotz verbleibender Fähigkeit, Lichteindrücke aufzunehmen, keine Wahrnehmungen mehr hat.<sup>14</sup>

Flourens betrachtet die Großhirnrinde als Ort des „im wesentlichen ungeteilten“ Vermögens „der Wahrnehmung, des Urteils, des Willens“<sup>15</sup>. Wichtig für Schopenhauer sind die philosophischen Konsequenzen, die von Flourens hieraus gezogen werden. Sie laufen hinaus auf eine Revision des extremen Sensualismus der Schule Condillacs:

„La sensibilité n'est donc pas l'intelligence, penser n'est donc pas sentir; et voilà toute une philosophie renversée. L'idée n'est donc pas la sensation; et voilà encore une autre preuve du vice radical de cette philosophie. (...) Le percevoir, et non le sentir, est donc le premier élément de l'intelligence. La perception est partie de l'intelligence, car elle se perd avec l'intelligence, et par l'ablation du

même organe, les lobes ou hémisphères cérébraux; et la sensibilité n'en est point partie, puisqu'elle subsiste après la perte de l'intelligence et l'ablation des lobes ou hémisphères.<sup>16</sup>

Schopenhauer schätzt Flourens wegen seiner Verdienste auf experimentellem Gebiet. Da er aber davon überzeugt ist, daß „die wichtigsten Wahrheiten nicht durch Experimente herauszubringen [sind], sondern allein durch Nachdenken und Penetration“<sup>17</sup>, wendet er sich im weiteren Verlauf seiner Studien bald medizinischen Schriftstellern zu, die ihn theoretisch mehr befriedigen. Im Jahre 1824 lernt Schopenhauer das 1802 in zweiter Auflage erscheinende Werk *Rapports du physique et du moral de l'homme* des Arztes Cabanis (1757-1808) kennen, das für seine Selbstverständigung ebenso wichtig wird wie die von Bichat (1771-1802), dem Begründer der Histologie, verfaßten *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* von 1801.

Kommen wir zunächst auf Schopenhauers Lektüre Bichats zu sprechen, die erst 1838 einsetzt, aber den Höhepunkt seiner ungemein produktiven Beschäftigung mit der Naturwissenschaft bildet, deren „realistisch-objektive[r] Standpunkt“<sup>18</sup> ihm als Korrektur und Ergänzung des transzendentalphilosophischen Ausgangs vom Subjekt immer mehr einleuchtet. Jener „Standpunkt“, sagt Schopenhauer, „ist ein (...) bedingter, sofern er, die Naturwesen als gegeben nehmend, davon absieht, daß ihre objektive Existenz einen Intellekt voraussetzt, in welchem zunächst sie als dessen Vorstellung sich finden: aber Kant's subjektiver und idealistischer Standpunkt ist ebenfalls bedingt, sofern er von der Intelligenz ausgeht, welche doch selbst die Natur zur Voraussetzung hat, in Folge von deren Entwicklung bis zu thierischen Wesen sie allererst eintreten kann“<sup>19</sup>. Eben diese reziproke, unhinterschreitbare Vermitteltheit von Subjekt und Objekt, reflektiert sich, so Schopenhauer, im Verhältnis seines Denkansatzes zu dem von Bichat:

„Seine und meine Betrachtungen unterstützen sich wechselseitig, indem die seinigen der physiologische Kommentar der meinigen, und diese der philosophische Kommentar der seinigen sind und man uns beiderseits zusammengelesen am besten versteht wird.“<sup>20</sup>

Der Bichats Überlegungen tragende, durchgängige Gegensatz von „organischem“ und „animalischem“ Leben wird von Schopenhauer als der von Wille und Intellekt erkannt. Hat das animalische Leben seinen Sitz „allein im Gehirn nebst Anhängen“, so ist das organische Leben gleichbedeutend mit dem „ganzen übrigen Organismus“. Bichat, erklärt Schopenhauer, geht

„als Anatom und Physiolog, vom Objektiven, d.h. vom Bewußtseyn anderer Dinge, aus; ich, als Philosoph, vom Subjektiven, dem Selbstbewußtseyn: und da ist es nun eine Freude zu sehn, wie wir (...) in Harmonie mit einander fortschreiten (...) Sein Resultat ist: *La vie organique est le terme où aboutissent, et le centre d'où partent les passions*. Nichts ist mehr als dieses vortreffliche (...) Buch geeignet, zu bestätigen (...), daß der Leib nur der verkörperte (d.h. mittelst der Gehirnfunktionen, also Zeit, Raum und Kausalität, angeschaute) Wille selbst ist, woraus folgt, daß der Wille das Primäre und Ursprüngliche, der Intellekt hingegen, als bloße Gehirnfunktion, das Sekundäre und Abgeleitete ist.“<sup>21</sup>

In den „auf einem ganz andern Feld gewonnenen Ueberzeugungen“ Bichats entdeckt Schopenhauer „gleichsam die Rechnungsprobe“<sup>22</sup> auf seine eigene Philosophie.

Mit Recht betont Hübscher, wie fern Schopenhauer gerade als Naturphilosoph jenem mechanistisch-materialistischen Entwicklungsgang der Naturwissenschaften steht, der gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts beginnt und im Darwinismus kulminiert.<sup>23</sup> Mit Goethe und romantischen Denkern wie Schelling ist er davon überzeugt, daß „hinter der Natur etwas mehr steckt, als Stoß und Gegenstoß“. Die „ganze mechanische und atomistische Naturansicht“ sieht er, darin prophetisch, „ihrem Bankrott“<sup>24</sup> entgegengehen. Materialismus als „absolute Physik“<sup>25</sup> ist Schopenhauer verhaßt. Seine Verfechter, die gegen die Annahme einer *Lebenskraft* polemisieren, erreichen den „höchsten Gipfel der Absurdität“. Wenn nämlich „nicht eine eigenthümliche Naturkraft, der es so wesentlich ist, z w e c k m ä ß i g zu verfahren, wie der Schwere wesentlich, die Körper einander zu nähern, das ganze complicirte Getriebe des Organismus bewegt, lenkt, ordnet und in ihm sich so darstellt, wie die Schwerkraft in den Erscheinungen des Fallens und Gravitirens, (...) dann ist (...) jedes Wesen ein bloßes Automaten, d.h. ein Spiel mechanischer, physikalischer und chemischer Kräfte“<sup>26</sup>. Zwar wirken solche Kräfte im tierischen Organismus. Was sie aber zu einem zweckmäßigen, sich reproduzierenden Ganzen vereinigt, ist die Lebenskraft, die jene Kräfte beherrscht und ihre Wirkung modifiziert, „die also hier nur eine untergeordnete ist“<sup>27</sup>. Schopenhauer identifiziert die Lebenskraft mit dem Willen, der sich vorab in der organischen Sphäre objektiviert und im menschlichen Bewußtsein seiner selbst ansichtig wird. Daß auch die übrigen, elementaren Naturkräfte mit dem Willen identisch sind, können wir nur *per analogiam* erschließen. Es ist deshalb unmöglich, „aus der u n o r g a n i s c h e n N a t u r die organische und also das Leben, das Erkennen und endlich das W o l l e n zu erklären“<sup>28</sup>.

Da Schopenhauer materialistisches Denken in metaphysischer Hinsicht von vornherein mit nivellierender All-Mechanik gleichsetzt, wird ihm die Affinität seiner eigenen Metaphysik mit einem Materialismus freilich höheren Typs nicht bewußt. Bloch, der hier versuchsweise von „Lebenskraft-Materialismus“<sup>29</sup> spricht, weist nachdrücklich auf diesen Umstand hin:

„Die Willenswelt steigt (...) vom Mechanismus über Chemismus, Animalität und dergleichen zum Bewußtsein auf; die Stufen dieses Aufstiegs aber heißen — ganz ohne Bezug zum Subjekt — ›Objektitäten‹ oder ›Objektivationen‹ des Willens. Hier kehrt auch Materie wieder, eine *zweite Materie*, sozusagen, vom bloßen Kausalitätsschein verschieden. Statt des ›bloß Formellen der Vorstellung‹ wird Materie hier zum Kern der Sache, statt des abstrakten Begriffs sogar zur Anschauung (...) des Willens. (...) Materie ist (...) nicht das Ding an sich, durchaus nicht; sie gehört auch als dessen ›Sichtbarkeit‹ immer noch der Erscheinungswelt an, unterworfen den Formen der Erscheinung. Doch Übergänge zum Ding an sich (Weltwillen) bestehen; Materie und Wille entsprechen sich im Charakter der Einheit, Ganzheit, Substanz, Unzerstörbarkeit. So ergibt sich: Wenn das Ding an sich in der Selbsterfahrung, nur unter dem dünnen Schleier der Zeit verborgen, als Wille erscheint, so erscheint dieser in der äußeren Erfahrung, mit Zeit, Raum und Kausalität tingiert, als Materie, *differenziert* aber ist diese Materie in den Stufen der Willenswelt, eben in den natürlichen *Objektivationen des Willens*.“<sup>30</sup>

Auf dem Hintergrund der dynamisch-vitalistischen Naturauffassung Schopenhauers<sup>31</sup> dürften sich Ort und Funktion der Physiologie in seinem Denken genauer noch bestimmen lassen. Wie alle naturwissenschaftlichen Erklärungen „setzen“, so Schopenhauer, auch die physiologischen „die Lebenskraft voraus, als welche auf spezifische, innere und äußere Reize bestimmt reagiert“<sup>32</sup>. Indem nun Schopenhauer die Physiologie im angegebenen Sinn willensmetaphysisch auslegt, gewinnt sie, wie bei seinem Gewährsmann Cabanis, die Dignität einer „ideologischen“ *Grundwissenschaft*, welche bestrebt ist, die Erkenntnis der Wirklichkeit des Menschen allein der Analyse seiner beobachtbaren Eigenschaften zu entnehmen. Diese verweisen zurück auf die organische Welt, der er in „pflanzlicher“, „tierischer“ und spezifisch „anthropologischer“ Hinsicht angehört. Schopenhauer hält an der alten Einteilung der Funktionen der Lebenskraft in Reproduktionskraft, Irritabilität und Sensibilität fest, die für ihn eine „tieffgefaßte Unterscheidung“<sup>34</sup> bleibt. In Schopenhauers naturphilosophischer Schrift findet sich dazu eine — charakterologische — Erörterung, die sowohl die Eigentümlichkeit seiner Sichtweise verdeutlicht als auch deren *Grenzen*, die sich in der Unbefangenheit spiegeln, mit welcher er antike Vorurteile einfach wiederholt. Hier heißt es:

„Die Reproduktionskraft, objektivirt im Zellgewebe, ist der Hauptcharakter der Pflanze und ist das Pflanzliche im Menschen. Wenn sie in ihm überwiegend vorherrscht, vermuthen wir Phlegma, Langsamkeit, Trägheit, Stumpsinn (Böotier); wiewohl diese Vermuthung nicht immer ganz bestätigt wird. — Die Irritabilität, objektivirt in der Muskelfaser, ist der Hauptcharakter des Thieres, und ist das Thierische im Menschen. Wenn sie in diesem überwiegend vorherrscht, pflegt sich Behändigkeit, Stärke und Tapferkeit zu finden, also Tauglichkeit zu körperlichen Anstrengungen und zum Kriege (Spartaner). Fast alle warmblütigen Thiere und sogar die Insekten übertreffen an Irritabilität den Menschen bei Weitem. Das Thier wird sich seines Daseyns am lebhaftesten in der Irritabilität bewußt; daher es in den Aeüßerungen derselben exultirt. Von dieser Exultation zeigt sich beim Menschen noch eine Spur als Tanz. — Die Sensibilität, objektivirt im Nerven, ist der Hauptcharakter des Menschen, und ist das eigentlich Menschliche im Menschen. Kein Thier kann sich hierin mit ihm auch nur entfernt vergleichen. Ueberwiegend vorherrschend giebt sie Genie (Athener). Demnach ist der Mensch von Genie in höherem Grade Mensch.“<sup>33</sup>

Da alles Natürliche im Sinn der Schopenhauerschen Philosophie Erscheinung und Ding an sich zugleich ist, kann es physisch und metaphysisch erklärt werden. Die physische Erklärung rekurriert auf Ursachen, die metaphysische auf den Willen. Von diesem sagt Schopenhauer, daß er es sei,

„der in der erkenntnißlosen Natur sich darstellt als Naturkraft, höher hinauf als Lebenskraft, in Thier und Mensch aber den Namen Willen erhält. Streng genommen, wäre demnach, an einem gegebenen Menschen, der Grad und die Richtung seiner Intelligenz und die moralische Beschaffenheit seines Charakters möglicherweise auch rein physisch abzuleiten, nämlich erstere aus der Beschaffenheit seines Gehirns und Nervensystems, nebst darauf einwirkendem Blutumlauf; letztere aus der Beschaffenheit und Zusammenwirkung seines Herzens, Gefäßsystems, Blutes, Lungen, Leber,

Milz, Nieren, Intestina, Genitalia u.s.w., wozu aber freilich eine noch viel genauere Kenntniß der Gesetze, welche den *rapport du physique au moral* regeln, als selbst B i c h a t und C a b a n i s besaßen, erfordert wäre.“<sup>36</sup>

Die objektive Möglichkeit, dem hochgesteckten Ziel der „ideologischen“ Forscher näherzukommen, sieht Schopenhauer gegeben. Aber er bezweifelt, daß es je erreicht wird. — Anders steht es um die metaphysische Erklärung desselben Menschen als „Erscheinung seines eigenen, völlig freien und ursprünglichen Willens, der den ihm angemessenen Intellekt sich schuf; daher denn alle seine Thaten, so nothwendig sie auch aus seinem Charakter, im Konflikt mit den gegebenen Motiven, hervorgehn, und dieser wieder als das Resultat seiner Korporisation auftritt, dennoch ihm gänzlich beizumessen sind“<sup>37</sup>.

Wenn wir jetzt näher auf die erkenntnistheoretische Problematik des Schopenhauerschen Verhältnisses zur Physiologie eingehen, so sind zunächst zwei Aspekte zu unterscheiden. Zum einen ist der Intellekt seiner Faktizität nach „ein durchaus sekundäres und untergeordnetes Princip in der Welt, ein Produkt spätesten Ursprungs“. „Nicht ein Intellekt“, fügt Schopenhauer dem (mit antitheologischer Spitze) hinzu, „hat die Natur hervorgebracht, sondern die Natur den Intellekt.“<sup>38</sup> Drastischer noch: Kann die „M a t e r i e als Schwere streben, oder, als Elektrizität, anziehen, abstoßen und Funken schlagen; so kann sie auch als Gehirnbrei denken“<sup>39</sup>. Die sogenannte Denkfähigkeit der Materie ist für Schopenhauer letztlich so rätselhaft wie das Wirken aller anderen Naturkräfte. Gleichwohl ist er davon überzeugt, daß sich angesichts des Standes der neurophysiologischen Wissenschaft die Annahme einer zweiten „Seinsart“ neben der materiellen und unabhängig von ihr als entbehrlich erwiesen habe.<sup>40</sup> Solange an die „Vernunft-Idee“ einer spirituellen, absolut einheitlichen, zugleich erkennenden und wollenden „Seele“ geglaubt wurde, „konnte“, so Schopenhauer, „keine philosophische Physiologie zu Stande kommen“<sup>41</sup>.

Andererseits ist zu beachten, daß für Schopenhauer mit der naturalen Entsprungtheit des Intellekts die sekundäre Rolle auch dessen einhergeht, was wir *diskursive Erkenntnis* nennen. Sie ist eine „organische Funktion“, ein „Produkt des Lebens“<sup>42</sup>. Einem jeden beweist eigene Erfahrung „die durchgängige und gänzliche Abhängigkeit des erkennenden Bewußtseyns vom Gehirn“<sup>43</sup>. Das „cerebrale Nervensystem“ dient, als „Hülfsorgan des Willens“<sup>44</sup>, höchst praktischen Zwecken. Die richtige Erkenntnis „der Umstände und Verhältnisse ist unsere Wehr und Waffe im Kampf mit den Dingen und den Menschen“<sup>45</sup>. Erkannt wird das Lebensförderliche, die erscheinende Welt — nicht das Ding an sich. Schopenhauer bestimmt daher auch den Sachverhalt der Erkenntnis durch den der *Vorstellung*. Diese wiederum ist ein „sehr complicirter p h y s i o l o g i s c h e r Vorgang im Gehirne eines Thieres, dessen Resultat das Bewußtseyn eines B i l d e s eben daselbst ist“<sup>46</sup>. Angesichts solcher Formulierungen konnte der Vorwurf nicht ausbleiben, Schopenhauer wisse die Frage nach der Bedeutung der Erkenntnisfunktionen nicht grundsätzlich zu trennen vom Nachweis ihrer Gebundenheit an physiologische Funktionen, weshalb er das physio-psychologische Problem der Genesis des Erkenntnisbildes vermenge mit dem gnoseologischen Problem.<sup>47</sup>

Nun hat Schopenhauer, um seine fraglos zunächst befremdliche Verknüpfung transzendentalphilosophischer mit physiologischen Gesichtspunkten zu

rechtfertigen, im zweiten Band der *Welt als Wille und Vorstellung* auf die Möglichkeit hingewiesen, den Intellekt auf zwei einander schroff entgegengesetzte Weisen zu betrachten, aber auch auf die Notwendigkeit, diese beiden Betrachtungsweisen in Übereinstimmung zu bringen:

„Die eine ist die subjektive, welche, von innen ausgehend und das Bewußtseyn als das Gegebene nehmend, uns darlegt, durch welchen Mechanismus in demselben die Welt sich darstellt, und wie aus den Materialien, welche Sinne und Verstand liefern, sie sich darin aufbaut.“<sup>48</sup>

Schopenhauer nennt Locke, Berkeley und vor allem Kant als Verfechter dieser Betrachtungsweise. Ihr entgegengesetzt ist die objektive Ansicht des Intellekts,

„welche von außen anhebt, nicht das eigene Bewußtseyn, sondern die in der äußern Erfahrung gegebenen, sich ihrer selbst und der Welt bewußten Wesen zu ihrem Gegenstande nimmt, und nun untersucht, welches Verhältniß der Intellekt derselben zu ihren übrigen Eigenschaften hat, wodurch er möglich, wodurch er nothwendig geworden und was er ihnen leistet.“<sup>49</sup>

Diese – empirische – Betrachtungsweise, die ausgeht vom Faktum einer materiellen, vorkritisch hingegenommenen Welt, ist

„zunächst zoologisch, anatomisch, physiologisch, und wird erst durch die Verbindung mit jener erstern und von dem dadurch gewonnenen höhern Standpunkt aus philosophisch. Die bis jetzt allein gegebene Grundlage zu ihr verdanken wir den Zootomen und Physiologen, zumeist den Französischen. Besonders ist hier Cabanis zu nennen, dessen vortreffliches Werk, *Des rapports du physique au moral*, auf dem physiologischen Wege, für diese Betrachtungsweise bahnbrechend gewesen ist. (...) Die neuesten Fortschritte in der Physiologie des Nervensystems (...) haben den Stoff dieser Betrachtungsweise ebenfalls bereichert und berichtigt.“<sup>50</sup>

Die objektive und genetische Ansicht des Intellekts bildet nun Schopenhauer zufolge das notwendige Korrektiv jener anderen, subjektiven Ansicht, die er vor allem durch Kant repräsentiert sieht. Daher seine kritische Anmerkung:

„Eine Philosophie, welche, wie die Kantische, diesen Gesichtspunkt für den Intellekt gänzlich ignorirt, ist einseitig und eben dadurch unzureichend. Sie läßt zwischen unserm philosophischen und unserm physiologischen Wissen eine unübersehbare Kluft, bei der wir nimmermehr Befriedigung finden können.“<sup>51</sup>

Anderswo freilich nähert Schopenhauer die Kantische Position der seinigen stärker an:

„Wie (...) Locke Alles, was mittels der Empfindung in die Wahrnehmung kommt, den Sinnesorganen vindicirte, um es den Dingen an sich abzusprechen; so hat Kant, in gleicher Absicht (...) weitergehend, Alles was die eigentliche Anschauung möglich macht, nämlich Raum, Zeit und Kausalität, als Gehirnfunktion nachgewiesen; wenn gleich er dieses physiologi-

schen Ausdrucks sich enthalten hat, zu welchem jedoch unsere jetzige, von der entgegengesetzten, realen Seite kommende Betrachtungsweise uns notwendig führt.“<sup>52</sup>

Die genetisch-physiologische Betrachtung des Intellekts, erklärt Schopenhauer, kommt Kants transzendentaler Methode insofern entgegen, als sie uns von außen erkennen läßt, was diese, ausgehend von den Tatsachen des Bewußtseins, wirklich zu leisten vermag. Denn aus der objektiven Interpretation des Intellekts ergibt sich, daß „die Welt als Vorstellung, wie sie, in Raum und Zeit ausgebreitet, dasteht und nach der strengen Regel der Kausalität sich gesetzmäßig fortbewegt, zunächst nur ein physiologisches Phänomen [ist], eine Funktion des Gehirns, welche dieses, zwar auf Anlaß gewisser äußerer Reize, aber doch seinen eigenen Gesetzen gemäß vollzieht“<sup>53</sup>. An die Stelle des bei Kant noch ichhaft gedachten „Subjekts“ tritt bei Schopenhauer weithin das die Sinnesdaten strukturierende „Cerebralsystem“<sup>54</sup>. Er materialisiert die Leistungen des Kantischen Bewußtseins überhaupt, indem er dartut, daß „die ersten und wesentlichsten Gesetze“ der „sich uns darstellenden Welt“ (Raum, Zeit und Kausalität) „in unserm Gehirn wurzeln und dieserhalb *a priori* erkannt werden“<sup>55</sup>.

Wie nun steht es mit Schopenhauers Ehrgeiz, den subjektiven Ansatz der Kantischen Lehre — ohne Zugeständnisse an den Materialismus — mit sperrigen Tatsachen der Neurophysiologie zu einer höheren, den Anspruch beider Bestandteile relativierenden Einheit zu verknüpfen? Es gibt mehrere Stellen in Schopenhauers Schriften, die in dieser Frage immer wieder als Belege dafür dienen, daß die Schopenhauersche Philosophie aus einem Guß sei. So lesen wir in der naturphilosophischen Abhandlung:

„Die wahre Physiologie, auf ihrer Höhe, weist das Geistige im Menschen (die Erkenntniß) als Produkt seines Physischen nach; und das hat, wie kein Anderer, C a b a n i s geleistet: aber die wahre Metaphysik belehrt uns, daß dieses Physische selbst bloßes Produkt, oder vielmehr Erscheinung, eines Geistigen (des Willens) sei; ja, daß die Materie selbst durch die Vorstellung bedingt sei, in welcher allein sie existirt.“<sup>56</sup>

Ähnlich argumentiert Schopenhauer in den beiden Bänden des Hauptwerks:

„Der Behauptung, daß das Erkennen Modifikation der Materie ist, stellt sich (...) immer mit gleichem Recht die umgekehrte entgegen, daß alle Materie nur Modifikation des Erkennens des Subjekts, als Vorstellung desselben, ist.“<sup>57</sup> — „Es ist eben so wahr, daß das Erkennende ein Produkt der Materie sei, als daß die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden sei: aber es ist auch eben so einseitig. Denn der Materialismus ist die Philosophie des bei seiner Rechnung sich selbst vergessenden Subjekts. Darum eben muß der Behauptung, daß ich eine bloße Modifikation der Materie sei, gegenüber, diese geltend gemacht werden, daß alle Materie bloß in meiner Vorstellung existire: und sie hat nicht minder Recht.“<sup>58</sup>

Wie stark die objektive von der subjektiven Ansicht des Intellekts abweicht, betont Schopenhauer selbst. Was „die eine als besonnenes Denken und lebendiges Anschauen unmittelbar aufnimmt und zu ihrem Stoffe macht, [ist] für die andere nichts weiter (...), als die physiologische Funktion eines Eingeweides, des



Gehirns<sup>59</sup>. Die naturwissenschaftliche Denkweise ist ursprünglich empirisch. Philosophische Qualitäten gewinnt sie Schopenhauer zufolge nur in dem Maße, wie sie einbezogen wird in den erkenntnistheoretischen Diskurs. Dieser aber ändert die Tatsachen als solche nicht. Den Nachweis, daß „das Geistige im Menschen“ ein „Produkt seines Physischen“ ist, kann nur der Physiologe liefern. Was die metaphysische These Schopenhauers betrifft, jenes „Physische“ sei selbst nur „Produkt“ oder „Erscheinung“ eines „Geistigen“, so ist sie umso fragwürdiger, als dieses „Geistige“ identisch mit dem — erkenntnislosen — Willen sein soll. Der Wille ist vielmehr *natura naturans*: „das ohne Vermittlung des Intellekts Wirkende, Treibende, Schaffende“<sup>60</sup>. Wenn Schopenhauer ihn „geistig“ nennt, so deshalb, weil er ein der Dingwelt gegenüber vorrangiges, sie durchdringendes, allgegenwärtiges Agens ist. Auch die idealistisch zugespitzte These, die Materie existiere „allein“ in der Vorstellung, läßt sich mit Schopenhauer selbst widerlegen, bei dem es heißt: „Was (...) für die Vorstellung (...) M a t e r i e ist, das ist an sich selbst W i l l e.“<sup>61</sup>

Dadurch, daß Schopenhauer von der *sachlichen* Eigenart der von ihm einander korrelativ zugeordneten Thesen abstrahiert, kann er behaupten, die eine sei ebenso wahr wie ihr Gegenteil. Hinzu kommt in den beiden dem Hauptwerk entnommenen Zitaten ein äquivoker Sprachgebrauch. Der Terminus „Modifikation“ dient einmal dazu, die *empirisch* nachweisbare Abhängigkeit der Denkkakte von Hirn- und Nervenprozessen zu bezeichnen; andererseits aber soll er den *erkenntnistheoretischen Gehalt* der Lehre von der Welt als Vorstellung ausdrücken.<sup>62</sup> Es ist jedoch offenkundig, daß die Materie *nicht ebenso* „Modifikation“ des Erkennens ist wie dieses „Modifikation“ der Materie. — Die hier sichtbar werdenden Schwierigkeiten sind die eines enzyklopädisch beschlagenen Denkers, für den Philosophie und Wissenschaft noch eine Einheit bilden.

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Cf. hierzu die instruktive Studie von Erhard Oeser und Franz Seitelberger „Gehirn, Bewußtsein und Erkenntnis“, in: *Dimensionen der modernen Biologie*, Band 2, herausgegeben von Walter Nagl und Franz M. Wuketis, Darmstadt 1988.

<sup>2</sup> Schopenhauer, W II, 4.

<sup>3</sup> Eduard Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, München 1873, cf. S. 885 f.

<sup>4</sup> Cf. zu diesem Terminus den Beitrag von Benno Schlesinger „Zu Schopenhauers Hirnparadoxon“, in: *59. Schopenhauer-Jahrbuch 1978*, hrsgg. von Arthur Hübscher, Frankfurt am Main 1978, S. 184 f.

<sup>5</sup> Oeser/Seitelberger, „Gehirn, Bewußtsein und Erkenntnis“, l.c., S. 125.

<sup>6</sup> Hans Naegelsbach, *Das Wesen der Vorstellung bei Schopenhauer* (Diss.), Heidelberg 1927, S. 76.

<sup>7</sup> *Ibid.*, S. 77.

<sup>8</sup> Johannes Volkelt, *Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube*, Stuttgart 1901, cf. S. 84 ff.

<sup>9</sup> Naegelsbach, *Das Wesen der Vorstellung bei Schopenhauer*, l.c., cf. S. 78 ff. — Naegelsbach belegt (l.c., S. 97) seine Schopenhauer in die Nähe des Materialismus rückende These in erster Linie philologisch: „Ein Vergleich der ersten Auflage [des Schopenhauer-

schen Hauptwerks, A. S.] mit den späteren Auflagen hat ergeben, daß in der ersten Auflage, die sich noch streng innerhalb der Grenzen der Kantschen Kritik hält, tatsächlich die materialistischen Tendenzen noch nicht hervortreten, daß also alle die Stellen, die in späteren Auflagen auf eine Materialisierung des Intellekts gehen, sich als nachträgliche Zusätze feststellen lassen. Die Herausarbeitung der materialistischen Tendenzen findet sich erst in den nach Vollendung der 1. Ausgabe des Hauptwerks (1818) erschienenen Werken (...), nachdem Schopenhauer unter dem Einfluß französischer Denker erneut sich mit der Physiologie beschäftigt hat.“

<sup>10</sup> Arthur Hübscher, *Denker gegen den Strom. Schopenhauer: gestern — heute — morgen*, Bonn 1973, cf. S. 150 f.

<sup>11</sup> Cf. dazu Bernhard Willem, *Über Schopenhauers Erkenntnistheorie* (Diss.), Königsberg 1908, S. 52; ferner S. 49 ff.

<sup>12</sup> Schopenhauer, G, 74.

<sup>13</sup> Cf. hierzu Jean-Pierre Changeux, *Der neuronale Mensch. Wie die Seele funktioniert — die Entdeckungen der neuen Gehirnforschung*, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 29.

<sup>14</sup> Schopenhauer, G, 75.

<sup>15</sup> Zitiert nach: Changeux, *Der neuronale Mensch*, l.c., S. 29.

<sup>16</sup> Zitiert nach: Schopenhauer, G, 75.

<sup>17</sup> Schopenhauer, W II, 303.

<sup>18</sup> Schopenhauer, N, 73.

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Schopenhauer, W II, 296.

<sup>21</sup> Ibid., 296 f.; 298.

<sup>22</sup> Ibid., 299.

<sup>23</sup> Hübscher, *Denker gegen den Strom*, l.c., cf. S. 151.

<sup>24</sup> Schopenhauer, W II, 354.

<sup>25</sup> Ibid., 194; cf. dazu auch 359 f.

<sup>26</sup> Schopenhauer, P II, 171.

<sup>27</sup> Ibid., 172.

<sup>28</sup> Ibid., 173.

<sup>29</sup> Ernst Bloch, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt am Main 1972, S. 276 f.

<sup>30</sup> Ibid., S. 273 f.; cf. dazu auch S. 275 f.

<sup>31</sup> Cf. dazu Alfred Schmidt, „Schopenhauer und der Materialismus“, in: *Drei Studien über Materialismus*, München/Wien 1977, S. 38 ff. und S. 42 ff.

<sup>32</sup> Schopenhauer, E, 47 (*Preisschrift über die Freiheit des Willens*).

<sup>33</sup> Cf. dazu das ideengeschichtliche Standardwerk von Fr. Picavet, *Les idéologues*, Paris 1891, S. 21.

<sup>34</sup> Schopenhauer, N, 31.

<sup>35</sup> Ibid., 31 f. — Hierher gehört auch das Lob, das Schopenhauer Bichat in *ethischer* Hinsicht spendet. Dieser „große Anatom“ sei, „auf dem Wege seiner rein physiologischen Betrachtungen, (...) dahin gelangt, die Unveränderlichkeit des moralischen Charakters daraus zu erklären, daß nur das animale Leben, also die Funktion des Gehirns, dem Einfluß der Erziehung, Uebung, Bildung und Gewohnheit unterworfen ist, der moralische Charakter aber dem von außen nicht modifikablen organischen Leben, d.h. dem aller übrigen Theile, angehört“ (W II, 298).

<sup>36</sup> Schopenhauer, P II, 97 f.; cf. dazu auch 187 f.

<sup>37</sup> Ibid., 98.

<sup>38</sup> Schopenhauer, N, 39.

<sup>39</sup> Schopenhauer, P II, 112.

<sup>40</sup> Cf. hierzu Alfred Schmidt, *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*, München/Wien 1988, S. 88 ff.

<sup>41</sup> Schopenhauer, N, 18; 19; cf. dazu auch W I, 609.

- <sup>42</sup> N, 29.
- <sup>43</sup> Schopenhauer, W II, 223.
- <sup>44</sup> Ibid., 293.
- <sup>45</sup> Ibid., 242.
- <sup>46</sup> Ibid., 214; cf. dazu auch 306 f.
- <sup>47</sup> Cf. dazu Naegelsbach, *Das Wesen der Vorstellung bei Schopenhauer*, l.c., S. 105; 128.
- <sup>48</sup> Schopenhauer, W II, 307.
- <sup>49</sup> Ibid., 307 f.
- <sup>50</sup> Ibid., 308.
- <sup>51</sup> Ibid. — Cf. zu Schopenhauers Revision des Kantischen Subjektivismus auch S. 329, wo es (in einer an die programmatische Diktion des frühen Schelling erinnernden Weise) heißt: „Man erkennt (...) nichts ganz und vollkommen, als bis man darum herumgekommen und nun von der andern Seite zum Ausgangspunkt zurückgelangt ist. Darum muß man, (...) nicht bloß, wie K a n t gethan, vom Intellekt zur Erkenntniß der Welt gehn, sondern auch (...) von der als vorhanden genommenen Welt zum Intellekt. Dann wird diese, im weitern Sinn, physiologische Betrachtung, die Ergänzung jener ideologischen, wie die Franzosen sagen, richtiger transscendentalen.“ – Schopenhauer erblickt, mit anderen Worten, in seiner eigenen Version der Transzendentalphilosophie eine Art Fortbildung dessen, was der bedeutende Autor Destutt de Tracy (1754-1836), den er merkwürdigerweise unerwähnt läßt, „idéologie“, „science des idées“ genannt hat. Aus de Tracys Feder stammt eine ausgesprochen zeittypische Schrift, die unter dem Titel *De la métaphysique de Kant* eine 1801 in Amsterdam erschienene Darstellung der *Kritik der reinen Vernunft* von J. Kinkel kommentiert. Parallelen zu Schopenhauers kritischer Kant-Interpretation fallen auf. Charakteristischerweise heißt es auch hier: „On ne sera jamais idéologiste sans être auparavant physiologiste ...“
- <sup>52</sup> Schopenhauer, W II, 324. — Während in der älteren Literatur die Schopenhauerische Kant-Interpretation nicht selten als gewaltsam oder gar abwegig betrachtet worden ist, scheint sich in der Gegenwart eine Kant-Interpretation anzubahnen, die auch auf Schopenhauers Verhältnis zu Kant neues Licht wirft. Cf. dazu Erhard Oeser, »Kants Philosophie des Gehirns. Ein Beitrag zur historischen Begründung der Neuroepistemologie«, in: W. Schmied-Kowarzik (Hrsg.), *Die Objektivationen des Geistigen*, Berlin 1985, S. 75-85.
- <sup>53</sup> Schopenhauer, W II, 323.
- <sup>54</sup> Ibid., 316; zur Frage des „theoretischen Ichs“ bei Schopenhauer cf. auch Schmidt, *Idee und Weltwille*, l.c., S.86 ff.
- <sup>55</sup> Schopenhauer, P I, 88.
- <sup>56</sup> Schopenhauer, N, 20.
- <sup>57</sup> Schopenhauer, W I, 33.
- <sup>58</sup> Schopenhauer, W II, 15.
- <sup>59</sup> Ibid., 309.
- <sup>60</sup> Ibid., 304.
- <sup>61</sup> Ibid., 350.
- <sup>62</sup> Cf. dazu Schmidt, „Schopenhauer und der Materialismus“, in: *Drei Studien ...* S. 56 ff. (vgl. Anm. 31).