

Diskussion

Arthur Schopenhauer und das Okkulte: Swedenborgs Sehergabe und Kants Morallehre im Rahmen von Schopenhauers Willensmetaphysik

Von Gottlieb Florschütz (Kiel)

1. Swedenborg und die okkulten Phänomene im Rahmen von Schopenhauers parapsychologischer Theorie

In seinen parapsychologischen Schriften („Animalischer Magnetismus und Magie“, „Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt“, „Transcendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen“) stellt Schopenhauer seine metaphysische Erklärung für die mögliche Existenz von okkulten Phänomenen den konkreten, empirischen Fallbeispielen voran, um die zu behandelnden Phänomene sogleich in seinen philosophischen Rahmen einordnen zu können.

Im Gegensatz zu Kant sieht Schopenhauer seine eigene Weltanschauung durch die mögliche Existenz von okkulten Phänomenen nicht bedroht, sondern erhofft sich von deren Nachweis gerade die empirische Bestätigung seiner Willensmetaphysik. Daher bezeichnet er die Okkultismusforschung auch als „Experimentalmetaphysik“.¹

¹Vgl. Arthur Schopenhauer: Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt, in: *Parerga und Paralipomena* I, Frankfurt 1850, Text nach Arthur Hübscher (Hrsg.), Wiesbaden 1972, in der Zürcher Ausgabe, Diogenes, Zürich 1977, Band VII, S.292.

Da bereits aus dem Kantischen Erkenntnissystem hervorgehe, daß Raum und Zeit bloße Formen der Anschauung ohne eigene, objektive Realität seien – Schopenhauer nennt die reinen Anschauungsformen auch Formen des Intellekts oder bloße „Gehirnfunktionen“ – ist für ihn sofort klar, daß „[...] das Ding an sich, also das allein Reale, frei von jenen beiden Formen des Intellekts, den Unterschied von Nähe und Ferne, von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht kennt.“² Für den „Willen“ als „Ding an sich“ bilden daher die auf dem „*principium individuationis*“ (Raum und Zeit) beruhenden Trennungen keine unübersteigbaren Schranken mehr.

So könne man die empirischen Tatsachen des Okkultismus geradezu als „praktische Metaphysik“ verstehen³, denn die okkulten Wechselwirkungen gingen den direkten Weg durch das „Ding an sich“ jenseits des „*principii individuationis*“ Raum und Zeit.⁴

Dadurch eröffne sich, wie Schopenhauer weiter ausführt,

die Möglichkeit unmittelbarer Einwirkung der Individuen auf einander, unabhängig von ihrer Nähe oder Ferne im Raum [...] und eben so erklärt sich, aus dieser unmittelbaren, im Wesen an sich der Dinge gegründeten Kommunikation, die Möglichkeit des Wahrträumens, des Bewußtwerdens der nächsten Umgebung im Somnambulismus und endlich die des Hellsehns.⁵

Auch Swedenborgs scheinbar paranormale Sehergabe erhält im Rahmen von Schopenhauers parapsychologischer Theorie ihren apriorischen Raum. Schopenhauer geht in seinem „Versuch über

Vgl. auch die anderen parapsychologischen Schriften von Arthur Schopenhauer: *Transcendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*, in: *Parerga und Paralipomena I*, Frankfurt 1850, Text nach Arthur Hübscher (Hrsg.), Wiesbaden 1972, in der Zürcher Ausgabe, Diogenes, Zürich 1977, Band VII.

Vgl. auch Schopenhauer: *Animalischer Magnetismus und Magie*, in: *Über den Willen in der Natur*, Frankfurt 1854, Text nach Arthur Hübscher (Hrsg.), Wiesbaden 1972, in der Zürcher Ausgabe, Diogenes, Zürich 1977, Band V.

²Arthur Schopenhauer: *Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt*, S.287.

³Vgl. ebenda, S.292.

⁴Vgl. ebenda, S.328.

⁵Ebenda, S.329.

Geistersehn“ sogar explizit auf Kants Swedenborg-Rezension „Träume eines Geistersehers“ ein und bezeichnet hier Kants Kritik an Swedenborgs Sehergabe als grundsätzlich verfehlt. Kants Kritik an Swedenborgs angeblichen „Geisterkontakten“ gehe von der „spiritualistischen Erklärung“ für Geistererscheinungen aus, nach der „Geister“ trotz ihrer Immaterialität im Raum erscheinen und auf die normalen Sinne einwirken könnten.⁶

Diese „spiritualistische Ansicht“, die zu Recht die Kritik Kants in den „Träumen eines Geistersehers“ erleide, sei aber als Erklärung für Geistererscheinungen, wie Swedenborg sie zu haben vorgab, grundsätzlich unzutreffend und daher zu verwerfen.⁷

Schopenhauer hält Kants verfehelter „spiritualistischen“ Erklärung seine eigene, „idealistische“ Erklärung für Geistererscheinungen entgegen, die auf seiner Willensmetaphysik beruht.⁸

Nach Schopenhauers eigener, „idealistischer“ Erklärung der Geistererscheinungen würden die „Geister“ kraft ihres Willens auf einen „Seher“ wie Swedenborg einwirken. Eine solche magische Einwirkung ist im Rahmen von Schopenhauers Willensmetaphysik von vornherein vorgesehen, da der „Wille“ ja bereits alle Körpererscheinungen als seine sogenannten „Objektivationen“ hervorgebracht hat, so daß er im Falle von Geistererscheinungen auch diese auf eben dieselbe Weise zustandebringen könnte. Dabei sei der Wille als „Ding an sich“ nicht durch die Beschränkungen des „*principii individuationis*“ Raum, Zeit und Kausalität beschränkt.

Als Analogon zu den Geistererscheinungen eines „Sehers“ wie Swedenborg führt Schopenhauer den normalen Traum an, in welchem

[...] in unserm anschauenden Intellekt, oder Gehirn, anschauliche Bilder, vollkommen und ununterscheidbar gleich denen, welche

⁶Vgl. ebenda, S.317f. Vgl. auch Immanuel Kant: *Träume eines Geistersehers – erläutert durch Träume der Metaphysik*, Königsberg 1766, in der Ausgabe von Rudolf Malter (Hrsg.), Stuttgart 1976.

⁷Vgl. Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt, S.249f.

⁸Vgl. ebenda, S.325.

dasselbst die auf die äußeren Sinne wirkende Gegenwart der Körper veranlaßt, ohne diesen Einfluß entstehen können.⁹

Während aber im normalen Traum die Visionen ihren Ursprung im träumenden Subjekt selber fanden, seien die Gesichte eines Hellsehers wie Swedenborg durch den „Willen“ als „Ding an sich“ bedingt. Denn der „Wille“ einer Person besitze „eine metaphysische Wesenheit, vermöge welcher er durch den Tod unzerstörbar sei“.¹⁰

Der Wille eines Verstorbenen könnte sogar mittels seiner ihm auch im Tode noch zustehenden „magischen Gewalt“ Gegenstände durch „*actio in distans*“ („Wirkung in die Ferne“) bewegen.¹¹ Die vom „Willen“ als „Ding an sich“ ausgelösten Geistererscheinungen würden nach Schopenhauers parapsychologischer Theorie auf das sogenannte „Traumorgan“, wie er den inneren Sinn nennt, einwirken. Dieses „Traumorgan“ würde dann, durch den „Willen“ als „Ding an sich“ von innen affiziert, Visionen und Gesichte in den Raum projizieren, so daß der Seher seine Erscheinungen nicht von „realen“ Gegenständen unterscheiden könnte.¹²

Das hier beschriebene Traumorgan nun aber ist es, wodurch [...] die somnambule Anschauung, das Hellsehn, das zweite Gesicht und die Visionen jeder Art vollzogen werden.¹³

In Bezug auf Swedenborgs angebliche Sehergabe läßt sich feststellen, daß Schopenhauers „idealistische Erklärung“ von „Gesichten“ dem tatsächlichen Sachverhalt gerechter wird als die von Kant zu Unrecht kritisierte „spiritualistische Erklärung“. Denn Swedenborg hatte in der Tat nie behauptet, daß die „Geister“ ihm sinnlich erschienen seien, oder gar lokomotive Wirkungen im Raum vollbracht hätten. Im Gegenteil, er nahm sie angeblich durch seinen in-

⁹Ebenda, S.252.

¹⁰Ebenda, S.332.

¹¹Vgl. ebenda, S.333.

¹²Vgl. ebenda, S.271.

¹³Ebenda, S.274.

neren Sinn wahr, „der ihm vom Herrn aufgetan wurde.“¹⁴ Schopenhauers Grundgedanke bei seiner Erklärung sämtlicher okkulten Phänomene wie Telepathie, Hellsehen, Präkognition, Psychokinese und Geisterkontakten ist also seine metaphysische Überzeugung, daß es außer der natürlichen Kausalverbindung zwischen den Erscheinungen dieser Welt „[...] noch eine andere, durch das Wesen an sich aller Dinge gehende, geben müsse.“¹⁵

So wie beim okkulten Phänomen der „*visio in distans*“ („Sehen in die Ferne“) die individuelle Isolation der Erkenntnis aufgehoben würde, geschehe dasselbe beim magischen Phänomen der „*actio in distans*“ („Wirken in die Ferne“) mit der individuellen Isolation des Willens.¹⁶

Bei allen diesen okkulten Phänomenen würden die allgemeinsten und rein formalen Gesetze der Natur aufgehoben zugunsten einer tiefer liegenden, ursprünglicheren Ordnung, in welcher

[...] Zeit und Raum die Individuen nicht mehr trennen und die eben auf jenen Formen beruhende Vereinzelung und Isolation nicht mehr der Mittheilung der Gedanken und dem unmittelbaren Einfluß des Willens unübersteigbare Grenzen setzt.¹⁷

Die Gesamtheit aller okkulten Phänomene der „*visio et actio in distans*“ geschieht nach Schopenhauers metaphysischer Überzeugung also mittels der Teilhabe des einzelnen, normalerweise isolierten Individuums am metaphysischen Willen. Er ist daher der Meinung, daß der Ursprung dieses, in der ganzen Menschheit so allgemeinen, ja, so vieler entgegenstehender Erfahrung und dem gemeinen Menschenverstande zum Trotz, unverteilbaren Glaubens an

¹⁴Emanuel von Swedenborg: Von den Erden im Weltall, in: Carl du Prel: *Kants mystische Weltanschauung*, Leipzig 1889, S.XXXV. Vgl. zu Swedenborgs Leben und Lehre: Gerhard Gollwitzer: *Die durchsichtige Welt – Ein Swedenborg-Brevier*, Pfullingen 1953; H. de Geymüller: *Swedenborg und die übersinnliche Welt*, Stuttgart 1951, Faksimile-Nachdruck Zürich.

¹⁵Arthur Schopenhauer: *Animalischer Magnetismus und Magie*, in: *Über den Willen in der Natur*, Frankfurt 1836, Text nach der Zürcher Ausgabe von Arthur Hübscher (Hrsg.), Band V, S.306.

¹⁶Vgl. ebenda, S.307.

¹⁷Schopenhauer: *Versuch über das Geistersehn*, a.a.O., S.289.

okkulte Phänomene sehr tief zu suchen ist, „[...] nämlich in dem innern Gefühl der Allmacht des Willens an sich.“¹⁸

Beachtenswert bei seiner parapsychologischen Theorie ist seine Auffassung, daß sich diese „magischen Wirkungen“ aus jener transzendenten Welt des „Willens“ als „Ding an sich“ in die sinnlich wahrnehmbare Erscheinungswelt hinein ohne materielles Übertragungsmedium vollziehen müßten. Die Materie kommt als Träger okkultur Phänomene nicht in Frage, denn sie würde „[...] erst wirken, nachdem sie angekommen, mithin erst beim Kontakt, folglich nicht in distans.“¹⁹

Ebenso wie die Möglichkeit eines materiellen Übertragungsmediums lehnt Schopenhauer auch Mesmers Annahme eines „Alles durchdringenden Weltäthers“, die von Stieglitz angenommene „Hautausdünstung des Magnetiseurs“ oder die weit verbreitete Annahme eines sogenannten „Nervengeistes“ ab.²⁰

Bei dieser rätselhaften Frage des Ineinanderwirkens von übersinnlicher und sinnlicher Welt ist zweierlei zu unterscheiden:

1. Der metaphysische Vollzug außersinnlicher Erkenntnis- und Willensakte selbst, und
2. das anschließende Auftauchen der außersinnlichen Erkenntnis- und Willensakte in der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungswelt. Wahrnehmbar sind immer erst die „Resultate“ außersinnlicher Perzeption und Aktion in Distanz, da deren Ergebnisse, etwa Visionen und magische Einwirkungen selbst, sich ja schon wieder innerhalb des „*principii individuationis*“, also innerhalb von Raum und Zeit befinden. Der eigentliche Vollzug jener transzendenten „*visio et actio in distans*“ aber ist selbst natürlich weder mittelbar noch unmittelbar anschaulich und bleibt daher dem menschlichen Zugang grundsätzlich entzogen, ist eben okkult!

¹⁸Schopenhauer: Animalischer Magnetismus und Magie, a.a.O., S.306.

¹⁹Schopenhauer: Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt, a.a.O., S.290.

²⁰Vgl. Schopenhauer: Animalischer Magnetismus und Magie, S.294.

Daher sah sich Kant gezwungen, bereits das sinnlich wahrnehmbare Auftauchen derartiger okkulten Phänomene *a priori* abzulehnen, ja geradezu kategorisch zu verbieten, da er andernfalls in konsequenter Weiterführung dieser Annahme gezwungen gewesen wäre, auch die Möglichkeit einer jenseits der reinen Anschauungsformen und Verstandesbegriffe liegenden okkulten Wechselwirkung zwischen zwei Objekten anzunehmen. Für eine solche okkulte Beziehung zwischen den Objekten würde ihm allerdings innerhalb seines kritischen Erkenntnisystems, das gänzlich auf Sinnlichkeit und Verstand beschränkt bleibt, jede Erklärungsmöglichkeit fehlen.²¹

Daß Kant trotzdem im Rahmen seiner Moralphilosophie eine solche okkulte Wechselwirkung zwischen der intelligiblen und der sinnlichen Welt zuläßt, die ebenso unerklärbar ist wie Schopenhauers „*qualitates occultae*“, und die sich ebenso wie die okkulten Phänomene außerhalb des Raum-Zeit-Kausalitäts-Konzepts befinden müßte, werde ich im folgenden Abschnitt aus Schopenhauers Perspektive beleuchten.

Das einseitige Urteil der Gelehrtenwelt in bezug auf okkulte Phänomene hat nach Schopenhauers Auffassung einer ernsten und wissenschaftlichen Erforschung dieses weiten, dunklen und interessanten Gebiets Platz zu machen. Auslöser für diesen Paradigmenwechsel in der Okkultismusforschung, die sich inzwischen wissenschaftlicher „Parapsychologie“ nennt²², müßte nach Schopenhauers Meinung die durch Kant selbst hervorgebrachte „kopernikanische Wende“ in der Philosophie sein.²³

In enger Anlehnung an Kants Unterscheidung zwischen „Ding an sich“, als das Schopenhauer bekanntlich den „Willen zum Leben“ entlarvt, und sinnlich wahrnehmbarer Erscheinungswelt deutet er

²¹Vgl. die Dissertation des Autors: *Swedenborgs verborgene Wirkung auf Kant*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1992, Univ. Diss. Phil., Kiel 1991, (Swedenborg und die okkulten Phänomene aus der Sicht von Kant und Schopenhauer), insbesondere das Kapitel I.5.: Kants negative Beurteilung von Swedenborgs Sehergabe aus der Perspektive seiner kritischen Erkenntnistheorie, S.117-137.

²²Vgl. Hans Driesch: *Parapsychologie*, Leipzig 1932, Neuauflage Frankfurt a.M. 1984.

²³Vgl. Schopenhauer: *Animalischer Magnetismus und Magie*, S.304.

die okkulten Phänomene als sichtbare Auswirkungen einer unbekanntes „Welt an sich“, die durch die parapsychologische Forschung möglicherweise entdeckt werden könnte. Denn die „Dinge an sich“ „[...] könnten Verhältnisse zu uns haben, aus denen die genannten Vorgänge entsprängen, über welche demnach die Entscheidung a posteriori abzuwarten, nicht ihr vorzugreifen ist.“²⁴

Dem skeptischen Konzept Kants „*A non posse ad non esse!*“ („Von der Unmöglichkeit zur Unwirklichkeit“) hält Schopenhauer den erfahrungswissenschaftlichen Grundsatz entgegen: „*Ab esse ad posse!*“ („Von der Wirklichkeit zur Möglichkeit“).²⁵

2. Kants Moralgesetz im Rahmen von Schopenhauers Metaphysik

Im folgenden werde ich untersuchen, ob auch das Kantische Moralgesetz und die damit verknüpfte Willensfreiheit innerhalb von Schopenhauers Metaphysik ihren systematischen Ort finden könnten.²⁶

Kant ist sich selbst darüber klar, daß das „Bewußtsein des Moralgesetzes“ als „Faktum der reinen Vernunft“ sowie die damit notwendigerweise verknüpfte „Freiheit“ zum okkulten Phänomen geraten, da der „kategorische Imperativ“ aus jener intelligiblen Welt der Vernunft in die durchgängig determinierte Erscheinungswelt auf rätselhafte Weise hineinwirken müßte, um das Moralgesetz zu realisieren (aus Pflicht zu handeln).

Das moralische Gesetz gibt uns ein

[...] unerklärliches Faktum an die Hand, das auf eine reine Verstandeswelt Anzeige gibt, ja diese so gar positiv bestimmt und uns etwas von ihr, nämlich ein Gesetz, erkennen läßt. Dieses Gesetz soll der Sinnenwelt, als einer sinnlichen Natur [...] die Form

²⁴Ebenda.

²⁵Schopenhauer: Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt, S.326.

²⁶Vgl. die Dissertation des Autors, insbesondere das Kapitel I.6.: Swedenborgs Sehergabe aus der Perspektive von Kants Moralphilosophie, S.145-152.

einer Verstandeswelt, d.i. einer übersinnlichen Natur verschaffen, ohne doch jener ihrem Mechanism Abbruch zu tun.²⁷

Dieses Moralgesetz, der kategorische Imperativ, soll nun aus jener intelligiblen Welt heraus in die kausal determinierte Erscheinungswelt hereinwirken, ohne dessen Raum-Zeit-Kausalitäts-Kontinuum zu stören.

Nun ist aber eine Wirkung (Freiheit im moralischen Handeln) nicht erklärbar, wenn deren Ursache unbekannt – nämlich in der intelligiblen Welt verborgen – bleibt.

Die Freiheit des vernünftigen Willens ist also eine Wirkung ohne Ursache. Damit ist sie definitionsgemäß okkult, weil akausal. Ebenso verhält es sich mit dem „Bewußtsein des Moralgesetzes“ als „Faktum der reinen Vernunft“, das selbst nicht weiter ableitbar ist.²⁸

Kant ahnt zwar, daß die praktische Vernunft die im theoretischen Vernunftgebrauch gesetzten Grenzen überschreitet, bemüht sich selbst jedoch um keine Aufklärung über diese offensichtlich rätselhaften, okkulten Phänomene²⁹.

Bei dem Versuch, die Naturnotwendigkeit mit der Freiheit zu vereinbaren, nimmt Kant zwei unterschiedliche Kategorien von Ursachen an: Zum einen den „empirischen Charakter“ aller Erscheinungen, der durch die durchgängige Anwendung des Kausalitätsprinzips gegeben ist. Zum anderen aber den „intelligiblen Charakter“ solcher Erscheinungen, die ihre Ursache in der intelligiblen Welt haben, so die freien, moralischen Handlungen aus Pflicht gegenüber dem kategorischen Imperativ:

Man könnte auch den ersteren den Charakter eines solchen Dinges in der Erscheinung, den zweiten den Charakter des Dinges an sich selbst nennen.³⁰

²⁷Immanuel Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*, Königsberg 1788, Text nach W. Weischedel (Hrsg.), Frankfurt 1968, A 74.

²⁸Vgl. (27).

²⁹Vgl. Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*, A 87f.

³⁰Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Königsberg 1781/87, Text nach W. Weischedel (Hrsg.), Frankfurt 1968, B 567.

M.E. läßt sich das Einbrechen des Moralgesetzes bei Kant aus jener intelligiblen Welt in die vollständig determinierte Sinnenwelt mit Schopenhauers Ideenlehre verbinden.

Unter „Ideen“ versteht Schopenhauer die unmittelbaren Objektivationen des metaphysischen Willens, die sich zwar bereits innerhalb der Subjekt-Objekt-Trennung, aber noch außerhalb von Raum, Zeit und Kausalität befinden. Schopenhauers „Ideenwelt“ ist also sozusagen als eine Art „Zwischenwelt“ zwischen dem metaphysischen Willen und dessen raumzeitlichen Objektivationen in der Erscheinungswelt angesiedelt. Wenn wir im Zustand reiner, willenloser Kontemplation der Ideen des Willens ansichtig werden,

[...] dann ist, was also erkannt wird, nicht mehr das einzelne Ding als solches; sondern es ist die Idee, die ewige Form, die unmittelbare Objektivität des Willens auf dieser Stufe; und eben dadurch ist zugleich der in dieser Anschauung Begriffene nicht mehr Individuum: denn das Individuum hat sich eben in solche Anschauung verloren: sondern er ist reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses Subjekt der Erkenntniß.³¹

Als Respräsentanten der intelligiblen Ideen des metaphysischen Willens erkennt Schopenhauer die Künste in ihren unterschiedlichen Disziplinen. Die Künste und deren Objekte repräsentieren die Ideen in unserer sinnlichen Welt, sie fungieren als die sinnlich wahrnehmbaren Abbilder der intelligiblen Ideen. Der Musik schreibt Schopenhauer eine Sonderrolle zu: diese repräsentiert nicht bloße Ideen, sondern ganz unmittelbar den metaphysischen Willen selbst:

Die Musik ist nämlich eine so unmittelbare Objektivation und Abbild des ganzen Willens, wie die Welt selbst es ist, ja wie die Ideen es sind, deren vervielfältigte Erscheinung die Welt der einzelnen Dinge ausmacht. Die Musik ist also keineswegs, gleich den andern Künsten, das Abbild der Ideen, sondern Abbild des Willens selbst, dessen Objektivität auch die Ideen sind: deshalb eben ist die Wirkung der Musik so sehr viel mächtiger und ein-

³¹Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, § 34, hrsg. von Arthur Hübscher, Brockhaus, 3. Auflage, Wiesbaden 1972, zitiert nach der Zürcher Ausgabe, Band I, Erster Teilband, Zürich 1977, S.232.

dringlicher, als die der andern Künste: Denn diese reden nur vom Schatten, sie aber vom Wesen.³²

Wendet man nun Schopenhauers Ideenlehre auf das Einbrechen von Kants Moralgesetz an, so ergibt sich folgendes Bild:

Das Bewußtsein des Sittengesetzes würde als Idee im Sinne Schopenhauers in die kontemplierende Vernunft hineinwirken, ebenso die damit unmittelbar verknüpfte Freiheit, die ja auch Kant als transzendente Idee der Vernunft bezeichnet. Sind wir als sinnliche Wesen im Zustand willensfreier Kontemplation in der Lage, Ideen des Willens in Form von Kunstgegenständen zu erblicken, dann wären wir wohl auch dazu fähig, in einem Moment der Selbstbesinnung die Idee des Sittengesetzes und die Idee der Freiheit zu antizipieren.

Schopenhauers Ideenlehre könnte also in diesem Sinne als Verbindungsglied zwischen den zwei getrennten Welten Kants dienen, der intelligiblen Welt der Vernunft auf der einen Seite, und der sinnlichen Erscheinungswelt auf der anderen Seite.³³

Tatsächlich, so argumentiert Schopenhauer in seiner Kant-Kritik, zeige sich in der Kernfrage nach der menschlichen Freiheit auch in Kants Philosophie ein einziges Mal der „Wille“ als das „Ding an sich“:

Als dieses Ding an sich wird für diesen Fall des Menschen Wille (den Kant höchst unstatthaft, mit unverzeihlicher Verletzung alles Sprachgebrauchs, Vernunft betitelt) aufgestellt, mit Berufung

³²Ebenda, § 52, in der Zürcher Ausgabe S.324.

³³Dieser Ansicht ist auch Heinz Gerd Ingenkamp, dem ich den Hinweis auf Schopenhauers Ideenlehre verdanke. So führt Ingenkamp in seinem Aufsatz zu „Schopenhauers Metaphysik des Komponierens“ aus, daß die beiden Erkenntnisarten bei Schopenhauer nur allzu oft und gerne verwechselt würden, nämlich die Erkenntnisart der Somnambule, die über einen Weg durch den Willen erfolgt, und die Erkenntnisart des Genies, das sich vom Willen losgemacht habe: „Die ‚Erkenntnis‘ der Somnambule ist also an einem anderen Weltende zuhause als die Schau der Idee“. Vgl. H.G. Ingenkamp: Traum oder Idee – Wagner oder Rossini? Zu Schopenhauers Metaphysik des Komponierens, in: *Studi Italo-Tedeschi* (Deutsch-Italienische Studien), Band XI, Arthur Schopenhauer, zur 200. Wiederkehr des Geburtstages, Monographische Reihe der Akademie Deutsch-Italienischer Studien, Meran 1989, S.31.

auf ein unbedingtes Sollen, den kategorischen Imperativ, der ohne weiteres postuliert wird.³⁴

Schopenhauer nimmt daher an, daß Kant, „[...] so oft er vom Ding an sich redete, in der dunkelsten Tiefe seines Geistes, immer schon den Willen undeutlich dachte.“³⁵

Ebenso wie Kant trennt auch Schopenhauer in seiner Ethik den empirischen streng vom intelligiblen Charakter des Menschen. Ebenso wie bei Kant „[...] die vollkommene empirische Realität der Erfahrungswelt zusammenbesteht mit ihrer transcendentalen Idealität; eben so die strenge empirische Nothwendigkeit des Handelns mit dessen transcendentaler Freiheit.“³⁶

Allerdings hat der gemeinsame Begriff „intelligibler Charakter“ bei Kant eine ganz andere Bedeutung als bei Schopenhauer. Bei Kant bedeutet er die Möglichkeit zur Freiheit, wenn das Individuum dem allgemeinen intelligiblen Charakter der Vernunft aus Pflicht Folge leistet. Bei Schopenhauer hingegen steht der intelligible Charakter für jedes einzelne Individuum *a priori* unveränderlich fest, ist aber bei jedem Individuum ein anderer.³⁷

Während also innerhalb der Kantischen Erkenntnistheorie grundsätzlich kein Raum für okkulte Qualitäten und okkulte Phänomene bleibt, so daß auch das Bewußtsein des Moralgesetzes sowie die damit verbundene Idee der Freiheit unerklärte, okkulte Qualitäten bleiben würden, bietet die andersartige Metaphysik Schopenhauers eine widerspruchsfreie Möglichkeit für die Existenz von okkulten Phänomenen als okkulte Qualitäten im allgemeinen sowie für das Einbrechen von Kants Moralgesetz im besonderen. Die okkulten Phänomene erklärt Schopenhauers parapsychologische Lehre von

³⁴Schopenhauer: Kritik der Kantischen Philosophie, in: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I, Frankfurt 1818, Text nach der Zürcher Ausgabe von Arthur Hübscher (Hrsg.), Band II, Wiesbaden 1972, Zürich 1977, S.617.

³⁵Ebenda, S.616.

³⁶Schopenhauer: *Preisschrift über die Freiheit des Willens*, Drontheim 1839, Text nach der Zürcher Ausgabe von Arthur Hübscher (Hrsg.), Band VI, Wiesbaden 1972, Zürich 1977, S.136f. (Schluß und höhere Ansicht).

³⁷Vgl. ebenda, S.137f.

der „*visio et actio in distans*“ als unmittelbare Einwirkungen des metaphysischen Willens auf die Individuen als dessen Objektivationen, das Einbrechen von Kants Moralgesetz läßt sich als Antizipation einer Idee des Willens im Sinne Schopenhauers erklären. Um also der Kantischen Morallehre eine Erklärung zu geben, die Kant selber schuldig blieb, müßte man dem Kantischen System die Schopenhauersche Ideenlehre hinzufügen. Nur so ließe sich m.E. die Kantische Moralphilosophie mit seiner restriktiven Erkenntnistheorie widerspruchsfrei in Einklang bringen.

Merkwürdig mag es allerdings anmuten, daß es in Schopenhauers deterministischer Moralphilosophie überhaupt keine Freiheit gibt, obwohl innerhalb seiner Ideenwelt noch eher ein Raum für eine Idee der Freiheit im Sinne Kants gegeben wäre als in Kants eigener Moralphilosophie, während Kant zwar die intelligible Freiheit des Menschen postulieren muß, um dem Moralgesetz die Möglichkeit der Realisation zu verschaffen, obgleich innerhalb von Kants deterministischer Erkenntnistheorie eigentlich überhaupt kein Raum für eine solche Freiheitsidee vorgesehen ist. Vielleicht können die in diesem Aufsatz dargestellten Gedankengänge dazu beitragen, einmal mehr zu zeigen, daß Kants und Schopenhauers Systeme bei aller Verschiedenheit doch auch eklatante Berührungspunkte aufweisen, an denen die beiden Systeme geradezu aufeinander verweisen.