

Schopenhauers Wille und Platons Eros

Von Hanns-Dieter Voigtländer (Frankfurt a. M.)

Der vitale Quellpunkt der Philosophie Schopenhauers ist die Lehre vom Willen. Schopenhauer betont wiederholt mit Stolz, daß *er* zuerst in der Geschichte der Philosophie erkannt habe, daß nicht die Erkenntnis den Willen bestimme, sondern der Wille die Erkenntnis.¹ Ob das im Blick auf Fichte und Schelling uneingeschränkt gelten kann, ist hier nicht zu prüfen. Doch auch Platons Eros könnte zu einer gewissen Einschränkung des Schopenhauerschen Satzes zwingen, und Platon ist ja zudem der einzige Philosoph in der abendländischen Philosophie, den Schopenhauer außer Kant wirklich hochschätzt.² Wie weit nun hier tatsächlich etwas Vergleichbares vorliegt und wie weit, andererseits, gerade an diesen beiden Phänomenen — dem Willen und dem Eros — fundamentale Unterschiede in den Positionen der beiden Denker zutage treten, das soll im folgenden geprüft werden. Ich werde so verfahren, daß ich zunächst die Willenslehre und die Eroslehre skizziere und dann beide Positionen auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede hin vergleiche.

Methodisch ist bei diesem Vergleich zu berücksichtigen, daß mit Kants Gedanken des Transzendentalen philosophiehistorisch ein epochaler Neueinsatz in das Denken gekommen ist; Schopenhauer aber ist ohne Kant ganz undenkbar. Daraus folgt, daß unser Vergleich *von vornherein* unter einer fundamentalen Differenz der Positionen steht: Weder Platon noch sonst ein antiker Denker hat den Gedanken gedacht, daß unsere Welt Produktion eines Subjektes sei. Dies jedoch ist der zentrale Gedanke des Idealismus im neueren Denken, der durch den Kantischen Ansatz neu begründet wurde; Kant selbst hat bekanntlich dabei noch eine gemäßigte Position eingenommen, insofern er im Ding an sich eine subjektunabhängige Realität (vor aller Subjektproduktion) angesetzt hat. Indem ich also in der Darstellung des Schopenhauerschen Willensbegriffs zunächst einmal im besonderen den Blick auf die Bedingtheit dieses Begriffs durch den Kantischen Transzendentalismus gerichtet halte, hoffe ich der Gefahr einer in ihrem Ausmaß historisch nicht zu rechtfertigenden Parallelisierung von Willen und Eros entgegenzuwirken. Unter dieser Einschränkung bleibt jedoch die Frage berechtigt, ob man im Eros eine gewisse Vorform des Schopenhauerschen Willens sehen muß.

Schopenhauers Wille

Unser Leib und damit die Welt ist uns nach Schopenhauer auf zwei ganz unterschiedliche Weisen gegeben: als Vorstellung, d. h. als Objekt, als das ich als Subjekt meinen Leib und Dinge der Welt erfahre (dies alles sind für mich als erkennendes Subjekt Objekte), und, auf der anderen Seite, als Wille, der sich im Selbstbewußtsein in innerer Erfahrung kundtut.³ Die im Ich gegebene Identität des erkennenden Subjekts und des wollenden Subjekts ist ein nicht aufklärbares Geheimnis⁴; Erfahrung im Selbstbewußtsein habe ich nur von dem wollenden Subjekt, nicht von dem erkennenden Subjekt. In der Welt der Vorstellung (der Objekte) nun ist von Schopenhauer der Transzendentalismus Kants übernom-

men: Das Subjekt bringt mit Hilfe der in ihm liegenden Anschauungsformen (Raum und Zeit) und Kategorien (die bei Schopenhauer auf die Kategorie der Kausalität reduziert sind) die Welt, in der sich eben auch das Selbst als Leib antrifft, erst hervor; die Welt ist so, wie wir sie wahrnehmen, in Wahrheit überhaupt nicht da, sie ist auf eine uns unbewußte Weise hervorgebracht von dem transzendenten Bewußtsein in uns.⁵ Gibt es kein transzendentes Bewußtsein mehr, so gibt es auch diese ganze Welt, die wir für real halten, nicht mehr. Was übrig bliebe, wäre nach Kant das für uns gänzlich unvorstellbare Ding an sich, eben das vorgängige Material, welches das transzendente Bewußtsein zu unserer geordneten Welt umgeformt hat. (Platons Idealismus ist, wie wir sehen werden, ganz anderer Art.)

Schopenhauers entscheidender Schritt über Kant hinaus besteht darin, daß er Kants Ding an sich im Willen entdeckt zu haben glaubt⁶ und daß ein Weg zu diesem Ding an sich dem Menschen in der inneren Erfahrung, eben im Selbstbewußtsein sehr wohl offenstehe; dieser entscheidende Schritt weicht deutlich von Kants Position ab. So bliebe nach Schopenhauer allein der Wille übrig, wenn es kein transzendentes Bewußtsein mehr gäbe,⁷ und bevor das animalische Leben auftrat, gab es kein transzendentes Bewußtsein. Allerdings ist uns im Selbstbewußtsein der Wille, diese dynamische Realität des Dinges an sich, auch wieder nicht in seiner ganz ursprünglichen Form gegeben:⁸ denn in Wahrheit ist der Wille nur ein einziger, d. h. er liegt außerhalb von Zeit und Raum, dem principium individuationis⁹, das erst die Individuen in der Welt der Vorstellung hervorbringt; der Wille ist also gerade nicht speziell *mein* Wille. Gegeben ist uns zudem der Wille nur als jeweils unser Wille in seinen einzelnen Akten; d. h. unsere innere Erfahrung bleibt an die Zeit gebunden: Ich erfahre mich als ein Wesen, das jeweils etwas Bestimmtes will oder nicht will, stets orientiert an Lust und Unlust; denn allein durch Lust und Unlust ist der Wille bestimmt.

Wie kann ich nun aber ein Wissen von der Wirklichkeit der Welt haben, da ich doch einen relativ unmittelbaren Zugang nur zu dem Willen in mir selbst habe. Schopenhauer behauptet jedoch, die *Welt* sei Wille, und zwar in Wahrheit, d. h. unabhängig von jeder Individualität, vor aller Vermittlungstätigkeit irgendeines Bewußtseins. Diese Hauptthese seiner Metaphysik kann Schopenhauer nur mit Hilfe einer großen Analogie gewinnen:¹⁰ Da hinter der Erscheinung meines Körpers, wie ich durch innere Erfahrung weiß, ein Wille liegt, ich also in meiner Person die Parallelität von Körper und Wille (die nicht kausal miteinander verknüpft sein können¹¹) *erfahre*, so muß auch hinter den Erscheinungen anderer Körper ein Wille *erschlossen* werden, wenn man nicht zu der absurden Konsequenz kommen will, nur man selbst existiere in Wahrheit.¹²

Ist der Wille in die Welt der Vorstellung eingegangen (die ganze Welt der Vorstellung ist, wie Schopenhauer sagt, die Objektivität des Willens), so wird er als individueller Wille jeweils nach äußeren Ursachen zu besonderen Willensakten veranlaßt, auf der höheren Ebene des Menschen auch veranlaßt durch erkannte Motive¹³, d. s. Ursachen, deren Wirkung durch die Erkenntnis vermittelt ist. Das Wesen des Dinges ist der Kausalität entzogen, und das Wesen des Menschen, das der intelligible Charakter ist, den Schopenhauer sich als metaphysischen Willensakt denkt, welcher den individuellen Charakter unveränderlich festlegt — auch dieses ganze Wesen ist Wollen und Streben, und dieses ist an sich nicht verursacht.

Der an sich blinde Wille, der in jedem Menschen als Gefühl verständlich sich ausspricht als das Wesen der Welt,¹⁴ will diese Welt (der Vorstellung), und er will insbesondere das Leben in ihr; er braucht diese Welt, um die Lust der Befriedigung überhaupt erreichen zu können, da diese durch das Individuum vermittelt ist. Zunächst bringt der Wille als einfache Willensakte^{14a} die ewigen („Platonischen“) Ideen der Arten der Dinge hervor; er bringt die Ideen in Stufen hervor, d. h. niedere und höhere Ideen,¹⁵ beginnend mit den Naturkräften bis hinauf zum Menschen. Obwohl es derselbe Wille ist,¹⁶ der sich auf den verschiedenen Stufen objektiviert, arbeiten dennoch die Stufen¹⁷ und in der Welt der Erfahrung dann auch die Individuen gegeneinander, weil bereits der Wille selbst in sich zerspalten ist, an sich selber zehrt; die Individuen fressen sich gegenseitig auf, unmittelbar oder mittelbar; der innere Widerspruch des Willens gelangt durch das principium individuationis in der Welt der Individuen zur Sichtbarkeit.¹⁸ Der Egoismus in der Welt kommt daher, daß der Wille in jeder seiner Erscheinungen ganz und ungeteilt vorhanden ist; dies verhindert die Erkenntnis, daß er als derselbe auch in den anderen Erscheinungen vorhanden ist¹⁹.

Auf den Stufen unterhalb des Animalischen bleibt der Wille blinder Drang,²⁰ erst auf der Stufe, auf der das Gehirn da ist, ist auch die Welt der Vorstellung und damit die Möglichkeit der Selbsterkenntnis des Willens mit einem Schlage da; jetzt stellt sich der Wille materialisiert vor als lebendigen Leib.²¹ Weil der Wille erkennen will, objektiviert er sich im Gehirn, damit er durch dieses das, was er will, erreichen kann.²² In dem durch das Gehirn vermittelten Intellekt hat sich der Wille ein Licht angezündet, um die Mittel zu seiner Befriedigung in der Welt besser finden zu können;²³ der Intellekt hat also ursprünglich nur eine dem Luststreben des Willens dienende Funktion.²⁴ Der Wille an sich ist ziellos,²⁵ unendliches Streben (z. B. als Schwerekraft); daher kann die Frage, *was* der Wille will, nur für die Erscheinung gestellt werden: z. B. will ein erscheinendes Individuum hier und jetzt etwas Bestimmtes essen. Nachdem jedoch das Ziel in der Erscheinung erreicht ist, will der Wille unendlich weiter.²⁶ Hemmung des Willens bedeutet Leiden, Erreichen des jeweils angestrebten Zieles Befriedigung und vordergründig Glück.²⁷ Indes: obwohl blind und ziellos, drängt der Wille doch, gleichsam mit einer ihm selbst nicht bewußten Zielstrebigkeit, zur obersten Stufe seiner Objektivierung hin, wo er mit Hilfe des von ihm hervorgebrachten Intellekts die Welt der Vorstellung erzeugt und in dieser Welt sich selbst, also gewissermaßen auf diesem Umweg sein eigenes heillooses Wesen erkennen kann: die gesamte anschauliche Welt ist die Selbsterkenntnis des Willens;²⁸ und zwar erkennt der Wille sein eigenes Wollen und Wesen in zunehmenden Graden der Deutlichkeit durch die Welt der Vorstellung, daß er nämlich nichts will als diese Welt, das Leben so wie es dasteht.²⁹ Jetzt erst ist der Wille frei zu der Entscheidung, sich selbst zu bejahen oder zu verneinen.³⁰ Dazu allerdings muß die Welt als Vorstellung erst gänzlich hervortreten, und das geschieht erst dann, wenn es dem Intellekt gelingt, sich vom Willen, der ihn hervorgebracht hat, zu lösen: in der Genialität des Künstlers in der reinen Betrachtung der Idee, in der das Subjekt unter Aufhebung der Individualität zum reinen Subjekt der Erkenntnis wird;³¹ anders und grundsätzlicher löst sich der Intellekt vom Willen in der asketischen Haltung der Heiligen, in der intuitiven und ungetrübten Erkenntnis der prinzipiellen Heillosigkeit der Welt. Die Welt rein *angeschaut* als Idee ist uneingeschränkt schön, frei von Qual und gewährt reines Glück,³² doch sehr schlimm ist es, in dieser Welt zu leben.³³

Erkennt also der Wille sich selbst in der anschaulichen Welt wieder, so bedeutet das zugleich, da sich der Wille nur in der Erscheinung des Menschen erkennen kann, daß der *Mensch* erkennt, daß sein eigenes Wesen Wille und daß dieser in seinem ewigen Wollen unsterblich ist.³⁴ Der einzelne Mensch ist jetzt frei, den Lebenswillen zu bejahen oder zu verneinen:³⁵ Der Mensch kann also auf dem Gipfel des Selbstbewußtseins in Freiheit dasselbe wollen wie das, was er vorher in der Blindheit des Willens gewollt hat (Welt, Dasein) — oder aber diese Erkenntnis auf dem Gipfel des Selbstbewußtseins hebt eben im Gegenteil alles auf, stellt als Quietiv den Willen ruhig, wird zu seiner Verneinung.³⁶ Dieses letzte ist der richtige Weg: denn die glücklichste Entwicklung des Willen sei es, daß er zu sich selbst komme, um sich selbst aufzuheben.³⁷ Nur in dieser Selbstverneinung tritt die an sich metaphysische Freiheit des Willens auch in der Erscheinung hervor;³⁸ denn aus der Kausalität ist die Selbstverneinung nicht zu erklären, es ist also nicht zu erklären, warum in dem einen Individuum der Wille zur Selbstbejahung, in dem anderen zur Selbstverneinung kommt.

Alle Qualen in der Welt gehen aus dem zutiefst unseligen Streben des Willens selbst hervor;³⁹ alles Glück ist negativ: Befreiung von einem im Mangel gegründeten Schmerz⁴⁰ — oder eben Lösung des Intellekts vom Willen. Der Wille jedoch, der die Qualen erzeugt, erleidet diese zugleich auch selbst: er ist ja in jeder Erscheinung derselbe: dies ist die ewige Gerechtigkeit.⁴¹ Gewöhnlich freilich sieht der Mensch nicht, daß die eigene Lust und der Schmerz eines anderen dasselbe sind.⁴²

Moral gibt es bei Schopenhauer erst dann, wenn man sich von dem Streben des Willens befreit. Die Idee als adäquate Objektivierung des Willens hat mit Gut und Böse nichts zu tun; das Glück bei ihrer Betrachtung ist rein ästhetisch begründet. Eine Idee des Guten (wie bei Platon), überhaupt ein höchstes Gut im positiven Sinne gibt es nicht, weil es keine endgültige Befriedigung des Willens gibt. Moralisch gut ist ein Mensch, der fremde Willensrichtungen grundsätzlich nicht zu hemmen, sondern zu fördern geneigt ist.⁴³ Die höchste Stufe der Moral ist die Aufhebung des Willens überhaupt in der totalen Askese. Tugend kann es erst geben, wenn man in intuitiver (nicht in abstrakter) Erkenntnis das principium individuationis in seiner Scheinhaftigkeit durchschaut,⁴⁴ also erkennt, daß es die Absonderung der Individuen voneinander eigentlich nicht gibt. Diese intuitive Erkenntnis läßt plötzlich entdecken, daß derselbe Wille in allen Erscheinungen lebt, und zum zweiten, daß es überall nur Leiden und hinschwindende Welt gibt, weil der Wille in sich selbst zerspalten ist und daher niemals besser werden kann; diese Erkenntnis, die, wie gesagt, zuletzt Selbsterkenntnis des Willens ist, stellt den Willen ruhig.⁴⁵ Auch das eigene Leiden muß, soll es, wie es oft geschieht, den Willen ruhig stellen können, in die Form reiner Erkenntnis gehoben werden.⁴⁶ Der jeweilige Grad der Deutlichkeit, bis zu dem der einzelne Mensch die Scheinhaftigkeit der Welt der Individuen in intuitiver Erkenntnis durchschaut, führt jeweils zu einer bestimmten Haltung: Gerechtigkeit oder Menschenliebe oder zu völliger Askese, und diese drei Haltungen bilden eine Skala des moralisch Wertvollen; die oberste Stufe ist allerdings nicht mehr Tugend sondern mehr: sie ist Heiligkeit.⁴⁷ Die Selbstverneinung des Willens führt zu innerer Freudigkeit.⁴⁸ Allgemein kann man sagen: Heiligkeit resultiert aus der infolge des erkannten oder des empfundenen Leidens entstandenen⁴⁹ intuitiven Erkenntnis des inneren Widerstreits des Willens und seiner wesentlichen Nichtigkeit.⁵⁰

Die Verneinung des Willens vollzieht sich so, daß die Motive nichts mehr bewirken, weil der Mensch nichts mehr will; er will aber nichts mehr, weil er in veränderter Erkenntnisweise⁵¹ die Sinnlosigkeit und Heillosigkeit der Dinge dieser Welt durchschaut hat: die Illusion, daß das Gewollte ein Gutes sei, ist zusammengebrochen. Jener Eintritt in die Freiheit der Verneinung ist nicht durch Vorsatz zu erzwingen, sondern geht aus dem innersten Verhältnis des Erkennens zum Wollen hervor; dies heißt, christlich ausgedrückt: Erlösung durch Gnadenwirkung, welche den Glauben, das aber heißt: die veränderte Erkenntnisweise hervorbringt.⁵² Die so erreichte Erlösung erscheint als Übergang ins leere Nichts.⁵³ Da wir Objektivität des Willens zum Leben sind, können wir diesen Zustand (das Nichts) nur negativ ausdrücken; positiv muß man auf das Leben derer hinweisen, die die Verneinung des Willens erreichten: auf ihren Frieden, von dem aus gesehen unsere Welt das Nichts ist.⁵⁴

Platons Eros

Platons Lehre vom Eros ist thematisch dargestellt im *Symposion*, einem der drei berühmten Dialoge der Reifezeit (neben *Phaidon* und *Staat*). Der Eros wird erneut thematisiert im späten *Phaidros*, hier im Zusammenhang mit der Platonischen Ideenlehre in mythischer Sicht; ich komme kurz darauf zurück. Im *Symposion* werden verschiedene Reden zum Thema „Eros“ gehalten, auf die Rede des Sokrates indessen (Kap. 21-29⁵⁵) kommt es eigentlich an.

Sokrates bestimmt zunächst den Eros als Liebe zu etwas, er bestimmt ihn also als etwas Intentionales (21): Eros, der von Platon in mythologischer Tradition als großer Dämon dargestellt ist, begehrt das Schöne und Gute als den Gegenstand seiner Liebe, gerade weil er das Gute und Schöne selbst nicht besitzt; sonst würde er es ja nicht begehren. Das Streben des Eros also beruht auf einem Mangel; doch Eros strebt im Bewußtsein des Mangels aus seinem Wesen heraus nach dem Wertvollen.

(22): Eros ist infolge des Mangels, der ihn nach dem Schönen und Guten streben läßt, nicht etwa selbst häßlich und schlecht, sondern er ist *weder* schön bzw. *noch* häßlich bzw. schlecht. (23): So ist Eros kein Gott (Götter sind gut und schön), aber er ist auch nicht nur ein Mensch, sondern als großer Dämon, der selbst eine Zwischenposition einnimmt, ist er Mittler zwischen Göttern und Menschen. Eros strebt nach dem Schönen und Guten: das heißt zugleich auch: er strebt nach der Weisheit (die mit dem wissenden Besitz des wahren Guten und Schönen gegeben ist). Platons Eros ist Philosoph, insofern er, wie jeder Philosoph, in der Mitte zwischen Unwissenheit und Weisheit steht; so nur ist das Streben nach Weisheit zu erklären; denn die Unwissenheit weiß gar nicht, daß ihr etwas fehlt, wonach sie streben müßte, und die Weisheit selbst müßte überhaupt nicht mehr streben. — Damit ist Platons Darstellung des *Wesens* des Eros abgeschlossen; Platon handelt jetzt von seinem *nützlichen Wirken* für die Menschen, d. h. er spricht davon, wie sich in den Individuen dieser (von ihnen auch unabhängig zu denkende) Dämon äußert. (Ähnlich kann man ja bei Schopenhauer vom Wesen des Willens sprechen und dann davon, wie dieser sich in den Individuen äußert).

(24): Der Liebende (jetzt der einzelne Mensch) liebt also das Schöne, weil er es nicht hat. Aber wozu liebt er es? Damit ihm dieses und mit dem Schönen zu-

gleich das Gute zuteil werde. Wozu aber das? Damit er glücklich werde. Deswegen also wollen alle Menschen das Gute immer besitzen. Dieses also ist die Liebe: der Drang nach dem dauernden Besitz des Guten. (25): Wie sieht nun der Weg aus, den derjenige gehen muß, den die Liebe zum Guten und Schönen drängt? Allgemein gesprochen ist dies der Weg des Zeugens im Schönen, im Leib und in der Seele. (Hier findet die übliche erotische Zentrierung des Erosbegriffs ihre Begründung in der richtig gedeuteten Wirklichkeit.) Das ist so zu verstehen: Alle Menschen tragen Samen an Leib und Seele in sich. Nähert sich das vom Samen Trächtige dem Schönen, zeugt es mit Lust; nähert es sich dem Häßlichen, zeugt es nicht. In Wahrheit ist also der Eros (außerhalb der mythologischen Sicht) die drängende Liebe zum Zeugen im Schönen, in welchem sich ja die ewige Idee zeigt, wenn auch in mannigfacher Verhüllung. In diesem Zeugen hat das Sterbliche Zugang zum Ewigen, Unsterblichen. Im Streben nach dem ständigen Besitz des Guten (und Schönen) in der Zeugung strebt also der Eros (der Liebende) zugleich nach Unsterblichkeit. (26): So ist dies zuletzt die Ursache der bekannten Begierde nach Zeugung (auch bei den Tieren): das Streben nach Unsterblichkeit, indem nämlich ein neues Junges anstelle des Alten hinterlassen wird. Auf diese Weise erhält sich alles Sterbliche (und da es nur im Schönen zeugen will, bekommt dieser biologische Zusammenhang in seiner relativen Unsterblichkeit auch Anteil an der ewigen Idee).

(27): Das ist nun die niedere Stufe der Zeugung im Schönen: die körperliche Zeugung im schönen Körper; höher steht die geistige Zeugung, der seelische Trieb, in der Seele eines anderen Menschen Einsicht und Tugend durch vernünftige Reden zu zeugen; das tun besonders auch die großen Dichter (Homer z. B.) und die Gesetzgeber (Lykurg und Solon z. B.); sie haben in ihren Werken wahrhaft unsterbliche Kinder gezeugt, die der Idee des Schönen näher stehen als sterbliche Kinder. (28): Der Weg, den derjenige, der auf richtige Weise liebt, der also im Schönen zeugend nach dem wahren Schönen und Guten strebt, unter Leitung eines (dialogischen) Führers gehen muß, ist ein *Stufenweg*: *Erste Stufe*: Der Liebende liebt *einen* schönen Körper, will aber auch hier bereits schöne Gedanken in der Seele erzeugen — *zweite Stufe*: er erkennt, daß die Schönheit in allen Körpern verschwistert ist und liebt daher die Schönheit in allen Körpern, wo immer sie sich zeigt — *dritte Stufe*: er erkennt, daß die Schönheit der Seele höher steht als die des Körpers; er sucht eine schöne Seele, um darin Gedanken zu zeugen, die den Menschen besser machen; um dies leisten zu können, muß er lernen, das Schöne in Taten und Gesetzen (die offenbar von den zuvor genannten der Seele nach Zeugungslustigen geschaffen sind) zu schauen und dann zu sehen, daß alle Schönheit miteinander verwandt ist, und auf dieser Stufe wird er dann die körperliche Schönheit gering achten — *vierte Stufe*: von den schönen Tätigkeiten geht er weiter zu den schönen Erkenntnissen; dadurch wird er von der Schönheit des Einzelnen weg zum weiten Meer des Schönen geführt, und im Anblick dieses Schönen soll er viele schöne und erhabene Reden zeugen und Gedanken im unendlichen Streben nach Weisheit, bis er so gekräftigt ist, daß er auf der *fünften Stufe* das Schöne an sich schauen kann. (29): Alle früheren Mühen des liebend Emporsteigenden galten, was dieser zunächst nicht gewußt hat, diesem Ziel: die Idee der Schönheit zu sehen: sie ist ohne Werden und Vergehen (Liebe ist ja der Trieb zur Unsterblichkeit!), sie ist ohne Wachsen und Schwinden, ohne Beimischung irgendeines Häßlichen, sie gleicht nichts in unserer Er-

fahrungswelt. — Dies also ist der rechte Weg des Liebens (Platon faßt zusammen): Von einem schönen Körper zu zweien und dann zu allen schönen Körpern, von den schönen Körpern zu den schönen Tätigkeiten, von diesen zu den schönen Erkenntnissen und endlich zur Erkenntnis der Idee. Im Schauen der Idee des Schönen lohnt sich das Leben, und alles andere, das man auf früheren Stufen leidenschaftlich geliebt hat, erscheint jetzt von diesem Gipfel aus ohne eigentlichen Wert (es sind Schattenbilder); jetzt erst, aus dem Ergreifen der Wahrheit der Idee heraus, kann der Mensch wahre Tugend zeugen.

Hinzudenken muß man nun zu diesem Ganzen noch einen Gedanken, den Platon im *Symposion* nicht ausdrücklich entfaltet, den er aber in dem etwa gleichzeitigen Dialog *Phaidon* in aller Deutlichkeit als einen von nun an ganz zentralen Gedanken seiner Philosophie eingeführt hatte: Ich meine den Gedanken der Anamnesis, der Wiedererinnerung. Anamnesis bedeutet, daß die Seele des Menschen ein vor der Geburt des Menschen erworbenes, bei ihrer Einkörperung aber vergessenes und somit in ihr schlummerndes (apriorisches) Wissen von den Ideen hat, das sich durch Philosophie wieder ins Bewußtsein heben muß.⁵⁶ Nur weil dieses Vorwissen als ein Ahnen des wahren Guten und Schönen in der Seele schlummert, kann die Seele im Leben das Wissen von der Idee überhaupt anstreben und kann in unserem Falle auch so nur den Weg empor zur Idee des Schönen und Guten, wozu der Eros antreibt, finden; der Eros muß in gewissem Sinne eben als dieses Ahnen des wahrhaft Schönen und Guten verstanden werden.

Dieser Gedanke der Wiedererinnerung wird im Zusammenhang der Erosdarstellung im späten *Phaidros* nochmals entfaltet:⁵⁷ Die Liebe wird als göttlicher Wahnsinn aufgefaßt, der den Menschen zu ihrem Heil von den Göttern verliehen ist. Dieser Gedanke findet seine Begründung in der jetzt bildhaft ausgeführten Seelenlehre: Die unsterbliche Seele wird verglichen mit einem gefiederten Gespann, bestehend aus zwei Pferden (einem von Natur guten und einem von Natur schlechten) und dem Wagenlenker. Hier ist die aus dem *Staat* bekannte Dreiteilung der Seele aufgenommen: der Begierdenteil als das schlechte, widerpenstige Pferd, dessen Erziehung zur Ehrfurcht vor dem Schönen die schwierigste Aufgabe in unserer Welt ist; der Willenteil als das gute, der Vernunft folgsame Pferd; die Vernunft als der Wagenlenker. Es kommt nun für die Seelen, die sich außerhalb des Leibes befinden, alles auf die Befiederung an; denn diese ist die Voraussetzung dafür, daß die Seele am Seelenzuge der Götter hin zum überhimmlischen Ort der Ideen teilnehmen kann. Verliert die Seele Federn, so sinkt sie und läßt sich schließlich in einem irdigen Leib wohnhaft nieder und kann dann nicht mehr im Zuge der Götter zum Anblick des wahren Guten und Schönen folgen. Andererseits wächst das Gefieder in der Zeit, in der die Seele eingekörpert ist, wenn der Mensch in der Erinnerung an das Gesehene Gute und Schöne nach dem Guten und Schönen auch hier mit allen Kräften strebt, d. h. wenn er in Wahrheit philosophiert, wie das *Symposion* dies zeigt. Man bereitet also durch sein Leben auf der Erde das Schicksal der Seele nach dem Tode vor, wie weit die Seele dann nämlich in der Lage ist, im Gefolge der Götter die Gerechtigkeit selbst, die Besonnenheit selbst, die Wissenschaft des wahren Seins usw. zu schauen. Andererseits ist dies, daß die Seele vor ihrer Einkörperung etwas von den Ideen geschaut hat (und jede menschliche Seele muß wenigstens etwas davon geschaut haben), die Voraussetzung dafür, daß sie in ihrem Erdenleben die Idee suchen und schließlich im Aufstieg des Eros, wie ihn das *Symposion*

schildert, finden kann. Jede Seele, auch die schlecht befiederte, will die Idee sehen, weil sie weiß, daß sie dort allein die Wahrheit als die ihr gemäße Nahrung finden kann. Die Idee der Schönheit allein hat indessen den Vorzug hellen Glanzes im Jenseits und im Diesseits, wo sie als einzige Idee sinnlich anschaulich, also im eigentlichen Sinne sichtbar wird.

Vom erkennenden Subjekt aus gesprochen enthüllt sich also in der Darstellung des *Symposion* das vergessene, aber im Ahnen festgehaltene wahre Gute und Schöne von Stufe zu Stufe immer weiter.

Der Vergleich

Eros und *Wille* sind dynamische Realitäten, die beide zwar in den Individuen wirken, in ihnen zur Erscheinung kommen, die aber dennoch von den Individuen unabhängig, ihnen vorgängig gedacht werden: sie entspringen einem Mangel und sind intentional, nämlich grundsätzlich gerichtet auf das, was ihnen fehlt, was aber in gewisser Weise eben zu ihnen gehört: *Eros* ist gerichtet auf das Schöne und Gute, das nach Platon die höchste Realität darstellt, der *Wille* ist gerichtet auf die Welt der Vorstellung insgesamt, damit er in ihr Lust in der Befriedigung finde; der *Wille* ist also gerade nicht auf ein wirklich vorhandenes Gutes und Schönes gerichtet, da es ein solches bei Schopenhauer ja nicht gibt oder doch nur in einem sehr besonderen, speziell ästhetischen Sinne in der Idee gibt, auf welche sich aber gerade nicht der *Wille*, sondern nur der Intellekt richtet; die Art, in der die Wesen der anschaulichen Welt Befriedigung suchen, ist allerdings verschieden, bei den Menschen differierend nach dem jeweiligen Charakter. Zuletzt aber wollen beide, *Eros* und *Wille*, erkennen, wonach sie eigentlich so intensiv streben, und beide erreichen diese Erkenntnis wiederum erst zuletzt nach einem langen Weg über Stufen: Der Schopenhauersche *Wille*, der aus seinem Wesen heraus nach lustvoller Befriedigung strebt, aber Unlust stets miterleiden muß, strebt in Wahrheit, ohne sich dessen bewußt zu sein, nach Selbsterkenntnis. Der lange Weg des Willens zur Selbsterkenntnis ist der naturgeschichtliche Weg auf der Erde bis hin zum Menschen. Platons *Eros* strebt auf einem sehr viel kürzeren Weg, nämlich auf dem Bildungsweg des einzelnen Menschen, zuletzt nach der Idee, die sich auf den Stufen des Erkenntnisweges immer weiter aus ihrer empirischen Hülle heraushebt, und erst vermittelt über die Erkenntnis der Idee gelangt die vom *Eros* getriebene Seele des Menschen (in der in Wirklichkeit ein Vorwissen von der Idee schlummert) zur Selbsterkenntnis: Der Mensch erkennt, daß sein wahres Selbst durch die Idee konstituiert ist und daß er nur insoweit wirklich ein Selbst ist, wie die Beziehung seiner Seele zur Idee im Bewußtsein realisiert ist. Der Mensch erkennt also erst jetzt, was er eigentlich will: nämlich sein Leben bewußt an die Idee binden. Es kann kein Zweifel sein: Die Philosophie — denn dieser Weg des Aufstiegs zur Idee ist das Platonische Philosophieren im *Symposion* — ist bei Platon an die dynamische Kraft des *Eros* gebunden; der *Eros* ist für den Philosophen insofern das Primäre, als es zur Erkenntnis der Wahrheit ohne diesen Trieb zur Wahrheitssuche gar nicht kommen könnte: die Seele wird in ihrem Verlangen nach Zeugung zum Schönen getrieben und erkennt dann; andererseits aber ist dieser ganze Weg nur mit Hilfe der Wiedererinnerung möglich, und diese hat Erkenntnis zur Voraussetzung. — Was erkannt wird, ist indessen bei den beiden Philosophen jeweils

etwas völlig anderes: die Seinsfülle der Idee und ihr sinngebendes Wirken in der menschlichen Seele bei Platon, die Sinnlosigkeit des Strebens des Willens bei Schopenhauer. Zwar ist auch bei Schopenhauer die reine Betrachtung der Idee in willensfreier Erkenntnis schön, aber an die Möglichkeit der Umsetzung der erschauten Seinsfülle in unsere Lebenswelt — bei Platon ein zentraler Gedanke! — glaubt Schopenhauer absolut nicht. Bei *Platon* kommt gerade der Eros (das Streben) im Erschauen der Idee des Schönen und Guten zur endgültigen Befriedigung, es erfüllt sich hierin die Individualität des Betrachtenden; es gibt bei Platon nicht den radikalen Unterschied zwischen der Betrachtung der Welt (durch den Intellekt) und dem Leben in der Welt (als Willenswesen); das intellektuelle Schauen wird also gerade nicht vom wollenden Streben gelöst. Doch darf andererseits bei *Schopenhauer* nie vergessen werden, daß der Intellekt, der sich zuweilen vom Willen freimachen kann, vom Willen hervorgebracht ist; also mittelbar ist auch bei Schopenhauer der Wille Voraussetzung der Erkenntnis der Idee, zumal ja auch die Idee ihrerseits, das Objekt der Betrachtung, nichts als Objektivität des Willens ist.

Doch sehen wir weiter! Schopenhauers *Wille* ist etwas, das besser nicht wäre, aber er ist in seinem Streben an sich eher als moralisch indifferent zu bezeichnen, jenseits von Gut und Böse;⁵⁸ denn als erkenntnisloser weiß er ja nicht, was er tut; und hat der Wille erst Selbsterkenntnis gewonnen, so besteht das Moralische in der Verneinung des Willens, die aber eben auch durch die Erkenntnis vermittelt ist. Dennoch geht das Unmoralische aus dem Streben des Willens dann in der Welt der Erscheinungen hervor in seinen Formen der Selbstsucht und der Bosheit;⁵⁹ es geht dies notwendig daraus hervor, da das blinde Streben des Willens nur auf Befriedigung geht, endlos und sinnlos von Befriedigung zu Befriedigung eilend, dieser Wille aber sich deswegen, weil er unseligerweise in sich selbst zerspalten ist, notwendig in der Welt der Erscheinungen gegen sich selbst wendet. D. h. der Wille ist ein Übel, doch das Moralische liegt erst zwischen der Bejahung und der Verneinung des Willens.⁶⁰ Auch der *Eros* könnte zunächst moralisch indifferent genannt werden: er wird ja ausdrücklich als weder gut noch schlecht bezeichnet; aber im Bewußtsein des Mangels des Guten strebt er von vornherein nach dem Guten (und Schönen und nach der Weisheit) und ruht nicht, bis der Kontakt mit der Idee erreicht ist, und in diesem Sinne ist er doch auch wieder moralisch positiv zu bewerten, sooft er auch auf seinem Wege der Suche des Guten und Schönen in die Irre gehen mag. (Spricht übrigens Schopenhauer ausdrücklich von ἐρωϛ, dann meint er damit die Selbstsucht und stellt diese der ἀγάπη als der reinen Liebe d. i. dem Mitleid gegenüber;⁶¹ ἐρωϛ ist also für Schopenhauer der unmittelbare Ausdruck des Willens in der durch das principium individuationis beherrschten Welt.)

Der grundsätzliche Unterschied beider Positionen zeigt sich bei genauerer Betrachtung des *Stufenwegs*, auf dem der Eros Platons bzw. der Wille Schopenhauers zum letzten Ziel der höchstmöglichen Erkenntnis emporsteigt. Bei *Schopenhauer* sind die Stufen dieses Weges nichts als Objektivationen des Willens selbst in der anschaulichen Welt (es gibt ja in Wahrheit nichts als den Willen): der Wille bringt diese Stufen in steigender Ordnung hervor, um sich besser befriedigen zu können (der Mensch ist genußfähiger als der Polyp z. B.); diese Stufen gipfeln zuletzt in einer Objektivität, in der der Wille sich selbst in seinem ganzen sinnlosen Treiben erkennt.

Platons Eros, der im Unterschied zum Willen überhaupt nur Lebendigem zugehört, ist Teil einer *gegebenen* Welt, gehört, obwohl er als übersinnliche Kraft den Individuen vorgängig ist, nach Platonischer (griechischer) Vorstellung nicht einer ganz anderen Welt an; Schopenhauers Wille gehört als Ding an sich in gewissem Sinne einer ganz anderen Welt an als die Welt unserer Erfahrung es ist, in der er sich in den Individuen objektiviert hat. Die Platonische Welt ist so gebaut, daß das eigentliche reine Sein in den Ideen gegeben ist, während in unserer Erfahrungswelt sich das Sein in der Abbildhaftigkeit der Ideen in absteigenden Stufen immer mehr verdünnt und die Dinge als Abbilder Beständigkeit nur noch insoweit besitzen, wie sie an den Ideen teilhaben. So gibt es in der Erfahrungswelt zahlreiche Stufen, die jeweils der Idee näher oder ferner stehen. Die Stufen des Weges nach oben sind also Seins- und Wertstufen; freilich, die oberste Stufe, d. i. die Ebene der Idee, ist dann von allen anderen Stufen grundsätzlich getrennt. Die Ideen selbst — und das ist der entscheidende Punkt in der Platonischen Philosophie — sind *vor* allem und somit *unabhängig* von allem Bewußtsein; sie existieren außerhalb der veränderlichen Dinge in alle Ewigkeit in unveränderlicher Vollkommenheit. Eros ist also, allgemein gesprochen, das in allem Lebendigen tief verwurzelte Wesen, das dazu treibt, mit den Ideen in möglichst enge Verbindung zu treten, einen möglichst großen Anteil an ihrer Dauerhaftigkeit und Vollkommenheit zu erhalten, und zwar auf der niederen Ebene beschränkt auf das Physische, indem Zeugung im schönen Körper sich vollzieht und so Nachkommen zurückgelassen werden, auf der höheren Ebene so, daß der Kontakt der Seele zur Idee durch Erkenntnis vermittelt ist. Eros ist also den Ideen nachgeordnet, er ist jedoch mehr als die Dinge der empirischen Welt, er steht als Vermittler zwischen den beiden Welten, er ist, wie Platon mythisch sagt, ein großer Dämon (kein Gott). — Bei *Schopenhauer* ist die Sache umgekehrt: Zuerst und eigentlich da ist nur der Wille als blindes Streben nach Befriedigung, und der Wille bringt die Ideen als seine adäquaten Objektivationen erst hervor; die Ideen sind also, als die reinen Formen der Dinge der Welt der Vorstellung, etwas Sekundäres. Die Ideen sind bei Schopenhauer ohne moralische Bedeutung (welche sie im Zusammenhang der Platonischen Eroslehre neben ihrer ästhetischen Bedeutung gerade haben); Schopenhauers sog. ‚Platonische‘ Ideen sind diejenigen Ideen, von denen Platon in seinen späteren Schriften handelt: das sind nicht mehr die idealen Formen des Gerechten, des Tapferen, des Schönen usw., sondern es sind die idealen Formen der Gattungen und Arten der natürlichen Dinge.⁶² — Worin dann beide Denker wieder übereinstimmen: Nur wenige Menschen gibt es, die zur Betrachtung der Idee in der Lage sind: bei Schopenhauer das (ästhetische) Genie, bei Platon der Ideenphilosoph. Im Blick auf die Platonische Wiedererinnerungslehre (die Schopenhauer an sich ablehnt) ist es interessant, daß auch bei Schopenhauer der Künstler (das ästhetische Genie), bevor er die Erfahrung des Schönen an sich macht, das Schöne bereits kennen muß.⁶³ Dies ist möglich, weil wir selbst ja der Wille sind, der sich objektiviert.⁶⁴

Die *Stufen des Weges* sind bei Schopenhauer nicht Stufen der Annäherung an die Idee, sondern die Ideen selbst sind gestuft von den Naturkräften (welche in unplatonischer Weise als Ideen betrachtet werden) bis hinauf zur Idee des Menschen. Die Frage ist, wie sich in dieser Höherstufung in zunächst naturwissenschaftlicher Perspektive eine Höherwertigkeit der oberen Stufen begründen läßt. Bei *Platon* ist die Begründung der axiologischen Stufung beim Aufstieg klar: Der

Eros wird von Anfang an geleitet vom Schönen und Guten, das die oberste Realität und keinerlei subjektive Hervorbringung ist (der Eros ist nicht eigentlich blind wie Schopenhauers Wille), und dieses Schöne tritt von Stufe zu Stufe immer weiter aus seiner Verhüllung heraus, bis es auf der obersten Stufe sich in seiner ungetrübten Reinheit zeigt. Die jeweilige Stufe ist nicht Idee wie bei Schopenhauer, sondern sie bringt die Idee in geringerem oder höherem Grade zur Erscheinung. Daraus ergibt sich eine natürliche Stufung. Der Liebende liebt auf jeder Stufe das Schöne und Gute, weil er die Glückseligkeit sucht, die es bei Platon in Wahrheit und in positivem Sinne gibt, aber er bleibt in seiner Liebe unbefriedigt, ist nicht glücklich, bis er das wahre Schöne und Gute erreicht hat,⁶⁵ und „lieben“ meint Platonisch immer den anderen Menschen mit, in dessen Seele der Liebende auf der Suche nach dem Schönen und Guten mit Reden zu zeugen sucht, d. h. der ganze Aufstieg des Weges ist dialogisch zu denken; die Wiedererinnerung und Verwirklichung der Idee des Schönen und Guten ist nur im liebenden Miteinander möglich. Schopenhauers Philosophie wird man dagegen eher als undialogisch bezeichnen müssen, und das Miteinander der Menschen im Mitleid ist von ganz anderer Art, eigentlich ohne Logos. — Bei *Schopenhauer* ist diese Wertstufung Platons grundsätzlich nicht mehr möglich: die Werte des Guten und Schönen in der Welt, die stets den Willen verlocken, erweisen sich bei genauerer Betrachtung grundsätzlich als Täuschung.⁶⁶ (Täuschung gibt es bei Platon nur infolge der Verhüllung des wahren Guten und Schönen, indem die Formen der Verhüllung als das wahre Gute und Schöne mißverstanden werden.) Das Gute ist bei Schopenhauer das dem Willen Angenehme oder Nützliche, nach dessen jeweiligem Erreichen der Wille stets wieder Mangel verspürt und zu jenem endlosen Übel des sinnlosen Strebens angereizt wird, das nichts als Leid bringt. *Platons* Glück hat die Bejahung des Eros zur Voraussetzung und liegt gerade nicht in der reinen Anschauung, sondern das Glück hat auch auf den höchsten Stufen des Weges mit Zeugen im Schönen zu tun, behält also seine Willenskomponente trotz der Wichtigkeit der Erkenntnis als wesentlich bei; dagegen hat sich Schopenhauers unseliger Wille in seiner Heillosigkeit in den Zeugungsorganen am intensivsten objektiviert,⁶⁷ so sehr, daß die Zeugungsorgane in krassem Gegensatz stehen zum Gehirn als dem Träger des Intellekts (das allerdings zuletzt auch der Wille hervorgebracht hat); ein Zusammenwirken von Wollen und Erkennen auf das Glück hin ist bei Schopenhauer gerade nicht möglich.

Hier muß ich nochmals den von Platon etwa zur gleichen Zeit wie das *Symposion* verfaßten *Phaidon* erwähnen, in dem das Leben mehr in pessimistischer Perspektive erscheint; es handelt sich ja um das Platonische Gespräch, das Sokrates unmittelbar vor seinem Tode über die Unsterblichkeit der Seele führt: Die Seele muß sich so weit wie möglich aus allen Bindungen an die sinnliche Welt herauslösen, damit sie zur Schau der Ideen kommen und sich im Tode leicht vom Körper ablösen kann; die reine Schau der Ideen erreicht die unsterbliche Seele erst nach dem Tode des Menschen. Hier also formuliert sich auch bei Platon eine Polarität des Geistigen und des Sinnlichen, im Unterschied zur Stufensicht des *Symposion*.

Einen geistigen (moralischen) Zeugungstrieb, dessen Ziel es ist, in einer Seele Einsicht und Tugend zu zeugen, worin nach Platons Darstellung im *Symposion* zuletzt das Glück liegt, einen solchen Zeugungstrieb kann es bei Schopenhauer nicht geben, so daß auch die Möglichkeit dieser groben Stufung von körperlicher

und geistiger Zeugung auf dem Wege nach oben ebenso wegfällt wie das Dialogische, ohne das Platons Aufstieg im liebenden Miteinander nicht möglich ist. Schopenhauers Wille hat keinen Gesprächspartner, er hat zuletzt mit nichts Kontakt als mit sich selbst, und dies ist beim Platonischen Eros nicht denkbar. Ein pädagogischer Eros, wie es der Platonische ist, wäre für Schopenhauer schon deswegen nicht vorstellbar, weil die Tugend durch Reden gerade nicht zu erzeugen ist. Auch in der Form der Objektivität des Willens, in der Welt der Individuen, ist die sprachliche Gemeinschaft bei Schopenhauer eher unwesentlich, während bei Platon der Logos das Entscheidende ist. Wichtiger ist bei Schopenhauer, daß jeder für sich mit dem triebhaften Drängen in sich in der Richtung auf die völlige Askese hin fertig zu werden sucht; andere Menschen (Heilige) können nur in ihrem Leben, nicht indessen in ihren Worten Vorbild sein. Die Worte der Heiligen, ihre Dogmen abstrakter Begrifflichkeit, sind relativ gleichgültig,⁶⁸ weil ihr asketisches Leben unter der Voraussetzung intuitiver Erkenntnis steht, die in Worten nicht mitteilbar ist.⁶⁹ Freilich, auch Platons höchste intuitive Erkenntnis der Idee kann nicht eigentlich mitteilbar sein, aber sie wird durch dialogisch-diskursives Denken weitgehend vorbereitet, und das heißt ja in der Sprache des *Symposion*: „Tugend und Einsicht zeugen in der Seele.“

Indes: *Schopenhauer* meint ohne Zweifel auch seine Stufung als Wertstufung. Wie kann man das verstehen? Die Objektivationsstufen des Willens sind notwendig, damit jene Stufe (des Menschen) erreicht werden kann, auf der dem Willen seine volle Selbsterkenntnis⁷⁰ und seine eigene Aufhebung⁷¹ möglich wird. Dieser vom Ende her sich als sinnvoll erweisende Weg kann nicht auf Zufall beruhen, kann nicht gleichsam zufälliges Nebenergebnis des Luststrebens des Willens sein;⁷² denn die Welt ist überall so, wie der Wille sie will; das muß auch gelten für die Möglichkeit der Selbsterkenntnis auf der höchsten Stufe. So sind die höheren Stufen von höherem Wert insofern, als sie unmittelbarer die Selbsterkenntnis des Willens vorbereiten. Das blinde Streben des Willens erweist sich also zuletzt als nicht völlig blind, es muß trotz Blindheit irgendwie zielgerichtet sein. Der Sinn des menschlichen Lebens auf der obersten Stufe der Objektivität ist es, den Willen zum Leben zu überwinden;⁷³ dies aber heißt paradoxerweise, daß der letzte Sinn des Strebens des Willens, der an sich nur sich selbst und seine lustvolle Befriedigung will, seine Selbstüberwindung ist: „Die Natur führt eben den Willen zum Lichte, weil er nur am Lichte seine Erlösung finden kann. Daher sind die Zwecke der Natur auf alle Weise zu befördern, sobald der Wille zum Leben, der ihr inneres Wesen ist, sich entschieden hat.“⁷⁴ Freilich, dieses Ziel strebt der Wille nur mittelbar oder eher unbewußt an; denn seine unmittelbare Absicht bei der Hervorbringung der höheren Stufen ist es, sich reichere Möglichkeiten der Befriedigung zu verschaffen; deswegen muß er das Gehirn mit hervorbringen,⁷⁵ da sonst die Mittel zur Befriedigung bei den höheren Organismen nicht mehr zu verschaffen wären.⁷⁶ Aber mit der Erzeugung dieses Intellekts wird die Fähigkeit zur Selbsterkenntnis miterzeugt. Der Wille hat sich jetzt so von sich entfremdet, daß er sich, vom Standpunkt der lautereren Erkenntnis aus, zu dem er zuletzt sich gesteigert hat, über seinen Ursprung entsetzt.⁷⁷ — Die (verborgene) Zielgerichtetheit, von der ich spreche, liegt ganz im Metaphysischen, wo der Wille ja absolut frei, sein Handeln also nicht zu begründen ist; in unserer Welt ist er durchgängig von Ursachen bestimmt, d. h. er will jeweils das, was er aufgrund der auf seine festgelegte individuelle Art treffenden Ursachen wollen muß. Die höhere Zielge-

richtetheit dagegen, die den Eros *Platons* bestimmt, ist zwar zuletzt auch in der Transzendenz (der Ideen) begründet, wirkt aber in ganz anderer Weise positiv strukturierend in unsere erfahrbare Welt hinein. Der Eros ist auch nicht absolut frei wie Schopenhauers Wille, der sich jeweils in freien metaphysischen Akten objektiviert; der Eros *muß* gewissermaßen jedesmal höhersteigen, wenn er die jeweils intensivere Anwesenheit der Idee auf der nächsthöheren Stufe erkennt.

Schopenhauer kann also sagen, die Verneinung des Willens, die auf der höchsten Objektivationsstufe möglich ist, sei, bildlich gesprochen, das höchste Gut.⁷⁸ So ist es gerade nicht wie bei Platon der Zustand der Fülle auf der höchsten Stufe, in dem der Mensch Ruhe und Glück finden kann, sondern es ist der Zustand des Nichts, des völligen Entsagens allen Wünschen gegenüber. Am Ende des Weges erkennt der Eros bzw. der vom Eros getriebene Mensch, wie sinnvoll und gut sein Verlangen gewesen war, und Schopenhauers Wille erkennt am Ende, wie sinnlos und übel sein ganzes (egoistisches) Streben war und ist.

Wollte man sich nun für Platon oder für Schopenhauer entscheiden, so hinge diese Entscheidung wesentlich davon ab, ob man (wie Platon) das viele Schlechte dieser Welt als Mangel des Guten, welches in Wahrheit am Grund der Welt liegt, verstehen kann oder nicht (wie Schopenhauer)⁷⁹; diese Entscheidung hinge aber auch davon ab, ob man glaubt, als Individuum den Weg zum bestmöglichen Zustand in dieser Welt im wesentlichen besser allein (wie Schopenhauer glaubt) oder in Angewiesenheit auf andere (wie Platon glaubt) finden und gehen zu können.

Und wie lautet die Antwort auf unsere Eingangsfrage: Nimmt Schopenhauer zu Recht für sich in Anspruch, als erster den Willen als das Primäre und den Intellekt als das Sekundäre erkannt zu haben? Soweit Platon von dieser Frage betroffen ist, wird man Schopenhauers Behauptung etwas einschränken müssen: Platons Eros ist die Kraft, die den Menschen von Stufe zu Stufe in der Erkenntnis weitertreibt; ohne den Eros, das der Seele tief eingeborene Interesse am wahren Guten, käme der menschliche Geist nicht auf den Gedanken, die Wahrheit der Idee zu suchen, in der er das rettende Heil seines Lebens ahnt. Andererseits gilt allerdings, daß es die Erkenntnis, zuletzt die vor der Einkörperung der Seele vollzogene Erkenntnis der Idee ist, die den Eros von Stufe zu Stufe weiterleitet bis hin zur höchsten Stufe, auf der der Eros dann sagt: Das ist es, was ich suchte, und auf der der Eros ohne Rest zur Erfüllung seiner selbst gekommen ist. Platons Ideen sind Objekte des Wollens und des Erkennens zugleich. Aber auch Schopenhauers Wille erreicht sein höchstes Ziel der Selbstverneinung nicht ohne Erkenntnis, doch er hat den Intellekt wie alles andere auch hervorgebracht. Eine solche primär schöpferische Kraft hat der Platonische Eros keineswegs. Insoweit besteht also Schopenhauers Behauptung zu Recht.

Anmerkungen

¹ W I, 345f.; W II, 222; 224ff.; 567f. (Zitiert wird mit den im Jb. üblichen Siglen; s. S. 261, „So zitieren wir Schopenhauer“).

² Schopenhauer ist allerdings Platons großartiger Eros-Konzeption nicht gerecht geworden: vgl. W II, 609.

- ³ W I, 119; 193; W II, 277; 280.
⁴ W I, 296; W II, 226.
⁵ W II, 216ff.
⁶ W I, 200.
⁷ W II, 277.
⁸ W II, 220ff.; 565f.; 568; P II, 98f.
⁹ W I, 152.
¹⁰ W II, 366.
¹¹ W I, 119f.
¹² W I, 124f.; 130f.
¹³ W I, 136.
¹⁴ W I, 320.
^{14a} W I, 184.
¹⁵ W I, 159.
¹⁶ W II, 230f.
¹⁷ W I, 173f.
¹⁸ W I, 393.
¹⁹ W I, 391f.
²⁰ W I, 178.
²¹ W I, 368.
²² W II, 293f.
²³ W I, 179; W II, 229.
²⁴ W I, 208; 220f.
²⁵ W I, 364.
²⁶ W I, 194-196.
²⁷ W I, 365.
²⁸ W I, 196; auch W II, 293f.
²⁹ W I, 323f.
³⁰ W I, 216; zum Verhältnis von Wille und Intellekt vgl. W II, Kap. 19.
³¹ W I, 200; 207; 209f.; 219; 232f.
³² W I, 315; auch W II, Kap. 30, spez. 428; W I, 378.
³³ W II, 667.
³⁴ W I, 324.
³⁵ W I, 335f.
³⁶ W I, 363. — Bejahung ist der heidnische, Verneinung der christliche Standpunkt:
W II, 699.
³⁷ W II, 653f.
³⁸ W I, 339.
³⁹ W I, 384.
⁴⁰ W I, 376f.
⁴¹ W I, 390.
⁴² W I, 416ff.
⁴³ W I, 426.
⁴⁴ W I, 434.
⁴⁵ W I, 447f.
⁴⁶ W I, 468f.
⁴⁷ W I, 447f.
⁴⁸ W I, 461.
⁴⁹ W II, 724ff.; 734: der Weg mittelst bloßer Erkenntnis sei der Weg der Auserwählten.
⁵⁰ W I, 470. — Übrigens ist der Selbstmord keine Verneinung des Willens, sondern eine starke Bejahung des Lebens, das man gerade deswegen, weil man es heftig bejaht, unter den gegebenen Bedingungen nicht mehr glaubt ertragen zu können (W I, 471-474).
⁵¹ W I, 477.

- ⁵² W I, 480-483.
- ⁵³ W I, 483.
- ⁵⁴ W I, 484-487.
- ⁵⁵ Zählung nach Stephanus: 199c-212c.
- ⁵⁶ Den mit dem Gedanken der Wiedererinnerung verbundenen Gedanken der Metempsychose, den Platon auch im *Phaidros* entfaltet, nennt Schopenhauer (W II, 579) „die natürliche Überzeugung des Menschen, sobald er, unbefangen, irgend nachdenkt“.
- ⁵⁷ Vgl. die zweite Sokrates-Rede: 243e-257b.
- ⁵⁸ W II, 240f.
- ⁵⁹ W II, 506: Das Moralische liegt allein im Individuum, „als die Richtung seines Willens“. Vgl. 676.
- ⁶⁰ W II, 698. Zwischen Moral und Natur besteht ein entschiedener Antagonismus (W II, 647f.; 240f.). Dem Menschen freilich sind seine Taten zuzusprechen, weil sein Wesen sein eigener Wille ist (W II, 676f.; vgl. 692).
- ⁶¹ W I, 444; zur ἀγάπη E, 226-230.
- ⁶² Im späten *Phaidros* kommt allerdings im Zusammenhang mit der dort erneut aufgegriffenen Eros-Thematik auch die frühere Ideensicht (die moralisch-ästhetisch-normative Sicht) wieder zur Sprache.
- ⁶³ W I, 261.
- ⁶⁴ W I, 262. Im übrigen ist jedoch nach Schopenhauer die Natur selbst nur an den Gattungen interessiert, nicht an den Individuen (W I, 325), während es bei Platon gerade um die Unsterblichkeit des Individuums geht.
- ⁶⁵ Im *Gorgias*, der vor Einführung der Ideenlehre geschrieben ist, wird gezeigt (466c-468e), daß die Menschen alles um des Guten willen tun, wenn sie tun, was sie wirklich wollen; daraus folgt (was im *Gorgias* noch nicht im einzelnen ausgeführt ist), daß wahre Selbsterkenntnis darin besteht (und deswegen so schwierig ist), daß man weiß, was man eigentlich will: das wahre Gute (später also die Idee), das man aber meist irrtümlich in anderem sog. Gutem, in dem es verhüllt und verfälscht vorliegt, schon entdeckt zu haben glaubt. Aus diesem Irren erwächst das falsche, auch das böse Handeln des Menschen.
- ⁶⁶ Rücksicht auf die Schönheit des Partners wird deswegen genommen, weil die Natur will, daß der Typus der Gattung sich möglichst rein im Erzeugten ausdrücke (W II, 616-618).
- ⁶⁷ W I, 387-390.
- ⁶⁸ W I, 435; 453; 460; 477f.
- ⁶⁹ W I, 437; 453f.
- ⁷⁰ W I, 339.
- ⁷¹ W II, 175f.
- ⁷² Allerdings W II, 740 die seltsame Formulierung: Bei Schopenhauer komme „der Wille durch seine Objektivierung, wie sie auch immer ausfalle, zur Selbsterkenntnis...“ Doch P II, 292: Der Wille an sich müsse, wenn er auch ohne Erkenntnis sei, doch nicht bewußtlos sein.
- ⁷³ W II, 563; 695f.; 734f.; P II, 153.
- ⁷⁴ W I, 474.
- ⁷⁵ W II, 277f.
- ⁷⁶ W II, 315ff.
- ⁷⁷ W II, 655.
- ⁷⁸ W I, 428.
- ⁷⁹ Schopenhauer glaubt, daß das Christentum in der pessimistischen Sicht des Daseins dem Heidentum (und Judentum) überlegen sei (W II, 187f.). Zum Pessimismus W II, 190.