

Abhandlungen

Schopenhauer und das Problem der Metaphysik Kritische Überlegungen zu Rudolf Malters Deutung¹

Von Günter Zöller (Iowa City)

In jüngster Zeit ist sowohl in Deutschland als auch in der englischsprachigen Welt eine beachtliche Wiederbelebung der Arbeit an der Philosophie Arthur Schopenhauers festzustellen. Sicher steht das Anwachsen der Forschungsliteratur mit dem zweihundertsten Geburtstag Schopenhauers im Jahre 1988 in Verbindung. Doch gibt es wohl auch tiefere Gründe für die gegenwärtige Schopenhauer-Renaissance, die das neu erwachte Interesse an Schopenhauer mit dem allgemeinen Wiederaufleben des Interesses an klassischer deutscher Philosophie verbinden. So ist es ein wohlbelegtes Phänomen in der Rezeptionsgeschichte der deutschen Philosophie, daß erhöhte Aktivität in der Kantforschung bald erstarktes Interesse an den beiden unter seinen Nachfolgern mit sich bringt, die Kant am nächsten blieben in ihrem Bemühen, über ihn hinauszugehen – Fichte und Schopenhauer. Und während die Fichte-Renaissance, die gegenwärtig in Deutschland, Italien, der Schweiz, Frankreich und den Vereinigten Staaten zu verzeichnen ist, beträchtlich gedämpft wird durch die schiere Komplexität dieses Autors, läßt Scho-

¹Dieser Essay wurde zuerst auf der Tagung der Nordamerikanischen Schopenhauer-Gesellschaft, die im Rahmen des Kongresses der American Philosophical Association, Central Division, im April 1993 in Chicago stattfand, vorgetragen. Eine englische Fassung erschien unter dem Titel 'Schopenhauer and the Problem of Metaphysics. Critical Reflections on Rudolf Malter's Interpretation' in *Man and Word* 28 (1995): 1-10.

openhauers seltene Verbindung von philosophischem und literarischem Genius ihn zu einer dem philosophischen Publikum viel zugänglicheren Figur werden – ein Umstand, der sicher auch zum allgemeinen Interesse an Interpretationen von Schopenhauers Werk beiträgt.

Nirgends ist die enge Beziehung zwischen Kantforschung und Schopenhauer-Deutung sowie die durchgängige Verbundenheit Schopenhauers mit der klassischen deutschen philosophischen Tradition deutlicher als in den jüngsten Buchveröffentlichungen des unlängst verstorbenen Rudolf Malter: *Der Eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers* (EG)² und *Arthur Schopenhauer. Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens* (AS.)³ Während andere jüngere Buchveröffentlichungen zu Schopenhauer sich mit Einzelthemen beschäftigen, etwa Schopenhauers Lehren von Wille, Selbst oder Charakter,⁴ oder aber sich einer selektiven, revisionistischen Aneignung von Schopenhauers Werk zuwenden,⁵ gilt Malters Deutung der Philosophie Schopenhauers im ganzen und zielt auf eine umfassende, historisch informierte und systematisch orientierte Beurteilung ab. Die folgende Diskussion von Malters Schopenhauer-Deutung wird zunächst kurz die beiden Bücher vorstellen (Abschnitt 1) und dann eine Reihe von Merkmalen herausstellen, die Malters Schopenhauer mit der deutschen philosophischen Tradition von Kant bis Heidegger verbinden (Abschnitt 2). Der Schlußteil behandelt die allgemeinere Frage nach der Sonderstellung Schopenhauers in der klassischen deutschen philosophischen Tradition (Abschnitt 3).

²Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.

³Quaestiones. Themen und Gestalten 2. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1991.

⁴Julian Young, *Willing and Unwilling. A Study in the Philosophy of Arthur Schopenhauer*. Foreword by Rudolf Malter. Dordrecht und Boston: M. Nijhoff, 1987; Christopher Janaway, *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1989; John Atwell, *Schopenhauer. The Human Character*. Philadelphia: Temple University Press, 1990.

⁵Vgl. beispielsweise Wolfgang Schirrnacher, Hrsg., *Schopenhauers Aktualität: ein Philosoph wird neu gelesen*. Schopenhauer Studien 1/2. Wien: Passagen Verlag, 1988.

1.

Die beiden Schopenhauer-Bücher von Malter unterschieden sich stark voneinander, was den Umfang und die angezielte Leserschaft anbelangt. *Der Eine Gedanke* ist eine konzise Einführung in Schopenhauers Denken, die in einem ziemlich zugänglichen Stil geschrieben ist, unbehindert von wissenschaftlichem Apparat. Dagegen handelt es sich bei *Arthur Schopenhauer* um eine komplex strukturierte, tiefgehende Analyse, die von Hunderten von Verweisen auf Primär- und Sekundärliteratur gestützt wird. Während das kleinere der beiden Bücher ohne Vorkenntnis Schopenhauers gelesen werden kann, setzt das größere Buch einige Kenntnis Schopenhauers und eine ziemliche Vertrautheit mit Kants theoretischer Philosophie voraus. Beide Arbeiten konzentrieren sich auf Schopenhauers Hauptwerk, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, speziell dessen ersten Band, der ursprünglich 1818 erschien. Darüber hinaus folgt Malter Schopenhauers Rat und stützt sich stark auf die Dissertation, *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (1814), als eine Einführung in das begriffliche Gerüst des Hauptwerks. Malter verwirft ausdrücklich vergangene und gegenwärtige Bemühungen, in Schopenhauers späteren Werken eine realistische Umorientierung weg von der entschieden idealistischen Position der ersten Auflage des Hauptwerks zu diagnostizieren (AS 66). Dem entsprechend berücksichtigt Malter Schopenhauers andere Werke im Hinblick auf deren Erklärungswert für das System von 1818.⁶ Im kleineren der beiden Bücher gibt Malter eine knappe Darstellung von Schopenhauers Entwicklung bis 1818 sowie der später veröffentlichten Arbeiten. Die größere Studie enthält zahllose Verweise auf das gesamte Corpus von Schopenhauers Schriften, einschließlich des handschriftlichen Nachlasses.

In beiden Büchern nimmt Malter Schopenhauers gelegentliche Bemerkung ernst, derzufolge sein philosophisches System in der durchgehaltenen Entfaltung eines einzigen Gedankens besteht – eines Gedan-

⁶Malter hat einen Faksimile-Nachdruck der ersten Auflage der *Welt als Wille und Vorstellung* herausgegeben, der einen Ergänzungsband mit einem Essay Malters zur Publikationsgeschichte der Erstausgabe enthält („*Ein neues philosophisches System – neu im ganzen Sinn des Worts*“). Frankfurt/M.: Insel Verlag, 1987.

kens, der zwar in einem einzigen Satz ausgesprochen werden kann, der aber nur verständlich gemacht werden kann durch dessen ausgedehnte Artikulation in den verschiedenen Büchern und Paragraphen, die Schopenhauers *magnum opus* ausmachen. *Der Eine Gedanke* gibt diesen Kerngedanken mit Schopenhauers eigenen Worten wie folgt wieder: „Die Welt ist die Selbsterkenntnis des Willens.“ (EG IX) Malter verfolgt die Entwicklung des einen Gedankens durch *Die Welt als Wille und Vorstellung* hindurch, von der Theorie des Erkennens im Ersten Buch über die Theorie des Willens im Zweiten Buch zur Ästhetik und Ethik des Dritten und Vierten Buches. Malters Rekonstruktion geht aus von der Herausarbeitung zweier, aufeinander bezogener Unterscheidungen bei Schopenhauer, deren eine ursprünglich in der Dissertation eingeführt wird, während die andere im Zeitraum zwischen der Dissertation und der Abfassung des Hauptwerks (Erster Band) zur Entwicklung kommt. Die erste der beiden grundlegenden Unterscheidungen ist die zwischen dem „Subjekt des Erkennens“ und dem „Subjekt des Wollens“. Diese Unterscheidung wird innerhalb des Ich getroffen, so daß letzteres in einen Subjektpol (Erkenntnis) und einen Objektpol (Wille) gegliedert ist. Malter gibt viel auf Schopenhauers Aussage, daß die Identität-in-der-Dualität des Subjekts – sie wird von Schopenhauer selbst „das Wunder $\kappa\alpha\tau'\xi\zeta\omicron\chi\eta\iota\nu$ “ genannt – den Kern des gesamten Systems enthält (EG 32). Die zweite, der ersten verwandte Unterscheidung ist die zwischen dem Prinzip des zureichenden Grundes und dem Willen als den beiden, ursprünglich getrennten Prinzipien aller Realität (EG 33). In ihrer Verbindung führen die beiden Unterscheidungen zur Entwicklung von Schopenhauers alternativen Weltsichten, deren eine die Welt als den Inbegriff von Gegenständen für das Subjekt des Erkennens betrachtet („Welt als Vorstellung“), während die andere sie als den Inbegriff der Objektivationen des Willens ansieht, die im Ausgang von der Selbsterfahrung des Ich als eines wollenden entdeckt werden („Welt als Wille“). Überdies ist das Subjekt des Erkennens, das jeden Gegenstand dem Prinzip des zureichenden Grundes unterwirft, nicht selbst ein möglicher Gegenstand von Erkenntnis und deshalb dem ersten der beiden Grundprinzipien aller Realität, dem des Grundes, nicht unterworfen. Verbunden mit dem Umstand, daß das Subjekt des Erkennens ursprünglich unabhängig ist vom Subjekt des Wollens und dessen Prinzip (dem Willen), eröffnet dies die strukturelle Möglichkeit

eines Subjekts, das bloß Subjekt des Erkennens ist, unabhängig von allem Vorstellen und allem Wollen.

Malter beweist großes Geschick in der Zusammenfügung der verschiedenen Bestandteile von Schopenhauers Auffassung von der doppelten Natur des Ich (erkennend und wollend) und der Doppeltheit ursprünglicher Realitätsprinzipien (Vernunft und Wille) zu einem umfassenden Prozeß, der sowohl Psychodrama wie Welt drama ist, oder: prosaischer gesprochen, Theorie des Subjekts ebenso wie Theorie seiner Welten. Die Umrisse dieses Prozesses sind schon in *Der Eine Gedanke* vorhanden. Die detaillierte Korrelierung dieser Deutung mit den Hauptproblemen und Hauptlehren von Schopenhauers Text liefert dann *Arthur Schopenhauer*. Philosophische Reflexion entsteht aus der Erfahrung des Leidens und entwickelt sich als der Versuch, den Sinn des Leidens zu verstehen. Der erste solche Versuch nimmt seinen Ausgang von der kognitiven Natur des Subjekts und resultiert in einer formalen, bloß relationalen Auffassung der Welt als eines umfassenden Systems von Vorstellungen. Das Wesen der Welt und die Lösung des Problems des Leidens bleiben in diesem Weltbild aus. Der zweite Versuch gründet sich auf die Willensnatur des Subjekts und führt zu einer Metaphysik des Willens und seiner Objektivationen. Diese Auffassung vermag in der Tat die Existenz von Leiden zu erklären. Leiden erweist sich als bedingt durch die auf ewig rastlose, nie zu befriedigende Natur des Willens. Doch kann die Metaphysik des Willens weder den Sinn des Leidens erhellen noch vermag sie, das Verlangen nach dem Ende allen Leidens zu erfüllen. Für Gewißheit bezüglich der Überwindung des Leidens hat man sich an die Sphäre der Kunst zu wenden, und speziell an jene beglückenden Momente der Kontemplation, die Kunstwerke aufgrund ihrer Enthobenheit von den Anforderungen empirischer Existenz gewähren. Doch bleibt die ästhetische Entlastung vom Leiden momentan und vorübergehend. Nachhaltigere und möglicherweise vollständige Entlastung vom Leiden kann nur durch die radikale Verwirklichung der ursprünglichen Unabhängigkeit des Subjekts des Erkennens vom Subjekt des Wollens zustandekommen. Diese Verwirklichung hat die Form einer durchgehaltenen Verneinung des Willens in all seinen Manifestationen, die durch ethische Einsicht und asketische Praktiken erreicht wird.

Mit großer Originalität arrangiert Malter die verschiedenen Bücher und Paragraphen von Schopenhauers Werk zur eben skizzierten Erzählung vom Weg des Subjekts zu Wissen und Erlösung. Malters interpretatorischer Rahmen umfaßt die Teilung der *Welt als Wille und Vorstellung* in eine „philosophische Pathologie“ oder Theorie des Leidens, enthalten im Ersten und Zweiten Buch, und eine „philosophische Soteriologie“ oder Theorie der Erlösung, enthalten im Dritten und Vierten Buch; sowie die Einfügung von Zwischenstadien in Gestalt von Krisen, die von einer jeweils erreichten Stufe der Einsicht zur folgenden überleiten. Malters interpretatorisches Ingenium zeigt sich auch in seiner Diskussion einzelner Lehren Schopenhauers und in den vorgeschlagenen Lösungen exegetischer Schwierigkeiten. Malters Strategie besteht durchgehend darin, diese Themen im Kontext von Schopenhauers umfassendem Projekt anzuvisieren und immanente Interpretationen zu liefern, die darauf abzielen, die interne Konsistenz von Schopenhauers Philosophie aufrechtzuerhalten. Malter bietet so eine Schopenhauer sehr gewogene, förmlich enthusiastische Deutung von dessen Werk und seiner philosophischen Bedeutung.

2.

Aus Zeit- und Raumgründen verbietet sich jeder Versuch, den Reichtum an Detail in Malters Schopenhauer-Deutung wiederzugeben. Stattdessen soll ein informativer wie auch kritischer Blick auf das Ganze von Malters interpretatorischer Einrüstung Schopenhauers geworfen werden. Insbesondere soll gezeigt werden, wie der Grundansatz von Malters Schopenhauer durch die zentralen Anliegen der deutschen nachkantischen Philosophie im allgemeinen und der Versuche einer existentialistischen Transformation von Transzendentalphilosophie im besonderen gekennzeichnet ist. Dabei soll deutlich werden, daß die philosophische Stärke von Malters Deutung von der Zuschreibung solcher Themen und Lehren herrührt, die nicht auf Schopenhauer begrenzt sind, ja die, um es etwas polemisch auszudrücken, in Schopenhauers eigenem Verständnis seines Werkes sehr wohl gar nicht so präsent gewesen sein mögen. Es lassen sich fünf Grundthemen angeben, die den Gang der klassischen deutschen Philosophie von Kant bis

Heidegger kennzeichnen: transzendentaler Idealismus, post-kritische Metaphysik, die Einheit der Subjektivität, die phänomenologische Darstellung und die Dialektik von Faktizität und Freiheit. Für jeden dieser *topoi* wird zunächst kurz Schopenhauers Position zum Thema, so wie Malter sie interpretiert, skizziert. Darauf folgt, wiederum nur in aller Kürze, jeweils eine kritische Überlegung zur Nähe oder Distanz von Malters Deutung gegenüber Schopenhauers Text.

2.1 Transzendentaler Idealismus

Malter diagnostiziert in Schopenhauers Werk eine grundsätzlich transzendente Einstellung, die philosophische Probleme von der Erkenntnisbeziehung zwischen Bewußtsein und Sein her angeht. Insbesondere wird das Bewußtsein als die „formale Bedingung der Möglichkeit von Sein“ (AS 65) angesehen. Malter folgt hier der neukantianischen Weiterbildung von Kants Transzendentalphilosophie zu einer Theorie der konstitutiven Funktion der Formen des Bewußtseins für Gegenstände aller Art. Durch seine Betonung des formalen Charakters des transzendentalen Bedingungsgefüges erlaubt der neukantianische Ansatz die Gegenwart anderer, materialer oder ontologischer Bedingungen, die unabhängig vom Bewußtsein sind und mit letzterem in der Konstitution von Gegenständlichkeit kooperieren. Malter selbst suggeriert eine solche Allianz von ontologischer Interpretation des Erkenntnismaterials und Idealismus bezüglich der Formen des Erkennens, wenn er von den formalen Bedingungen des „Sicheröffnens“ des Willens spricht (AS 66). An Stellen wie dieser zeigt Malters Lektüre von Schopenhauer eine frappierende Ähnlichkeit zur Kant-Interpretation des frühen Heidegger⁷ und ihrer Verbindung eines neukantianischen Idealismus hinsichtlich des Bewußtseins mit einem neuontologischen Realismus hinsichtlich des Seins.

Malter geht recht weit in seinem Bemühen, Schopenhauers generischen „Transzendentalismus“ (Malter) zu den Spezifika von Schopenhauers Theorien epistemischer, ontologischer, ästhetischer und

⁷*Kant und das Problem der Metaphysik*. Vierte, erweiterte Auflage. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1973.

ethischer Objektivität in Beziehung zu setzen. Er kontrastiert einen „Transzendentalismus der Erscheinung“, der wiederum in einen „Transzendentalismus der Vorstellung“ und einen „Transzendentalismus des Selbstbewußtseins“ zerfällt, die im Ersten bzw. Zweiten Buch zu finden sind, mit einem „Transzendentalismus des Wesens“, der seinereits in einen „Transzendentalismus des angeschauten Wesens“ und einen „Transzendentalismus des durchschaut-begriffenen Wesens“ im Dritten bzw. Vierten Buch unterteilt ist. Der interpretatorisch bedeutsame Zug Malters besteht hier darin, dem transzendentalen Verfahren in der Philosophie auch solche Teile von Schopenhauers System zu vindizieren, die außerhalb der engen Sphäre der transzendentalen Theorie empirischer Gegenstände liegen. Malter folgt darin Schopenhauers Korrelativitätsthese, derzufolge kein Subjekt ohne Objekt und kein Objekt ohne Subjekt sein kann. Nun würde man allerdings erwarten, daß die Subjekt-Objekt-Korrelation in mehr besteht als bloß der generischen Beziehung von gegenseitiger existentieller Abhängigkeit und darüber hinaus auch solche Formen umfaßt, die für spezifische Merkmale von Objekten verantwortlich sind. Doch neben den engeren, epistemischen Bedingungen für Gegenstände des empirischen Bewußtseins und Selbstbewußtseins (Raum, Zeit, Kausalität) sucht man in Malters Deutung vergebens nach einschlägigen subjektiven Bedingungen für ästhetische und ethische Objektivität bei Schopenhauer. Für eine Theorie der apriorischen formalen Bedingungen von Lust und Begierde an Gegenständen als Zwecken scheint in Schopenhauers intuitionistischem Ansatz in Ästhetik und Ethik einfach kein Raum.

2.2 Post-kritische Metaphysik

In Schopenhauers Werk ist der Standpunkt des transzendentalen Idealismus durch eine systematische Erwägung der absoluten Natur der Dinge in Balance gehalten. Schopenhauer teilt in in dieser Hinsicht das kantische, nachkantische und neukantianische Anliegen, eine neue, radikal transformierte Metaphysik zu entwickeln. Allerdings soll das Auftreten einer Metaphysik im Zweiten Buch der *Welt als Wille und Vorstellung* in Übereinstimmung stehen mit der kritischen Einsicht in

die Beschränkung menschlichen Wissens auf den Bereich der Erfahrung im Ersten Buch. Doch erweitert Schopenhauer den Kantischen Erfahrungsbegriff beträchtlich, um eine Ebene von Realität darin einzuschließen, die zwar sinnlicher Anschauung unzugänglich ist, sich aber in unserer affektiven Selbsterfahrung als Wille offenbart. Mehr noch, Schopenhauer behandelt die Erfahrung des eigenen Wollens als den Ausgangspunkt für eine großangelegte psychisch-kosmische Analogie („Welt als Wille“), in der der Wille zum Schlüssel für die letztendliche Natur der Dinge wird. In seiner Deutung betont Malter den immanenten Charakter von Schopenhauers Metaphysik des Willens (AS 204f.). Des näheren besteht er darauf, daß das Bewußtsein der Wesenheiten oder letzten Naturen der Dinge immer noch unter der Bedingung der Zeit operiert als der universalen transzendentalen Bedingung von Selbstbewußtsein (AS 205). Doch Malter findet bei Schopenhauer auch die Position vertreten, daß die Erkenntnis der Wesenheiten der Dinge kein Fall von Vorstellung ist (AS 205) und also die Wesenserkenntnis nicht unter dem Satz des zureichenden Grundes steht. Um aber den umfassenden Transzendentalismus Schopenhauers aufrechtzuerhalten, müßten die Formen der Vorstellung und deren Prinzip (Vernunft) mit den nicht-vorstellungsmäßigen Wesenheiten und deren Prinzip (Wille) interagieren. Doch findet sich kein Ansatz zu einer positiven Wechselbeziehung zwischen Vernunft und Wille bei Schopenhauer. Malters eigener Vorschlag, die alte Metaphysik des Grundes oder der Vernunft durch eine neue „Offenbarkeitsmetaphysik“ (AS 446f.) zu ersetzen, hat deutlich Heideggerianische Obertöne. Die in Erfahrung begegnenden Seienden sollen ein „Anderes“ manifestieren, das aber doch der Vermittlung durch jene Seienden bedarf.

2.3 Die Einheit der Subjektivität

Schopenhauers Doppelsicht der Welt, als Vorstellung und als Wille, steht im Rahmen einer Theorie des menschlichen Subjekts, für das die Welt allererst ist, wie sie ist und was sie ist. Malters Deutung zufolge ist die Theorie des Subjekts das primäre Anliegen der *Welt als Wille und Vorstellung*. Schopenhauer gesellt sich damit zu Kant, den deutschen Idealisten, dem mittleren Husserl und dem frühen Heidegger in

deren Behandlung der Theorie des Subjekts als *prima philosophia*. Allerdings hat die systematische Orientierung hin zum Menschenwesen in den genannten Autoren nicht die Gestalt eines empirisch-anthropologischen Ansatzes. Dies gilt auch, so Malter, für Schopenhauer, dessen wiederholter *metabasis* in physiologische Redeweise ungeachtet (AS 129-134, 268-271). Vielmehr sei das Subjekt bei Schopenhauer als eine Prinzipienstruktur anzusehen, die den menschlichen Subjekten als solchen und im allgemeinen zukommt, eben als transzendente Subjektivität. In Schopenhauers Ansatz wird die Einheit der Subjektivitätsstruktur im Ausgang von der Selbstbeziehung hergestellt, die zwischen dem Subjekt des Erkennen und dessen unmittelbarem, inneren Objekt, dem Subjekt des Willens, besteht: das Ich erkennt sich als wollend. Doch handelt es sich, wie Malter herausstellt, bei dem wirklichen Selbst, das in dieser Auffassung von Subjektivität auftritt, nicht um das doppelte Ich sondern um das Ich *qua* Wollen (AS 204). Aber was ist dann der Status des konativen Kerns des Ich, wenn es solcherart in völliger Abstraktion vom erkennenden Subjekt erwogen wird? Insbesondere fragt man sich, aufgrund wessen dieses Selbst noch als Subjekt betrachtet werden kann, d.h. als ein Wesen, das in einer Selbstbeziehung besteht. Des weiteren sieht Malters eigene Rekonstruktion des soteriologischen Prozesses im Ich vor, daß das menschliche Subjekt sich auf den Status eines bloßen Erkenntnissubjekts hin entwickelt, das nichts mehr weiß noch will. Dies legt nahe, daß die letztendliche Form von Subjektivität selbstlos ist und gar kein Fall von Sein-für-sich. Wiederum handelt es sich um ein Subjekt, das keines ist. Die komplexe, miraculöse Identität von Intellekt und Wille im menschlichen Subjekt – eine materiale Identität bei formaler Nicht-Identität – scheint aufgegeben zugunsten einer reduktionistischen Auffassung des Selbst als entweder bloß wollend oder bloß erkennend.

2.4 Die phänomenologische Darstellung

Der Fokus von Malters Deutung auf Schopenhauers einem Gedanken und dessen Entfaltung im System von 1818 fördert bedeutsame Ähnlichkeiten zu Tage zwischen Schopenhauers philosophischem Verfahren und der nachkantianischen Debatte um die *Darstellung*

philosophischer Einsicht. Insbesondere resoniert Schopenhauers Betonung des organischen, organismusartigen Charakters seines Systems mit dem holistischen Wahrheitsbegriff des deutschen Idealismus. Überdies evoziert Malters Rekonstruktion der Entwicklung des Subjekts durch unterschiedliche Weltansichten oder Welten hindurch das Verfahren einer Phänomenologie des Subjekts, mittels dessen die philosophische Reflexion die Selbstwerdung des Subjekts rekonstruiert. Doch anders als bei den Phänomenologien des Selbsts Fichtes, Schellings und Hegels endet der Weg des Subjekts bei Schopenhauer, so wie ihn Malter verzeichnet, nicht in einem Subjekt, das in der Welt zu Hause ist, sondern in einem Subjekt, das alle Welthaftigkeit und Selbstheit zu überwinden sucht. Mehr noch, die Erzählung, mittels deren Malter die Stadien der Entwicklung des Subjekts verbindet, sowie die Krisen, die er auf diesem Weg identifiziert, sind von Malter eingeführte interpretatorische Zutaten, zu denen es keine direkten Entsprechungen in Schopenhauers Text gibt – was Malter selbst bereitwillig zu konzedieren scheint (AS 428).

2.5. Die Dialektik von Faktizität und Freiheit

Schopenhauers Denken gründet, autobiographisch wie systematisch, in der Erfahrung des Leidens. Das menschliche Subjekt bei Schopenhauer ist kein zeitloses, enthobenes Wesen sondern tief affiziert von der körperlichen Dimension menschlicher Existenz. In der Dissertation wird der endliche Charakter menschlicher Subjektivität unter den viel-sagenden Titel „Zeitlichkeit“ gestellt. Das Hauptwerk vertritt die enge Beziehung zwischen dem Subjekt und dessen Leib; letztlich besteht diese Beziehung in der materialen Identität von individuellem Willen und lebendem Körper. Malter stimmt früheren Interpretationen zu, die Schopenhauer dafür auszeichnen, zuerst dem Thema der körperlichen Existenz philosophische Dignität verliehen zu haben (AS 444f.). Doch während solche Lesarten üblicherweise darauf abzielten, Schopenhauer für das nachmetaphysische Vorhaben einer philosophischen Anthropologie zu vereinnahmen, besteht Malter darauf, daß Schopenhauers Begriff des Leibes metaphysisch zu verstehen ist, insofern der lebende

Körper als der Schlüssel zur Enträtselung der Weltnatur als Wille dient (AS 445).

Ein integraler Bestandteil von Schopenhauers Behandlung faktischer Subjektivität ist das Streben des Subjekts, das durchgängige Leiden zu überwinden. In seiner Rekonstruktion der letzten beiden Bücher der *Welt als Wille und Vorstellung* als einer umfassenden Soteriologie betont Malter, daß es sich bei der Befreiung des Subjekts um einen Prozeß handelt, der unmöglich zum Abschluß kommen kann; kein Menschenwesen ist in der Lage, die Tyranie des Willens gänzlich hinter sich zu lassen (AS 441). Auch als befreit ist das Subjekt leidend („leidend befreites Subjekt“; AS 291). Malter zufolge bleibt die Erlösung, die erzielt werden kann, immanent, und zwar in Form der christlichen Abtötung des Fleisches oder des existentiellen Projekts, das die antizipatorische Erfahrung des eigenen Todes zum bestimmenden Faktor menschlicher Existenz macht (AS 442-444). Malter konzidiert jedoch, daß die Einzelheiten seiner Deutung von Erlösung als „begriffenem Tod“ (AS 438f.) in Schopenhauers Text nicht ohne weiteres verfügbar sind (AS 443). Überdies vertritt Malter die Auffassung, daß Schopenhauer die eigene Position mißversteht – Malter spricht von „Selbsttäuschung“ (AS 418) – wenn er die intellektuelle Überwindung des Prinzips der Individuation („Durchschauen“) ausschließlich auf intuitive Einsicht gründet und dabei, so Malter, die gewichtige Rolle des vernünftigen Denkens bei der Befreiung des Subjekts von der Bindung an das Hier und Nun übersieht (AS 417-421). Indem er die begrenzte, empirisch gesinnte Verfahrensweise des *Verstandes* mit der metaphysischen Orientierung der *Vernunft* kontrastiert, nimmt Malters Schopenhauer an der nachkantischen Vindikation von Absolutheit an die Vernunft teil.

3.

Mit seiner anspruchsvollen Komposition, seiner philosophischen Tiefenschärfe und seiner souveränen Beherrschung der primären und sekundären Quellen ist Malters Schopenhauer-Deutung ohne Vorgänger in der Literatur zu Schopenhauer. Durch die Herausstellung der organischen Einheit von Schopenhauers Philosophie gelingt es Malter,

Schopenhauer als einen systematischen Denker vorzuführen, der nach Anspruch und Leistung zu den kanonischen Figuren der deutschen Philosophie gehört. Und während man wird sagen können, daß Malters Lektüre von Standards und Konzeptionen getragen ist, die nicht ausdrücklich in Schopenhauers Text enthalten sind, ist es nichtsdestoweniger der Fall, daß der Text frappierend genau zu Malters Kantisch-Heideggerianischem Gerüst paßt.

Doch läßt die von Malter herausgestellte Nähe zwischen Schopenhauer und der klassischen deutschen Philosophie auch zu einem kritischen Vergleich ein zwischen spezifischen Lehren des Hauptstroms der deutschen Philosophie und deren Gegenstücken, oder dem Fehlen derselben, bei Schopenhauer. Insbesondere sind zwei Lehrtraditionen, die die historischen Errungenschaften der klassischen deutschen Philosophie markieren, auffällig abwesend in Schopenhauers Werk – und verweisen damit auf eine bedeutsame Inkongruenz zwischen Schopenhauer und dem Hauptstrom der deutschen Philosophie. Die erste dieser beiden Tradition ist die Lehre vom Primat der praktischen Vernunft, die zweite betrifft den systematischen Status von Intersubjektivität. Malter ist sehr daran gelegen, Schopenhauer eine sympathetische Einschätzung der Rolle der Vernunft im Prozeß der Erlösung durch Erkenntnis abzugewinnen. Doch bleibt die Konzeption von Vernunft bei Malters Schopenhauer bloß theoretisch und erreicht nicht die klassische Position, wonach Vernunft an sich selbst (reine Vernunft) praktisch sein soll und die Theorie ihrerseits praktischer Natur ist. Ebenso wenig findet sich bei Schopenhauer ein Sinn für die grundlegende Rolle intersubjektiver Beziehungen bei der Konstitution praktischer wie theoretischer Realität. Natürlich gibt es keinen absoluten Grund, warum ein Philosoph, und sei es auch ein deutscher Philosoph zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts, den Primat der praktischen Vernunft und die systematische Bedeutung der Intersubjektivität vertreten soll. Doch verweist das Fehlen eines systematischen Bemühens um diese Problemkreise bei Schopenhauer auf eine tiefgehende Verschiedenheit der Ansichten zwischen dem apollinischen Hauptstrom mit seiner Betonung von Identität und Rationalität und der dunkleren, dionysischen Mentalität von Schopenhauers Denken, das nach einem Bereich jenseits der Vernunft und jenseits des Subjekts strebt.