

Schopenhauers spinozistische Grundansicht

Von Ortrun Schulz (Hannover)

Schopenhauer beruft sich zwar meistens auf Platon und Kant, doch ist seine Philosophie auch bedeutend durch Spinoza mitgeprägt worden. Die Rezeption Spinozas durch Schopenhauer hat einen beeindruckenden Niederschlag in Schopenhauers Randnotizen zu seinen Büchern gefunden.¹ Der Umfang seiner Kommentare wird nur von denen zu Kant und Fichte übertroffen. Schopenhauer besaß Spinozas Werke in der Ausgabe von Paulus, erschienen 1802–3 in Jena, *Opera quae supersunt omnia* Nach Ansicht Hübschers dürfte er sie um 1811–13 erworben haben.² In seiner Dissertation 1813 behandelt er Spinoza; in seinem Hauptwerk finden sich Referenzen; der Abfassung der 2. Auflage der *Welt als Wille und Vorstellung* ging eine erneute intensive Auseinandersetzung mit Spinoza voraus; auch in den späten *Parerga* noch finden sich etliche Spinoza-Zitate, woraus hervorgeht, daß er sich zeitlebens mit Spinoza auseinandergesetzt hat.

Schopenhauer sagt selbst:

Mein System verhält sich zu dem des *Spinoza* wie das Neue Testament zum Alten Testament. — Denn: was das alte Testament mit dem neuen gemeinsam hat ist derselbe Gott Schöpfer. Eben so ist bei mir, wie bei Spinoza, die Welt durch sich selbst und aus sich selbst.³

Manche Interpreten gehen sogar so weit, Schopenhauers System eine "Synthese zwischen Spinoza und Kant" zu nennen.⁴ Der metaphysische Monismus ergibt sich bei Schopenhauer durch den Übergang von der pla-

¹ Abgedruckt in HN V, zu den Werken Spinozas auf den Seiten 166–174.

² Henry W. Brann, "Schopenhauer und Spinoza". In: 51. Jb. 1970, S. 139.

³ HN III, 241.

⁴ Zuerst bemerkte Schopenhauers Rezensent Herbart, daß eine Lektüre Schopenhauers als Denkübung zu empfehlen sei, zumal weniger mit störenden Dunkelheiten behaftet als die Schriften Fichtes und Schellings, "wäre es auch nur, um sich vollends zu überzeugen, dass diese neueste, idealistisch-spinozistische Philosophie in allen ihren Wendungen und Darstellungen immer gleich irrig ist und bleibt." Herbart-Zitat bei Tomas Bohinc, *Die Entfesselung des Intellekts*, Frankfurt: Lang, 1989, S. 11. Eine "Synthese zwischen Spinoza und Kant" nennt Schopenhauers System Rudolf Lehmann, *Schopenhauer und die Entwicklung der monistischen Weltanschauung*, Berlin 1892, und derselbe, *Schopenhauer: Ein Beitrag zur Psychologie der Metaphysik*, Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1894, bes. das Kapitel "Monismus und Ethik". Einige weitere sprechen von einer "Synthese von Kant und Spinoza-Schelling": Johannes Volkelt, *Arthur Schopen-*

tonischen Vielheit der Ideen und einer Vielheit von Dingen an sich 1814 zum *einen* Wesen der Welt. Der Wille zum Leben ist bei Schopenhauer das Substrat aller Wirklichkeit und erfüllt eine vergleichbare Rolle wie die Substanz bei Spinoza. 1815 sagt Schopenhauer: "Man vergleiche doch die hier aufgewiesene Einheit der Welt als Erscheinung eines Willens mit der *substantia aeterna* des Spinoza".⁵

Auch für seine Lehre vom Willen als Wesen des Menschen macht Schopenhauer eine Übereinstimmung mit Spinoza geltend. In Verteidigung seines Originalitätsanspruches gegen seine Zeitgenossen gibt Schopenhauer einen Teil davon preis, indem er bei Spinoza Rückendeckung sucht: "Wollte man hingegen dergleichen zufällige Aussprüche als Prioritäten gegen mich geltend machen [er bezieht sich hier auf Fichte und Schelling und die von anderen bemerkten Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten jener mit seinen eigenen "Philosophemen"]; so hätte man viel weiter auszuholen".⁶ Unter den namhaften Vertretern der Philosophiegeschichte führt er nach Clemens Alexandrinus an bereits zweiter Stelle Spinoza an und zitiert dessen Sätze: "*Hic conatus, cum ad mentem solam refertur, voluntas appellatur; sed cum ad mentem et corpus simul refertur, vocatur appetitus, qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia*" [Dieser Antrieb heißt Wille, wenn er allein auf den Geist bezogen wird; er heißt Begierde, wenn er zugleich auf Geist und Körper bezogen wird; und er ist nichts anderes als das eigentliche Wesen des Menschen]. Und: "*Cupiditas est ipsa uniuscuiusque natura seu essentia*" [Die Begierde ist gerade das, was bei jedem seine Natur oder sein Wesen ausmacht].

Die Schopenhauersche Willenslehre ist nicht nur ein Aspekt seines philosophischen Systems, sondern dieses selbst. Schopenhauer analysiert das Wesen des Willens, gibt aber nicht eine Theorie, die den Willen erklärt, sondern eine Metaphysik des Willens, die zur Deutung der Phänomene dienen soll. Die Willensmetaphysik wird ermöglicht durch die Transponierung eines besonderen Wille-Intellekt-Verhältnisses, das sich quer durch alle Ebenen des Seins hindurchziehen läßt. Das Verhältnis der Independen-

hauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube, Stuttgart: 1901, S. 343. Zu erwähnen sind u.a. vor allem auch Max Grunwald 1897, Ernst Clemens 1899, Samuel Rappaport 1899, Baron Cai v. Brockdorff 1900, Wilhelm Feyerabend 1910, Umberto A. Padovani 1934, Henry W. Brann 1970. In neuester Zeit hat Rotenstreich Schopenhauers Philosophie eine systematische Variation über das Thema des dynamischen Pantheismus bzw. des "geläuterten Spinozismus" genannt: Nathan Rotenstreich, "The Thing in itself and Will", 69. Jb. 1988, p. 136. Ich verweise auch auf meine Dissertation *Wille und Intellekt bei Schopenhauer und Spinoza*, Hannover 1992, im Erscheinen bei Lang, Bern/Frankfurt am Main.

⁵Schopenhauer-Zitat bei Samuel Rappaport, *Spinoza und Schopenhauer*, Berlin: Gärtner, 1899, S. 133.

⁶"Fragmente zur Geschichte der Philosophie", §14: "Einige Bemerkungen über meine eigene Philosophie", P I, 142-3.

denz des Willens vom Intellekt, das Schopenhauer vertritt, ist nun aber nach seiner Meinung noch nie zuvor in der Philosophiegeschichte "in jemandes Kopf gekommen". Die Independenzthese gipfelt darin, daß

"die Erkenntnis und ihr Substrat, der Intellekt, ein vom Willen gänzlich verschiedenes, bloß sekundäres, nur die höhern Stufen der Objektivation des Willens begleitendes Phänomen sei, ihm selbst unwesentlich, von seiner Erscheinung im tierischen Organismus abhängig, daher physisch, nicht metaphysisch, wie er selbst; daß folglich nie von Abwesenheit der Erkenntnis geschlossen werden kann auf Abwesenheit des Willens; vielmehr dieser sich auch in allen Erscheinungen der erkenntnislosen, sowohl der vegetabilischen als der unorganischen Natur nachweisen läßt; also nicht, wie man bisher ohne Ausnahme annahm, Wille durch Erkenntnis bedingt sei; wiewohl Erkenntnis durch Wille."⁷

Mit dem höchsten Nachdruck stellt Schopenhauer seine *Zentralthese* auf:

"Der Grundzug meiner Lehre, welcher sie zu allen je dagewesenen in Gegensatz stellt, ist die gänzliche Sonderung des Willens von der Erkenntnis, welche beide alle mir vorhergegangenen Philosophen als unzertrennlich, ja den Willen als durch die Erkenntnis, die der Grundstoff unsers geistigen Wesens sei, bedingt und sogar meistens als eine bloße Funktion derselben angesehen haben."⁸

Schopenhauers Independenzthese involviert die Differenz von Wille und Intellekt und den Primat des Willens gegenüber dem Intellekt. Weder die Differenz von Wille und Intellekt, noch der Primat des Willens im Erkennen ist neu, hat doch der Wille bei Augustinus und Duns Scotus ebenfalls eine Vorrangstellung inne. Und bei Descartes verfügt das Willensvermögen über einen unendlichen Bereich. Nicht mit dem Willensprimat und der Differenzthese also, aber mit der Trennung des Willens vom Intellekt, der "gänzlichen Sonderung des Willens von der Erkenntnis", der Independenz des Willens von der Vorstellung erhebt Schopenhauer den Anspruch, sich von der gesamten Tradition abzuheben. Kein Unterschied käme dem zwischen Wille und Vorstellung an Radikalität gleich. Der Wille sei wesentlich

⁷N, 3.

⁸N, 19. In der Einleitung zu seiner 1835 abgefaßten Schrift *Über den Willen in der Natur* setzt Schopenhauer nachdrücklich auseinander, was der "Kern und Hauptpunkt" seiner Lehre, "die eigentliche Metaphysik derselben" ist. Er nennt sie auf zwei Seiten auch die "paradoxe Grundwahrheit", das "Grunddogma", welches der "alle übrigen Teile meiner Philosophie bedingende Hauptgedanke ist". N, 3.

erkenntnisunabhängig, und wie er selbst das ansichseiende, ewige Wesen der Welt ausmacht, so auch das Wesen des Menschen, das also nicht, wie im Anschluß an Spinoza im *Deutschen Idealismus*, in der Vernunft läge.

Schopenhauers These der Independenz des Willens vom Intellekt

Seine These von der grundsätzlichen Differenz von Wille und Intellekt und vom Willensprimat sucht Schopenhauer in seinem philosophisch-psychologischen⁹ Kapitel "Vom Primat des Willens im Selbstbewußtsein" durch zahlreiche Beobachtungstatsachen zu untermauern. Sowohl in der Introspektion wie bei einem Wechsel der Perspektive auf den naturwissenschaftlichen Standpunkt ergibt sich die Vorrangstellung des Wollens gegenüber dem Vorstellen und die Unabhängigkeit des Willens von der Vorstellung. Dabei gilt der Primat in zwiefacher Weise: zum einen im Vorstellungsleben als Vorrang der Begierde, zum anderen in der Existenz als Vorrang der Begierde zu leben über das Vorstellungsleben, die ihren angestammten Sitz im Leib hat und nicht im Intellekt. Wille und Intellekt, das Begehungsvermögen und das Vorstellungsvermögen, sind beide grundverschieden in ihren Funktionsweisen. Der Wille steht in antagonistischer Beziehung zum Intellekt: "denn überall ist der Wille, als das Prinzip der Subjektivität, der Gegensatz, ja der Antagonist der Erkenntnis."

Schopenhauer faßt den Willen vorwiegend als Begierde oder ein Analogon derselben, nicht als unbestimmtes Begehungsvermögen auf.¹⁰ Bestimmt wird es nicht, wie bei Kant, durch reine Vernunft, sondern umgekehrt bestimmt der Wille zum Leben die Wertungen. Erkenntnis liefert dem Willen nur mehr Wahlmöglichkeiten. Der Wille ist an sich erkenntnisloses Streben und wird in Lust und Leid gefühlt. Schopenhauer begründet

⁹Kap. 19, W II, 224–276.

¹⁰Der "eigentliche Wille, das was man wahrhaftig den reinen Willen nennen sollte [...], der Wille gesondert vom Erkennen, ist ein dunkler, dumpfer Drang zu leben". Manuskripte 1814/5, §362, HN I, 226. Vgl. zu Schopenhauers extensionaler Bestimmung des Willens durch Aufweis seiner Phänomene etwa auch: W I, 370: "Zwischen Wollen und Erreichen fließt nun durchaus jedes Menschenleben fort." N, 67: "Endlich will ich nicht unbemerkt lassen, daß schon Platon den Pflanzen Begierden, also Willen beilegt". "Aphorismen zur Lebensweisheit", P I, 350: "Andererseits nun aber hat die gesteigerte Intelligenz eine erhöhte Sensibilität zur unmittelbaren Bedingung und größere Heftigkeit des Willens, also der Leidenschaftlichkeit zur Wurzel". Kap. 3: "Den Intellekt überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken", P II, 68–9: "Zu den Verunreinigungen der Erkenntnis [...] kommen nun noch die direkt aus dem Willen und seiner einstweiligen Stimmung, also aus dem Interesse, den Leidenschaften, den Affekten des Erkennenden hervorgehenden". Der Geschlechtstrieb ist der "Brennpunkt des Willens".

sein Argument, daß der Wille wesentlich von der Erkenntnis nicht nur verschieden, sondern von ihr unabhängig sei, mit dem Hinweis auf den Schmerz, den jedes Wesen fühlt, dessen Wollen durchkreuzt wird. Dazu bedarf es keines Denkens. Das Leid nimmt Gestalt an als Seelenschmerz und als körperlicher Schmerz. Das Gefühl des Schmerzes ist aber kein Gedanke, noch ist die Grundlage desselben, der Wille zum Leben, ein Gedanke. Er ist blindes Streben nach Dasein.

Schopenhauer folgert aus den Tatsachen des Selbstbewußtseins und den naturwissenschaftlichen Ergebnissen, daß

“demnach dieser *Wille*, weit davon entfernt, wie alle bisherigen Philosophen annahmen, von der *Erkenntnis* unzertrennlich und sogar ein bloßes Resultat derselben zu sein, von dieser, die ganz sekundär und spätern Ursprungs ist, grundverschieden und völlig unabhängig ist, folglich auch ohne sie bestehend und sich äußern kann [...]”.¹¹

Ausgehend von der empirischen Selbsterfahrung, dem uns unmittelbar Bekanntesten überhaupt, das wir in uns als unseren Lebenswillen finden, gelangt Schopenhauer zur Erklärung des Wesens an sich selbst der Welt, wie sie uns in unserer Vorstellung erscheint. Dieses ihr Wesen ist, analog zu unserem eigenen, Wille: “Ich habe demnach nicht die Welt aus dem Unbekannten erklärt; vielmehr aus dem Bekanntesten, das es gibt und welches uns auf eine ganz andere Art bekannt ist als alles übrige.”¹² “Die Welt als Ding an sich ist ein großer Wille, der nicht weiß, was er will, denn er *weiß* nicht, sondern er will bloß, eben weil er ein Wille ist und nichts anderes”.

Schopenhauers Kritik an Spinozas Identitätsthese

Die klarste Gegenthese zu Schopenhauers Zentralthese stellt nun diejenige Spinozas dar: “*Voluntas, et intellectus unum, et idem sunt*”.¹³ Unwirsch kommentiert Schopenhauer in seinen Randnotizen zu den in seiner Bibliothek befindlichen Büchern diesen Satz der *Ethica*, den er doppelt unterstreicht, mit: “*Quandoque delirat bonus Spinoza*”.¹⁴ Schopenhauer zitiert in seinen veröffentlichten Werken diese Stelle in den *Parerga und Paralipomena* I¹⁵ und rügt Spinozas Terminologie. Zu Spinozas Äußerung

¹¹N, 2.

¹²N, 144.

¹³*Ethik*, Teil 2, Lehrsatz 49 Folgesatz, *Opera/Werke* II, S. 242/3.

¹⁴Schopenhauer antwortet Spinoza in seinen Buchnotizen meistens auf lateinisch. HN V, 170.

¹⁵“Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen”, P I, 13–14.

im Anhang zu seiner Schrift über *Descartes' Prinzipien*¹⁶: "Ich habe dagegen gesagt und klar erwiesen, daß der Wille nur der denkende, d.h. der bejahende oder verneinende Verstand selbst ist", bemerkt Schopenhauer handschriftlich am Rand: "*quod falsissimum*".¹⁷ Derjenige Philosoph, gegen den Spinoza diese Identität vertritt, ist Descartes. Schopenhauer erhebt gegen beide den gleichen Vorwurf: "Der Wille wurde sogar als ein Denkakt betrachtet und mit dem Urtheil identificirt, namentlich bei Cartesius und Spinoza." Spinoza hätte, so Schopenhauer, den Willen zum Denkakt gemacht, d.h. ihn darauf reduziert, und ihn sogar mit dem Urteil identifiziert. "Ein ganz krasser und fast toller Irrthum des Spinoza (den er aber durch den Kartesius erhalten hat) ist der, daß ihm der Wille einerlei ist mit dem Vermögen zu Bejahen und zu Verneinen".¹⁸

Für Schopenhauer ist kein Gegensatz so tief wie der zwischen Wille und Intellekt. Er begründet einen fundamentalen Dualismus zwischen irrationalen Weltprinzip und rational strukturierter Erfahrungswelt, zwischen irrationalen Wesen und Bewußtsein. Der Titel von Schopenhauers Hauptwerk, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, vereint ja nun auch Wille und Intellekt. Der Gegensatz wird aber dadurch nicht aufgehoben, sondern besteht analog dem bei Spinoza zwischen Ausdehnung und Denken, welche beiden Attribute durch die Substanz geeint werden und nur der Betrachtungsweise nach verschieden sind. Während Spinoza Wille und Intellekt identifiziert und unifiziert im Denken, identifiziert und unifiziert Schopenhauer Ausdehnung und Denken im Vorstellen. Der Wille bleibt außerhalb des Vorstellens. Der Intellekt wird zum Vorstellungsvermögen.

Schopenhauer verwirft die Identitätsthese Spinozas in der Bedeutung der Identität von Willensakt und Idee und Wille und Intellekt und stellt die Antithese auf: "Willensakt und Leibesakt sind ein und dasselbe" und Wille und Leib sind eines und identisch. Er verwirft die Identität von Wollen und Denken: das Wollen geht nicht im Denken auf.

Er verwirft die These auch in der Bedeutung einer Identität von Denken und Wahrnehmung: diese beiden Vorstellungsarten des Intellekts seien grundverschieden. Auch sei der Intellekt ein wesentlich passives Vorstellungsvermögen. Der Willenseinfluß auf den Intellekt aber ist mannigfaltig und theils nützlich, überwiegend aber schädlich.

Hauptsächlich wendet sich Schopenhauer gegen eine Identifizierung der Begierde mit der Vorstellung.

Der Wesensbegriff Spinozas ist für ihn ein logischer, der *conatus* eine Idee oder Erkenntnis, also Vorstellung. Schopenhauers Willensbegriff soll eine solche kognitivistische Fassung des Wesens des Menschen wie aller Dinge

¹⁶Spinoza, *Appendix, continens cogitata metaphysica*, Paulus S. 138.

¹⁷Schopenhauer, HN V, 166.

¹⁸Manuskripte 1815, §493, HN I, 328. Auch Manuskriptbücher 1821, §44, HN III, 91.

ersetzen. Wille und Erkenntnis seien nicht gleichursprünglich, noch sei die Erkenntnis ursprünglich, sondern allein der Wille.

Wille und Leib

Schopenhauer wendet sich in seiner Kritik an Spinoza einmal gegen die Identifikation des Wollens mit dem Denken. Der Wille ist das, was der Leib an sich selbst ist, denn er ist der Strebenstrieb, der gar nicht vorgestellt zu werden braucht und trotzdem da ist. Hierbei ist es der Willensbegriff, den Schopenhauer nicht akzeptiert.

Schopenhauer verwirft die Verortung des Willens nur im Urteil und stellt dem Lehrsatz der Identität von Wille und Intellekt Spinozas in genau spinozanischer Diktion gegenüber: "Mein Leib und mein Wille sind ein und dasselbe, nur von zwei verschiedenen Seiten betrachtet": seine Formel für das "irrationale Verhältnis" zwischen der Vorstellung (hier eines Ausgedehnten, des materiellen Leibes) und dem Willen, welches das Selbst wie die Welt zusammenhält.

Das Bewußtsein des eigenen Wollens fällt zusammen mit dem Bewußtsein der eigenen Willkürbewegung; mit dieser Kausalität ist zugleich das Wissen um deren inneren Hergang gegeben. Identisch mit meinem Wollen sind also nicht die Gedankeninhalte, sondern die Steuerung aller Bewegungen durch mich. Und identisch mit meinem Willen zum Leben ist mein Leib. Es ist der Körper, der — leben — "will", ob er es weiß oder nicht. Und wenn er es weiß, ist dieses Wissen nur der Reflex dieses Willens zum Leben im Bewußtsein. Das Dasein ist es, worauf dieses Streben überall geht. Für Schopenhauer hat das Wollen überhaupt nicht seinen Ursprung im Denken, wenngleich es dort hineinragt und sich der Vorstellungen des perzipierten Intellekts bedient, die es verschiebt, die es bearbeitet, mit denen es umgeht.

Spinoza meint mit "Wille" das Bejahungsvermögen des Geistes, das er mit dem Denkvermögen identifiziert. Der Wille ist das Affirmationsvermögen des Geistes, der Intellekt der aktive Geist. Wenn Spinoza Wille und Intellekt identifiziert, so gilt das nur für die "göttlichen" Vermögen oder die des Menschen, sofern er 'wie Gott' denkt, denn das menschliche Bejahungsvermögen bejaht auch Verworrenes, wie Spinoza zugibt. Auch inadäquate Ideen sind gewollte. Die postulierte Erkennbarkeit ist nicht identisch mit einer wirklichen Erkenntnis einzelner Bewußtseinseinheiten. Die Identität von Wille und Intellekt ist also für den Menschen ein Postulat oder eine Richtschnur. Die Strebensnatur des Menschen bringt es

aber mit sich, daß leicht ein Einfluß des Strebens und Begehrens über die Bejahung von Verworrenem auf die Überzeugungen statthat.

Nun widerlegt Spinoza die absolute Macht des menschlichen Geistes (*mentis potestas*).¹⁹ Weder kennt der Geist den Körper, noch kann er alles bewirken, was sein bewußter Wille will. Das Scholium ist aber ein Prolog zu Schopenhauer. Seine Beispiele, der Erfahrung entnommen, werden nur an Anschaulichkeit von denen Schopenhauers übertroffen. Sie belegen aber genauso das Zurückbleiben des Bewußtseins hinter den Vorgängen des Körpers. Niemand *kenne* (*novit*) bisher Bau und Funktionen des eigenen Körpers so genau, daß sein eigener "Geist" — d.h. seine Erkenntnis — sich nicht darüber wunderte.

Ich habe jedoch bereits gezeigt, daß die Gegner selbst nicht wissen, was der Körper vermag, und was aus der bloßen Betrachtung seiner Natur hergeleitet werden kann, und daß sie selbst vieles nach den bloßen Gesetzen der Natur geschehen sehen, wovon sie nie geglaubt hätten, daß es ohne Leitung des Geistes geschehen könnte; wie etwa das, was die Nachtwandler im Schläfe tun, und worüber sie nachher im wachen Zustande sich selber wundern.²⁰

Zum Vergleich Schopenhauer:

Also schon die untersten Naturkräfte sind von jenem selben Willen beseelt, der sich nachher in den mit Intelligenz ausgestatteten individuellen Wesen über sein eigenes Werk verwundert wie der Nachtwandler am Morgen über das, was er im Schläfe vollbracht hat; oder richtiger, der über seine eigene Gestalt, die er im Spiegel erblickt, erstaunt.²¹

Der Sache wie dem Wortlaut nach sagt Spinoza nun das aus, was zu dem Kern der Philosophie Schopenhauers zusammenschmilzt, der seinerseits sich beinahe derselben Diktion bedient:²²

Dies alles zeigt gewiß klar, daß sowohl der Entschluß des Geistes wie der Trieb und das Bestimmtwerden des Körpers von Natur gleichzeitig oder vielmehr eine und dieselbe Sache sind, die wir, wenn sie unter dem Attribute des Denkens betrachtet und durch es erklärt wird, Entschluß nennen, und wenn sie

¹⁹ *Ethik*, Teil 3, Lehrsatz 2 Anmerkung, *Opera/Werke* II, S. 262/3 ff.

²⁰ *Ethik*, Teil 3, Lehrsatz 2 Anmerkung.

²¹ Kap. 25, "Transzendente Betrachtungen über den Willen als Ding an sich", W II, 369–370.

²² "Einheit und Identität des Willens mit dem Leibe". U.a. in §306, "Psychologische Bemerkungen", P II, 618.

unter dem Attribute der Ausdehnung betrachtet und aus den Gesetzen der Bewegung und Ruhe abgeleitet wird, Bestimmung heißen.

Schopenhauer dazu:

Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nicht zwei objektiv erkannte verschiedene Zustände, die das Band der Kausalität verknüpft, stehn nicht im Verhältnis der Ursache und Wirkung; sondern sie sind eines und dasselbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben [...].²³

Intellekt und Vorstellung

Schopenhauer akzeptiert zum anderen auch nicht den Intellektbegriff Spinozas. Spinoza versteht unter Intellekt die Geistesaktivität, unter Vorstellung aber die seelische Rezeptivität. Während Spinoza den Intellekt als Denken oder Geist und dessen Aktivität abhebt vom passiven Vorstellungsvermögen, ist gerade das letztere für Schopenhauer der Intellekt im eigentlichen Sinn. In einem weiter gefaßten Sinn allerdings gehören zum Intellekt bei Schopenhauer alle Bewußtseinsinhalte, die passiven wie die aktiven. Während Spinoza die Trennung vornimmt zwischen Intellekt und Vorstellung (*intellectus* und *imaginatio*), deren Oberbegriff das Mentale (*mens*) ist, ein Modus des absoluten Denkens (*cogitatio*), zieht Schopenhauer terminologisch alles Mentale, alle Vorstellungen, Gefühle, alles Denken in den Oberbegriff des "Intellekts" hinein. Das Vorstellungsvermögen identifiziert Schopenhauer mit dem Intellekt. Dieser umfaßt also sowohl die Denkaktivität, als auch die Rezeption von Eindrücken und deren Gegebenheit im Bewußtsein. Diejenigen Vorstellungsgebilde, die aus geistiger Spontaneität resultieren, sind Begriffe. Die "Vernunft" ist die für Abstraktionen und Schlüsse zuständige Instanz im Intellekt. Der "Verstand", ebenfalls ein "Vermögen" des Intellekts, ist ebenfalls ein spontanes Vermögen, stiftet aber nur die Anschauung, indem er Sinnesempfindungen kausal bezieht auf Objekte. Vernunft und Verstand machen das Denken im weiten Sinn aus, die Vernunft das Denken im engen Sinn, wobei Denken geistige Aktivität ist. Die rezeptive Funktion des Intellekts aber ist seine ihm eigentlich auszeichnende, d.h. die ihn von der Willensaktivität am klarsten unterscheidende. Die Denkaktivität ist wohl auch für Schopenhauer, wie für Descartes und Spinoza, wenn auch nicht *nur* dem Willen, da dieser mehr ist als das Denken, so doch *eher* dem Willen, sofern

²³W I, 119.

er sich im Medium des Geistes tätig manifestiert, nicht aber der seelischen Passivität des Erlebens, die Spinoza "Vorstellungsvermögen" nennt, zuzurechnen. "Willkürlich" gebildete Spekulationsbegriffe werden durch die Wahrnehmung korrigiert. Bei "abstrakter Geistesbeschäftigung" ist der "Wille der Lenker", was von Schopenhauer selbst eingeräumt wird. Begriffe seien ein "Produkt der Vernunft und schon daher ein Werk der Absichtlichkeit":

Auch ist bei aller abstrakten Geistesbeschäftigung der Wille der Lenker, als welcher ihr, seinen Absichten gemäß, die Richtung erteilt und auch die Aufmerksamkeit zusammenhält [...].²⁴

Anstrengung und Aufmerksamkeit setzen Tätigkeit des Willens voraus, so Schopenhauer. Überhaupt ist

der Wille allein das Beharrende und Unveränderliche im Bewußtsein. Er ist es, welcher alle Gedanken und Vorstellungen als Mittel zu seinen Zwecken zusammenhält, sie mit der Farbe seines Charakters, seiner Stimmung und seines Interesses tingiert, die Aufmerksamkeit beherrscht und den Faden der Motive, deren Einfluß auch Gedächtnis und Ideenassoziation zuletzt in Tätigkeit setzt, in der Hand hält [...].²⁵

Der Intellekt empfängt sein Brennöl vom Willen. So hängt die Fähigkeit des Gedächtnisses entschieden von der Leidenschaftlichkeit und dem Ansporn des Willens ab, so daß "daher an einer reinen Intelligenz, d.h. an einem bloß erkennenden und ganz willenlosen Wesen sich ein Gedächtnis nicht wohl denken läßt".²⁶ Die Aktivität des Geistes muß auch für Schopenhauer, da der Wille für ihn die "eine Urquelle aller Bewegung" ist,²⁷ letztlich durch den Willen bedingt bzw. eine Form von Willensaktivität sein. Die eigentliche, reine Funktion des Vorstellungsvermögens *qua* Intellekts erblickt Schopenhauer in der Rezeptivität des Bewußtseins; das eigentliche Wesen des Intellekts als eines "Spiegels" kann nur in zweckfreier Wahrnehmung, in "unbestochener", reiner Aufnahme liegen.

Wie aber ist willensfreie Erkenntnis überhaupt möglich? Denn die Wahrnehmung ist Vorstellung und als solche an den Leib gebunden, mit

²⁴Kap. 30, "Vom reinen Subjekt des Erkennens, W II, 421-2.

²⁵Kap. 15, "Von den wesentlichen Unvollkommenheiten des Intellekts", W II, 153.

²⁶"Vom Primat des Willens im Selbstbewußtsein", W II, 250.

²⁷Nicht nur in Buch II von W I, sondern auch in N bekräftigt Schopenhauer: "Es gibt demnach nur ein einziges, einförmiges, durchgängiges und ausnahmsloses Prinzip aller Bewegung: ihre innere Bedingung ist *Wille*, ihr äußerer Anlaß *Ursache*, welche nach Beschaffenheit des Bewegten auch in Gestalt des Reizes oder des Motivs auftreten kann."

diesem aber Erscheinung des Willens zum Leben. Schließlich stellt Schopenhauer in Buch IV von W I fest, daß die Aufhebung des Willens auch seinen Spiegel, die Vorstellung aufhöbe: "Kein Wille: keine Vorstellung, keine Welt".²⁸ Die Differenzierung in die Wahrnehmung "im Dienste des Willens" (Buch I von W I) einerseits, die künstlerische Auffassung der Ideen (Buch III) andererseits bietet auch keine befriedigende Lösung dieses Problems. Die kontemplative Erfassung der Ideen, die Schopenhauer mit Spinozas *cognitio intuitiva* in Beziehung setzt, läßt sich relativ desinteressiert, zweckfrei denken, aber nicht "willenlos" in einem weiteren Sinn. Denn *welche* Idee an einem und demselben Wahrnehmungsgegenstand erfaßt wird (z.B. ob der Hund, das Säugetier, der Pudel), ist ein Akt willkürlicher Abstraktion und Selektion. Auch die Transzendierung des individuell bedürftigen Selbst durch das moralische Subjekt (Buch IV) ist durch einen Analogieschluß der Vernunft vermittelt, die Erkenntnis des *tal twam asi* ein *Urteilsakt*, traditionell als ein Akt des Willens im Denken angesehen. Schopenhauer negiert aber nicht, daß das Denken ein Willensakt sei, sondern er berichtigt die Annahme, der Wille sei nichts anderes als ein Denkkakt. Wenn also bei Schopenhauer die Rede vom "willenlosen Erkennen" ist, muß damit wohl ein Erkennen ohne Rücksicht auf *Interesse* gemeint sein, genauer: Interesse an der Durchsetzung der eigenen Willensnatur.²⁹ Schopenhauer räumt vier Arten des absichtslosen Erkennens ein: die anschauende Ideenkontemplation, die wissenschaftliche Erkenntnis nach dem Grundprinzip, die abstrakt-philosophische Erkenntnis, die mystische Intuition der Einheit im Durchschauen der Individuation. "Reine Erkenntnis" kann so durchaus auch dem objektiven Forscher möglich sein, der redlich den Gründen nachgeht, ohne dabei praktische Zwecke zu verfolgen, sofern man der dem Individuationsprinzip verhafteten Erkenntnis nicht prinzipielle Falschheit attestiert, sondern bloß relativ auf die philosophische Wahrheit eine geringere Durchdringung der Wirklichkeit.

Schopenhauer verwirft die spinozanische These außerdem in der Bedeutung einer Identität von Denken und Wahrnehmung, wenn Denken, das Operieren mit Begriffen, für ihn (auch) eine Form von Willenstätigkeit ist und Wahrnehmung der Intellekt in seiner Eigentlichkeit.

Für Schopenhauer besteht ein Unterschied zwischen Wahrnehmung und Denken (Vorstellungsinhalt undstellungsakt) und einer zwischen Intel-

²⁸W I, 486.

²⁹In diesem Sinne hätte Edith Matzun recht mit der Annahme, es gäbe "willensfreies wissenschaftliches Erkennen", in: *Der Begriff der intuitiven Erkenntnis bei Schopenhauer*, Diss. Kiel 1926. Daß es für Schopenhauer reine Reflexion gibt, leugnet Heinrich Günther in: *Über den Begriff der Vernunft bei Schopenhauer*, Frankfurt am Main: Lang, 1989, S. 84-5, 107 u.ö. (Europäische Hochschulschriften : Reihe 20, Philosophie ; Bd. 291). Vgl. auch die Rezension von Matthias Köbler im 72. Jb. 1991, S. 161-5.

lekt (Vorstellungsvermögen) und Wille (Akt). Unter "Wahrnehmung" versteht er das vernunftlose Apprehendieren, das sich im Medium des Bewußtseins abspielt. Spinoza hebt den affirmativen Charakter der Wahrnehmung heraus und weist damit, da für ihn jede Affirmation Willenstätigkeit ist, die bei Descartes noch überwiegend willenlos gedachte Wahrnehmung als Willensgebilde aus. Zwar lehnt auch Schopenhauer zumindest die Annahme einer rein passiven Haltung des Bewußtseins in der Wahrnehmung ab, da die Anschauung schon durch die Spontaneität des Verstandes kausal strukturiert erscheint. Auch hier dürfte — in der "Spontaneität" — der Wille als Beweger im Intellekt ein Betätigungsfeld haben. Die Wahrnehmung kann jedoch ohne Denken ablaufen, wie zum Beispiel beim Hören von Musik. Hier liegt keine Vergegenständlichung und kein Urteilen vor, also keine Willensaktivität des Denkens. Wahrnehmung und Denken sind hier so verschieden wie Intellekt und Wille.

Schopenhauer bemerkt, daß Spinoza, wenn dieser gegen Descartes einwendet, die Urteilsenthaltung sei kein besonderer, geschweige denn ein "freier" Willensakt, sondern nur die Wahrnehmung der defizitären Evidenzlage, er damit eben die Verschiedenheit der Wahrnehmung vom Willen eingesteht! "Das Zurückhalten des Urtheils ist also in der Tat ein Wahrnehmen und kein freier Wille"³⁰. Darauf erwidert Schopenhauer in einer Randbemerkung in seiner Ausgabe: "Keineswegs also sind Wille und Intellekt ein und dasselbe." D.h., Denken und Wahrnehmen sind nicht dasselbe. Schopenhauer meint, daß Spinoza, wenn er die Urteilsaussetzung für "bloße Wahrnehmung" hielte, das Urteilen für mehr und darum etwas anderes, nämlich einen Willensakt, halten müßte. Dann wären Wahrnehmen und Urteilen voneinander unterschieden, bzw. "Intellekt" und "Wille" in den Bedeutungen Descartes'. Schopenhauer versteht die Funktion des Intellekts wie bei Descartes als Perzeption, als passives Rezipieren von Eindrücken im Bewußtsein; das Fällen von Urteilen aber als Willenstätigkeit.

Diese spontane Willenstätigkeit ist für Spinoza identisch mit dem Denken selbst; das richtige Denken aber ist Erkennen. Darum ist Erkennen Wollen. Wahrnehmungsvorstellungen sind für ihn keine Erkenntnisse. Damit weicht er von Descartes und von Schopenhauer ab und reduziert das Erkennen auf Aktivität, die andererseits beschränkt ist auf die Richtigkeit der Ideen. Schopenhauer sucht dagegen den Gehalt an Passivität in der Erkenntnis zu verteidigen und reduziert den Intellekt sogar seinem eigentlichen Wesen nach darauf. Begreifendes Erkennen ist teilweise auch ein Wollen. Der Wille ist aber abtrennbar und daher verschieden von der Erkenntnis.

³⁰Spinoza, *Ethica*, Paulus-Ausgabe 1802, S. 127.

Das wahrnehmende Vorstellen ist bei Schopenhauer kein Wollen und der Resonanzboden des Bewußtseins ist der Intellekt in seiner reinsten Form. Dieser Intellekt ist nur ein Akzidens des Willens und nicht der Wille selbst in seiner Grundgestalt. Aber auch Spinoza meint nicht, daß das passive Vorstellen identisch mit Willensakten sei. Eine vergleichbare Opposition der Sache nach, wenn auch nicht der Terminologie nach, bleibt also zwischen allen drei Denkern, Descartes, Spinoza und Schopenhauer, bestehen.

Begierde und Vorstellung

Mit der Ablehnung der Identitätsthese von Wille und Intellekt intendiert Schopenhauer auch und vor allem, die Identität von Begierde und Vorstellung zu verwerfen. Zwar meint Schopenhauer wie Spinoza, daß wenn ein Mensch wolle, er immer "etwas" wolle. Aber dieses "Etwas" kann unerkannt bleiben; es ist nur das vage Dasein. Er meint, gegen Spinoza die Vorrangstellung und Unabhängigkeit des Begehrens nicht nur von der Bewertung, sondern sogar von aller Vorstellung zu verteidigen. Neugeborene wollen schon auf das Heftigste, aber wissen noch nicht, was sie wollen.

In seiner Auffassung des Begehrens ist Spinoza durch Descartes beeinflusst worden. Spinoza bemängelt aber den uneinheitlichen Sprachgebrauch in bezug auf den Willen und die Begierde. Die Begierde würde nicht immer eindeutig vom Willen abgehoben, sondern auch bisweilen mit dem Wort "Wille" belegt. Eine solche schon aus der Tradition bekannte Auffassung begreife den "Willen als ein Begehren um des Guten willen".³¹ In der *Ethik*³² vermerkt Spinoza, daß er unter "Wille" die Fähigkeit zu bejahen und zu verneinen versteht, und hebt diese scharf ab vom Begehren: der Wille ist allgemein die Fähigkeit des Geistes zu bejahen, und im besonderen kann er unter der Form der theoretischen Bestimmung Wahres und Falsches bejahen oder verneinen, oder aber unter der Form des Begehrens Güter und Ziele bestimmen: das Begehren sei das geistige Erstreben oder Verabscheuen von Dingen. Begierde ist die Kraft, mit der der "Geist etwas erstrebt oder verabscheut".³³ Der theoretische Wille fällt Sachurteile, der praktische Wille, d.i. die Begierde Werturteile — Bejahungen sind beide.

³¹Spinoza, *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae*, in deutscher Übersetzung: *Descartes' Prinzipien der Philosophie auf geometrische Weise begründet, Appendix, continens cogitata metaphysica ...*, Hamburg: Meiner, S. 161.

³²Spinoza, *Ethik* Teil 2, Lehrsatz 48, Anmerkung, *Opera/Werke* II, S. 240/1.

³³Spinoza, *Ethik*, Teil 2, Lehrsatz 48.

Spinoza stellt fest, daß bei Werturteilen "der Wille das Bejahen ist, daß etwas gut oder nicht gut ist".

Die Begierde ist bei Spinoza "eines jeden Wesen oder Natur selber, sofern diese als durch irgendeinen gegebenen Zustand ihrer selbst zu einer Handlung bestimmt gedacht wird".³⁴ In der Definition 1 der Affekte setzt Spinoza hinzu: sofern dieses Wesen "durch irgendeine gegebene innere Erregung als zu einer Tätigkeit bestimmt gedacht wird". Er erläutert das so, daß darunter "jeglicher Zustand dieses Wesens, mag derselbe angeboren sein, mag er durch das bloße Attribut des Denkens oder durch das bloße Attribut der Ausdehnung begriffen werden, oder mag er beide zugleich angehen"³⁵, zu verstehen sei. Also versetzen nicht nur äußere Ursachen die innere Natur in einen bestimmten Zustand, sondern die Arten der Erregbarkeit liegen in dieser Natur selbst. Der Trieb aber ist das Wesen, auch des Menschen, "sofern es bestimmt ist, zu tun, was zu seiner Erhaltung dient".³⁶

Für Schopenhauer ergibt sich aus einer solchen Reduktion des Wollens auf das Urteilen, die er hier nun auch versteht als Reduktion des Begehrens auf das Erkennen, als falsche Konsequenz:

Danach nun wäre jeder Mensch das, was er ist, erst infolge seiner *Erkenntnis* geworden: er käme als moralische Null auf die Welt, erkenne die Dinge in dieser und beschlösse darauf, der oder der zu sein, so oder so zu handeln, könnte auch infolge neuer Erkenntnis eine neue Handlungsweise ergreifen, also wieder ein anderer werden. Ferner würde er danach zuvörderst ein Ding für *gut* erkennen und infolge hievon es wollen; statt daß er zuvörderst es *will* und infolge hievon es *gut* nennt. Meiner ganzen *Grundansicht* [eig. Hervorheb. OS] zufolge nämlich ist jenes alles eine Umkehrung des wahren Verhältnisses.³⁷

Für Descartes empfindet die Seele das Begehren, nachdem sie etwas Gutes bejaht oder verneint hat; das Verlangen folgt auf den Willensakt. Spinoza referiert die Auffassung Descartes'³⁸: "Hätte aber der Geist vermöge seiner Freiheit etwas nicht für gut behauptet, so würde er auch nichts begehren." Hieraus geht hervor, daß es kein Begehren ohne Idee eines Gutes geben

³⁴Spinoza, *Ethik*, Teil 2, Lehrsätze 56 u. 57.

³⁵Spinoza, *Ethik*, Teil 3, Affektdefinition 1, Erläuterung.

³⁶Spinoza, *Ethik*, Teil 3, Affektdefinition 1.

³⁷W I, 345. Ähnlich auch in Manuskriptbuch *Foliant I* (1822), §113, HN III, 133: "Demnach würde der Mensch zuvörderst ein Ding für *gut* erkennen und in Folge davon es *wollen*; statt daß er zuvörderst es *will* und in Folge davon es für *gut* erkennt."

³⁸Descartes' *Prinzipien der Philosophie auf geometrische Weise begründet; Anhang, enthaltend metaphysische Gedanken (cogitata metaphysica)*, Meiner S. 161.

kann, und sich das Begehren nach der Einsicht richtet, nicht umgekehrt. Descartes vertritt eine unmittelbare Freiheit des Geistes in bezug auf das Gutheißen und eine mittelbare Freiheit hinsichtlich des darauffolgenden Begehrens. Determiniert ist das Begehren allerdings von der vorgängigen Erklärung über das Gute (und Schlechte), aber dieses entspringt aus freiem Willen. Nicht nur in seiner Wiedergabe von *Descartes' Prinzipien* ..., sondern auch im Anhang dazu hebt Spinoza also seine Ansicht deutlich von der des Descartes ab, und Schopenhauer, der viel zu lesen hat, wirft beide in einen Topf:

Bei mir ist es nun grade umgekehrt. Der *Wille* ist das erste und ursprüngliche: die Erkenntnis bloß hinzugekommen und zur Erscheinung des Willens gehörig. Jeder Mensch ist was er ist, durch seinen Willen [...]. Er *erkennt* sich also in Folge und Gemäßheit seines Willens; da er hingegen, nach jenen Andern [Cartesius und Spinoza], *will* in Folge und Gemäßheit seines Erkennens. [...] Bei ihnen *will* er, was er erkennt, bei mir *erkennt* er was er will.³⁹

Spinozas eigene Auffassung weicht aber von der Descartes' ab. In der *Ethik*⁴⁰ vertritt er die Meinung, daß das Werturteil über gut und schlecht sich nach dem Begehren richtet.⁴¹ Zwischen der Begierde im allgemeinen, sich als Zweck zu erhalten, und den einzelnen Begehrenen der Mittel ist noch zu unterscheiden.⁴² Zu unterscheiden ist auch das sprachlich artikuliert Werturteil von der vorsprachlichen Idee des Guten. Bei Spinoza folgt das sprachliche dem vorsprachlichen; das Werturteil und die Vorstellung des Guten aber folgen dem Begehren.⁴³

³⁹§44, Manuskriptbücher 1821, HN III, 91. Auch in W I, 345.

⁴⁰Spinoza, *Ethik*, Teil 3, Lehrsätze 12–13.

⁴¹Allerdings finden sich abweichende Aussagen Spinozas in *Ethik* T. 4, Lehrs. 15, 16 u. 17: demnach entspränge die — freilich rationale im Gegensatz zur "blinden" — Begierde aus der Erkenntnis des Guten. In T. 4, Lehrs. 8 spricht er sich eher für eine Identität, nicht ein Folgeverhältnis aus, wenn er behauptet, die Erkenntnis des Guten sei nichts anderes als der bewußtgewordene Affekt der Freude; in Lehrs. 19 heißt es, der Mensch begehre, was er als gut beurteile, allerdings stünde die Begierde oder der Trieb in Abhängigkeit zu den "Gesetzen der Natur" oder des "Wesens" eines Dinges.

⁴²Danney Ursery, "Spinoza's Primary Emotions", *Dialogue: Journal of Phi Sigma Tau* 22 (1980), p. 60.

⁴³Raoul Richter, *Der Willensbegriff in der Lehre Spinozas*, Leipzig: Engelmann, 1898, meint einen Intellektualismus bei Spinoza daraus ableiten zu können, daß es bei ihm kein Begehren ohne Vorstellung, aber Vorstellungen ohne Affekte gäbe (S. 32). Spinozas Intellektualismus stößt aber an eine Grenze, die von Richter durch seinen unreflektierten Willensbegriff übersehen wurde. Richter berücksichtigt nicht die Unterscheidung, die Spinoza zwischen dem Denkakt *qua* Willen und der Leidenschaft der Begierde vornimmt, noch Spinozas Erklärung des Selbsterhaltungstriebes, der auch nicht an eine "Vorstellung" gebunden ist.

Schopenhauer kämpft hier also "für die Ansicht Spinozas gegen Spinoza"!⁴⁴ Die Stelle in der *Ethik* Spinozas,⁴⁵ die Schopenhauer überlesen zu haben scheint, ist deutlich genug: "Aus diesem Allen ist also entschieden, dass wir nichts erstreben, wollen, begehren noch wünschen, weil wir es für gut halten, sondern vielmehr, dass wir *deshalb etwas für gut halten, weil wir es erstreben, wollen, begehren und wünschen.*" Das Begehren aber ist nur der bewußtgewordene Trieb, der auch unbewußt bleiben kann, und der Trieb ist ein Ableger des allgemeinen und an sich nicht unbedingt als solches von Bewußtsein begleiteten Selbsterhaltungsstrebens! Für Spinoza gilt kein Primat der Vorstellung vor dem Streben und kein Primat des Bewußtseins vor dem bewußtlosen Trieb.

Spinoza spricht sich bereits ausdrücklich für den später von Schopenhauer aufgestellten und vehement vertretenen Primat des bewußtlosen Triebes und der Abhängigkeit der bewußten Urteile der Menschen von diesem aus: "Aus dem allen geht nun hervor, daß wir nicht streben, wollen, verlangen oder begehren, weil wir es als gut beurteilen, sondern umgekehrt, daß wir darum etwas als gut beurteilen, weil wir es erstreben, wollen, verlangen und begehren."⁴⁶ Für Spinoza sind unsere Leidenschaften nicht nur die Wirkungen aus unseren Urteilen, sondern bringen auch unsere Urteile und Überzeugungen hervor.⁴⁷ Spinoza erklärt, gegen Descartes gewendet, der sie aus dem freien Willen erklärt, die Werturteile aus dem Streben allgemein. So sagt er⁴⁸, daß "gut" alles sei, was zur Freude beitrage, und das hieße, was "einen Wunsch befriedigt, welcher Art immer er sei". Die Freude aber stellt sich immer beim Übergang zu größerer Vollkommenheit ein, bzw. sie ist "die Begierde oder der Trieb selbst, sofern er von äußeren Ursachen vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird".⁴⁹ So heißen wir gut, was wir begehren und jeder schätzt gut und schlecht nach seinem Affekt. Die Affekte beziehen sich alle auf die Begierde, und unterscheiden sich je nach der Begehrung; die Begehrungen selbst aber unterscheiden sich je nach der Natur des Dinges. Es gibt sovieler Arten des Begehrens wie Arten von Gegenständen (Lehrs. 56), aber auch sovieler Arten der Begierde wie Charaktere. Die Unterschiede im Wesen bedingen die Unterschiede der Genüsse und Leiden. Ähnliche Affekte haben so aber

⁴⁴ Samuel Rappaport, *Spinoza und Schopenhauer*, Berlin: Gärtner, 1899, S. 71.

⁴⁵ Spinoza, *Ethik*, Teil 3, Lehrsatz 9 Anmerkung, *Opera/Werke* II, S. 274/5.

⁴⁶ "[...] nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra nos propterea, aliquid bonum esse, judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus." [Sic]. Ebd.

⁴⁷ Vgl. Bernard Carnois: "Nos passions en effet nous inspirent des craintes, d'où dérivent nos opinions". "Le désir selon les Stoïciens et selon Spinoza", in: *Dialogue: Canadian Philosophical Review/Revue canadienne de philosophie* vol. XIX, No. 1 (March/Mars 1980), p. 268.

⁴⁸ Spinoza, *Ethik*, Teil 3, Lehrsatz 39 Anmerkung.

⁴⁹ Spinoza, *Ethik*, Teil 3, Lehrsatz 57.

auch Tiere (Lehrs. 57), da die Begierde des Menschen nur der bewußte Trieb ist, Triebe ohne Vernunft jedoch die Tiere ebenfalls haben. Für Spinoza ist zwar die Begierde *per definitionem* bewußt und daher intentional, kommt also nicht unabhängig von Vorstellungen begehrtter Objekte vor. Das Begehren ist aber der bewußtgewordene Trieb, der selbst nicht unbedingt immer bewußt sein muß. Was ein Mensch ist, folgt auch bei Spinoza nicht so sehr aus seiner Erkenntnis; vielmehr folgen die Erkenntnistätigkeit und sein Wertverhalten aus dem, was er ist, d.h. aus der Strebensnatur seines Wesens. Schopenhauers "Grundansicht" ist also eine spinozistische!

Schopenhauer vereinigt die willensartigen Phänomene. Er stellt eine "Kontinuität"⁵⁰ der Willensphänomene her, die zwar alle "Affektionen", "Eregungen" oder "Bewegungen" des einen Willens sind, aber doch unter sich dem Grad der Erregung nach, aber offenbar auch der Qualität nach wegen der Verschiedenheit der Motive, verschieden. So sind, wobei sich Schopenhauer auf Augustinus Beobachtung, daß in allen Seelenaffekten der Wille erregt werde, beruft, "alles Begehren, Streben, Wünschen, Verlangen, Sehnen, Hoffen, Lieben, Freuen, Jubeln u. dgl., nicht weniger alles Nichtwollen oder Widerstreben, alles Verabscheuen, Fliehen, Fürchten, Zürnen, Hassen, Trauern, Schmerzleiden, kurz: alle Affekte und Leidenschaften den Äußerungen des Willens beizuzählen", wie auch alle "Gefühle der Lust und Unlust". Denn allesamt haben Bezug auf "Erreichen oder Verfehlen des Gewollten und Erdulden oder Überwinden des Verabscheuten in mannigfachen Wendungen". Ein Willensakt aber ist der "Gebrauch der Herrschaft", "die Tat".⁵¹

Denn solange er im Werden begriffen ist, heißt er *Wunsch*, wenn fertig, *Entschluß*; daß er aber dies sei, beweist dem Selbstbewußtsein selbst erst die *Tat*: denn bis zu ihr ist es veränderlich.

Doch auch Spinoza faßt⁵² schon "alle Strebungen" "in eins zusammen": "Trieb, Wille, Begierde oder Drang". Zwischen Trieb und Begierde sei kein Unterschied, denn ob wir uns des Triebes bewußt seien in der Begierde oder nicht, der Trieb sei doch "ein und derselbe". Ganz klar zieht er nochmals alle Strebungen zusammen (ebd.):

Hier verstehe ich also unter dem Namen Begierde jegliches Bestreben, jeglichen Drang, Trieb, jegliches Wollen, die je nach

⁵⁰Cf. Christopher Janaway, *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 1989, p. 216, sowie seinen Verweis auf Brian O'Shaughnessy, *The Will*, 2 vols., Cambridge University Press, 1980.

⁵¹Siehe Schopenhauers Ausführungen dazu in seiner Freiheitsschrift, E I, 17; zu den Affektionen als Willensmodifikationen ebd., S. 11.

⁵²Spinoza, *Ethik*, Teil 3 Affektendefinition 1.

dem verschiedenen Zustände desselben Menschen verschieden und nicht selten einander so entgegengesetzt sind, daß der Mensch nach verschiedenen Richtungen hin sich gezogen fühlt und nicht weiß, wohin er sich wenden soll.

Zusammenfassung

Bei Schopenhauer ist der Oberbegriff der "Wille zum Leben", der sowohl im Bewußtsein wie im Leib erscheint, an sich aber unabhängig von Vorstellung ist. Was Spinoza "Streben" nennt, nennt Schopenhauer "Wille"; was Spinoza Denken als Funktion des Intellekts nennt, heißt bei Schopenhauer "Denkakt" oder "Urteilkraft"; was Spinoza "Trieb" nennt, nennt Schopenhauer genauso. Die Begierde aber ist bei Schopenhauer die Grundform des Willens und nicht an Vorstellung gebunden. Schopenhauer identifiziert den Willen mit der Begierde und diese mit dem Willen zum Leben. Der Wille ist nicht, wie vor ihm von allen anderen angenommen, unzertrennlich von der Erkenntnis, meist nur eine bloße Funktion derselben, sondern vollkommen unabhängig von Erkenntnis. Von menschlicher Erkenntnis unabhängig ist jedoch auch bei Spinoza der *conatus*. Was Schopenhauer vehement angreift, ist die vermeintlich in der These Spinozas behauptete Identität der Begierde zu leben mit dem Bewußtsein. Der Vorwurf aber, daß das Streben nach Dasein bei Spinoza identisch mit dem Intellekt, oder immer vorgestellt sei, wäre unberechtigt. Für Spinoza ist das "Streben" (*conatus*) ein Oberbegriff, der sich aufteilt in das auf den Geist bezogene Streben = Wille und das auf den Körper und (bewußten oder unbewußten) Geist bezogene Streben = Begierde oder Trieb. Spinoza will also gar nicht, wie Schopenhauer zu glauben scheint, die Identität des Lebenstriebes mit der Vorstellung behaupten. Allerdings räumt Spinoza dennoch kein *allein* auf den Körper bezogenes Streben ein. Daß aber das Selbsterhaltungstreben nicht im Denken aufgeht, darin ist sich Schopenhauer mit Spinoza einig, nur ohne es in der Weise reflektiert zu haben, wie wir das hier getan haben.

Der theoretische Strukturbaue enthält bei Schopenhauer wie bei Spinoza ein funktionales Äquivalent in den den Leib-Seele-Hiat übergreifenden Begriffen des Willens bzw. Strebens. Der *conatus* bei Spinoza bezieht sich sowohl auf den Körper wie auf den Geist. Dadurch ist die Tätigkeit des Intellekts nicht der Antipode des Strebens, sondern dessen Effluenz. Bei Schopenhauer ist es der Wille, der seine Aktivität im körperlichen und geistigen Bereich ausübt, aber, anders als bei Spinoza, auch allein in der

Materie, unabhängig von "Geist", d.h. für Schopenhauer "Erkenntnis", tätig sein kann. Das passiv-rezeptive Erkennen ist der Gegenspieler dieses Strebens. Nicht eigentlich der gesamte Intellekt also, sondern nur dessen spiegelnder Teil, ist der Antagonist des Willens.

Wenn nun Schopenhauers Grundzug ein spinozistischer ist, so heißt das, daß zwar Spinoza in Schopenhauer "steckt", aber nicht Schopenhauer in Spinoza. Es gibt bei Schopenhauer eine metaphysische Verlängerung der Independenz des Willens vom Intellekt, die sich bei Spinoza noch nicht findet. Bei Spinoza bringt das Attribut *cogitatio* in einem unendlichem Intellekt Ideen oder Erkenntnisse hervor. Schopenhauer interpretiert Spinozas Attribut "Denken" (*cogitatio*) als bewußtes Denken oder Vorstellen. Gedanken könnten aber nicht unabhängig von Lebewesen, die sie dächten, vorkommen. Damit verwirft er die Existenz eines unendlichen Verstandes oder göttlichen Bewußtseins und trennt eine vermeintliche Erkenntnis Gottes oder der Natur von dem Treiben der Natur bzw. dem Verhalten der Materie ab. Der Verstand Gottes verschwindet: den leeren Platz nimmt der irrationale Wille ein. Und was bei Spinoza formuliert ist, daß die Begierde die Bewertungen bestimmt, gelangt erst bei Schopenhauer zu voller Plastizität: Die Vernunft bestimmt nicht das Begehungsvermögen. Spinoza bemüht sich schließlich, aus dem aufgeklärten Eigeninteresse Edelsinn¹ abzuleiten; seine Theorie fundiert aber keine uneigennützigte Tugend. Dem scharfen Blick des großen Moralphilosophen Schopenhauer entgeht die Tatsache nicht, daß Intelligenz weder mit Egoismus noch mit Herzengüte identisch ist: Kopf und Herz sind verschieden.

Literatur

Quellen

Schopenhauer

Arthur Schopenhauer. *Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden.* Zürich: Diogenes, 1977.

Arthur Schopenhauer: *Sämtliche Werke.* Hg. Arthur Hübscher. 7 Bände. 4. Aufl. Mannheim: Brockhaus, 1988.

Arthur Schopenhauer. *Der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden.* Hg. Arthur Hübscher. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985.

¹ *Ethik* T. 4, Lehrs. 73 Erläuterung.

Spinoza

- Spinoza, Baruch (Spinoza, Benedictus de). *Opera quae supersunt omnia. Iterum edenda curavit, praefationes, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinent addidit Henr. Eberhard Gottlob Paulus.* Vol I. II. Jenae: In Bibliopolio Academico, 1802/1803.
- Spinoza, Benedictus de. *Opera: lateinisch und deutsch = Werke.*
Band II: *Tractatus de intellectus emendatione. Ethica* / hg. Konrad Blumenstock. - 4., unv. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.
- Spinoza, Benedictus de. (Sammlung (dt.)) *Sämtliche Werke in sieben Bänden / Baruch de Spinoza.* In Verbindung mit Otto Baensch und Artur Buchenau hrsg. u. mit Einl., Anm. u. Reg. vers. von Carl Gebhardt. Hamburg: Meiner.
Bd. 4 *Descartes Prinzipien der Philosophie auf geometrische Weise begründet mit d. "Anhang, enthaltend metaphysische Gedanken"* / Übers. von Artur Buchenau. Einl. u. Anm. von Wolfgang Bartuschat. 5. Aufl. 1978. (Philosophische Bibliothek; 94.)

Descartes

- Descartes, René. *Meditationen über die Erste Philosophie.* Hg. u. übers. Gerhart Schmidt. Stuttgart: Reclam, 1983.
- Descartes, René. *Die Prinzipien der Philosophie.* Übers. u. erläut. v. Artur Buchenau. - 7. Auflage. Hamburg: Felix Meiner, 1965. (Philosophische Bibliothek ; 28.)

Schopenhauer und Spinoza

- Brann, Henry Walter. "Schopenhauer und Spinoza." In: 51. Jb. 1970, pp. 138 - 152. Dasselbe englisch in: *Journal of the History of Philosophy* 10 (1972), pp. 181 - 196. Dasselbe in ders.: *Schopenhauer und das Judentum.* Bonn: Bouvier, Hubert Grundmann, 1975, S. 40 - 57. (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik; 97.)
- Brockdorff, Baron Cai von. *Beiträge über das Verhältnis Schopenhauers zu Spinoza.* 2 Bände. Hildesheim: Gerstenberg, 1900. I: Revision des Urteils Schopenhauers über Spinoza auf Grund Schopenhauerscher Marginalien. II: Vergleich der Individualitäten und der Lehren.
- Clemens, Ernst. *Schopenhauer und Spinoza.* Diss. phil. Leipzig 1899. Magdeburg/ Neustadt: R. Zacharias, 1899.
- Feyerabend, Wilhelm. *Schopenhauers Verhältnis zu Spinoza.* Diss. Bonn 1910.
- Grunwald, Max. *Spinoza in Deutschland.* Gekrönte Preisschrift. Berlin: S. Calvary & Co., 1897. "Spinoza und Schopenhauer" S. 247-253.
- Padovani, Umberto A. "Schopenhauer, Spinoza e il panteismo." In: *Spinoza nel terzo centenario della sua nascita.* Milano: Società Editrice "Vita E Pensiero", 1934, pp. 99 - 116.
- Rappaport, Samuel. *Spinoza und Schopenhauer: eine kritisch-historische Unter-*

- suchung mit Berücksichtigung des unedierten Schopenhauerschen Nachlasses dargestellt.* Berlin: Gaertner, 1899. (Auch Halle, Phil. Diss., 1895.)
- Schulz, Ortrun. *Wille und Intellekt bei Schopenhauer und Spinoza.* Phil. Diss. Hannover 1992. Im Erscheinen 1993 bei Verlag Peter Lang, Bern/Frankfurt am Main. (Europäische Hochschulschriften.)
- Vloten, Johannes van. "Schopenhauer, Kant, en Spinoza." *De Levensbode* X (1878), pp. 506-513.

Sekundärliteratur Schopenhauer

- Bohinc, Tomas. *Die Entfesselung des Intellekts: Eine Untersuchung der Ansichtserkenntnis in der Philosophie Arthur Schopenhauers unter besonderer Berücksichtigung des Nachlasses und entwicklungsgeschichtlicher Aspekte.* Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 20 ; 261)
- Günther, Heinrich. *Über den Begriff der Vernunft bei Schopenhauer.* Frankfurt am Main: Lang, 1989. (Europäische Hochschulschriften : Reihe 20, Philosophie ; Bd. 291.)
- Janaway, Christopher. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy.* Oxford: Clarendon Press, 1989.
- Lehmann, Rudolf. *Schopenhauer und die Entwicklung der monistischen Weltanschauung.* Berlin: 1892.
- Lehmann, Rudolf. *Schopenhauer: Ein Beitrag zur Psychologie der Metaphysik.* Berlin: Weidemann, 1894.
- Matzun, Edith. *Der Begriff der intuitiven Erkenntnis bei Schopenhauer.* Diss. Kiel 1926.
- Volkelt, Johannes. *Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube.* Stuttgart: 1901.

Sekundärliteratur Spinoza

- Carnois, Bernard. "Le désir selon les Stoïciens et selon Spinoza." *Dialogue: Canadian Philosophical Review/Revue canadienne de philosophie* vol. XIX, No. 1 (March/Mars 1980), pp. 255-277.
- Richter, Raoul. *Der Willensbegriff in der Lehre Spinozas.* Leipzig: Engelmann, 1898.
- Ursery, Danney. "Spinoza's Primary Emotions", *Dialogue: Journal of Phi Sigma Tau* 22 (1980), pp. 57-62.