

Über die Persönlichkeit des Heiligen bei Schopenhauer

Von Günter Suttinger (Bad Krozingen)

I

Bei der Erörterung von Schopenhauers Gedanken über die Erlösung durch Willensverneinung wird in der Regel davon ausgegangen, daß es den Menschen, der zu wollen aufgehört hat, gibt, zwar sehr selten und nicht prognostizierbar, aber nachweisbar und dadurch Ausgangspunkt für Überlegungen über die Möglichkeit einer Willensverneinung durch Erkenntnis; vielfache und eindringliche Beschreibungen lassen daran keinen Zweifel aufkommen. Man wird Schopenhauer zubilligen müssen, daß er beim damaligen Stand der Wissenschaft und angesichts der Fülle und Ausdruckskraft des vorgefundenen Materials überzeugt sein musste, daß im Rahmen seiner Philosophie nur *seine* Deutung des Phänomens befriedigen konnte; mit anderen Worten: Metaphysik befriedigt, wo Wissenschaft offensichtlich nicht ausreicht.

Indessen müsste heute bereits im Vorfeld aller solcher Überlegungen geklärt sein, ob die Existenz der so beschriebenen Willensverneiner unbestreitbar ist. Unbestreitbar sind das Verhalten (Anblick, Lebensweise), die Erinnerungen und Äusserungen dieser Menschen, nicht jedoch ihr Erleben und ihre Motivationen. Ich will das Anliegen dieses Aufsatzes so formulieren: Es kann sich bei diesen Personen durchaus um eine besondere und seltene, durch Anlage, Lebens- und Umweltverhältnisse bestimmte Form von Lebensbejahung handeln, die wir heute unter dem weiten Begriff Masochismus erfassen und verstehen.

Im Bewusstsein der Öffentlichkeit – auch der gebildeten – gibt es den Masochismus meist nur in seiner eingeeengten Erscheinungsform als sexuelle Perversion. Doch kommt ihm grössere, wenn auch nicht immer augenscheinliche Bedeutung zu, subjektiv als eine Art Macht- oder Überlegenheitsgefühl, zunächst als individuelle Erlebnisweise, jedoch schnell und leicht sich an allgemeine Erlebnisinhalte, etwa religiöser, künstlerischer, politischer Art, heftend. Die Ausgangspositionen werden regelmäßig als Dulden, Gequältwerden oder Sichselberquälen, Demütigung oder seelische Mißhandlung u.ä. erlebt und geschildert. Weithin bekannt ist die Wechselbeziehung zwischen Sadismus und Masochismus. Sie zeigt sich auf zweierlei Weisen: einmal im Zusammenspiel von Quäler und Gequältem (etwa im Sexualbereich), zum anderen als zeitliche Abfolge, zumeist ausgehend von einem Zustand exzessiver Lebensbejahung, deren sadistischer Anteil oft nicht sogleich erkennbar ist, zu einem depressiv-resignativ gefärbten Zustand, individuell sehr verschiedenartig und nuancenreich, vor allem durch die Art und Weise, wie Trauer, Verzweiflung, Mißerfolg der näheren

Umwelt oder der ganzen Welt zum ausgesprochenen oder empfundenen Vorwurf gemacht werden.

Anschaulich finden wir dies bei Schopenhauer dargestellt. Bei seinen Heiligen lassen sich deutlich zwei Typen unterscheiden. Beim ersten zeigt sich ein mehr oder weniger abrupter, oft von Erleuchtungen begleiteter Übergang von intensiver Lebensbejahung zur Lebensverneinung bei durchweg intelligenten und differenzierten, sozial meist hochstehenden Personen (Augustin, Abbé Rancé, Franziskus, Frau Guion usw.). Der zweite Typ wird durch eher primitiv anmutende Personen repräsentiert, vornehmlich in Indien anzutreffen (Fakire u.a.), oft sich in übertrieben erscheinenden Selbstquälereien ergehend. Während der erste Typ in unseren Augen seine Rechtfertigung durch Erkenntnis findet, kann der andere seinen Zustand und seine Gefühle nicht so überzeugend formulieren und rechtfertigt seine Lebensweise, wie Schopenhauer es plastisch beschreibt, durch oft abstruse Vorstellungen. Jedoch:

Ein Heiliger kann voll des absurdesten Aberglaubens seyn,
oder er kann umgekehrt ein Philosoph seyn: beides gilt gleich.
Sein Thun allein bearkundet ihn als Heiligen.¹

Angesichts dieser dezidierten Behauptung empfiehlt es sich, psychologische Erwägungen zum Ausgangspunkt der Diskussion zu machen.

II

Zur Erhärtung der Masochismus-Hypothese bedarf es zunächst einer Quellenkritik. Die recht unterschiedlichen Lebensbeschreibungen, die Schopenhauer benutzt hat, wären daraufhin zu prüfen, ob sie Ausdruck einer masochistischen Persönlichkeit bzw. Persönlichkeitsentwicklung sind. Eine solche Untersuchung wäre gewiß verdienstvoll und interessant, aber letzten Endes insofern nicht lohnend, als sie nicht an der Person des Beschriebenen ansetzt, sondern an der vorgefundenen Formulierung von Verhaltensweisen, Erlebnisberichten, Eindrücken und Interpretationen.

Erfolgversprechender für unser Problem ist es deshalb zu ergründen, wie Schopenhauer die von ihm benutzten Berichte gesehen und aufgefasst hat und worauf er seine Interpretation der Willensverneinung stützt. Bei den häufig mehrdeutigen, auch unkritischen Vorformulierungen in den Lebensbeschreibungen wird es genügen, einige wenige unmißverständliche Zitate Schopenhauers als Diskussionsgrundlage zu benutzen. Sie sind mitunter recht allgemein gehalten und nicht klar auf den besonderen Fall bezogen.

Ein erstes, vielfach und eindringlich ausgeführtes Thema ist für Schopenhauer der Kampf des Heiligen mit sich selbst.

¹W I, 493 (§ 68). Alle Schopenhauer-Zitate nach der Lütkehaus-Ausgabe im Haffmans-Verlag.

Indessen dürfen wir doch nicht meynen, daß, nachdem durch die zum Quietiv gewordene Erkenntniß, die Verneinung des Willens zum Leben einmal eingetreten ist, sie nun nicht mehr wanke, und man auf ihr rasten könne, wie auf einem erworbenen Eigenthum. Vielmehr muß sie durch steten Kampf immer aufs Neue errungen werden.²

Und kurz darauf:

Daher finden wir im Leben heiliger Menschen jene geschilderte Ruhe und Säligkeit nur als die Blüthe, welche hervorgeht aus der steten Überwindung des Willens, und sehen, als den Boden, welchem sie entspringt, den beständigen Kampf mit dem Willen zum Leben: denn dauernde Ruhe kann auf Erden Keiner haben. Wir sehen daher die Geschichten des innern Lebens der Heiligen voll von Seelenkämpfen, Anfechtungen und Verlassenheit von der Gnade [...].³

Was hierbei zu denken gibt, ist, daß die Willensverneinung (durch intuitive Erkenntnis) gleich einem gefassten Entschluß gegen die Triebe, Bedürfnisse und Strebungen des Leibes kämpft, also durchweg im Bereich der Vorstellung bleibt. Wie viele mit Überzeugung Kämpfende mögen dabei auf der Strecke geblieben sein, den Kampf aufgegeben haben? Die Sieger sind Heilige geworden, durch Gnadenwirkung⁴. Eine nichtmetaphysisch zu erklärende asketische Lebensweise wird bei ihnen ausgeschlossen (was beiläufig gesagt eine Unterscheidung von echten und unechten Heiligen nahelegt).

Wir kommen unserem eigentlichen Anliegen näher, wenn wir uns dem zweiten wichtigen Thema in Schopenhauers Phänomenologie zuwenden: der Qual. Schon beim Kampf wird der Heilige ja (durch seinen Leib) gequält, doch befasst sich Schopenhauer engagierter mit dem Problem des Sichselbstquälens; so etwa: dem Asketen sei

jedes von außen, durch Zufall oder fremde Bosheit, auf ihn kommende Leiden willkommen, jeder Schaden, jede Schmach, jede Beleidigung: er empfängt sie freudig, als die Gelegenheit sich selber die Gewißheit zu geben, daß er den Willen nicht mehr bejaht, sondern freudig die Partei jedes Feindes der Willenserscheinung, die seine eigene Person ist, ergreift [...]. So greift er zum Fasten, ja er greift zur Kasteiung und Selbstpeinigung, um durch stetes Entbehren und Leiden den Willen mehr und mehr zu brechen und zu tödten, den er als die Quelle des eigenen und der Welt leidenden Daseyns erkennt und verabscheut.⁵

²W I, 503 (§ 68).

³Ebenda.

⁴Kann diese aufgehoben werden? Im *Handschriftlichen Nachlaß* findet sich eine Äußerung Schopenhauers aus dem Jahre 1817: „Jene Erkenntniß, die als *Quietiv* wirkend, die Willenslosigkeit der Heiligen herbeiführt, kann aber doch wieder verschwinden und mit ihr die Heiligkeit: daher die Seelenkämpfe, Anfechtungen, Verlassenheit von der Gnade welche in der ganzen Geschichte des innern Lebens heiliger Seelen eine so große Rolle spielt“ (HN I 470).

⁵W I, 492.

Der gefasste Entschluß wird als zentrales Ereignis in Schopenhauers Definition der Askese hervorgehoben:

Unter dem schon öfter von mir gebrauchten Ausdruck *Askesis* verstehe ich, im engeren Sinne, diese *vorsätzliche* Brechung des Willens, durch Versagung des Angenehmen und Aufsuchen des Unangenehmen, die selbstgewählte büßende Lebensart und Selbstkasteiung, zur anhaltenden Mortifikation des Willens.⁶

Und noch prägnanter im Sinne seiner Philosophie meint Schopenhauer: den so den Willen Verneinenden

hat sich, im Übermaaß des Schmerzes, das letzte Geheimniß des Lebens offenbart, daß nämlich das Übel und das Böse, das Leiden und der Haß, der Gequälte und der Quäler, so verschieden sie auch der dem Satz vom Grunde folgenden Erkenntniß sich zeigen, an sich Eines sind, Erscheinung jenes einen Willens zum Leben, welcher seinen Widerstreit mit sich selbst mittelst des *principii individuationis* objektivirt: sie haben beide Seiten, das Böse und das Übel, in vollem Maaße kennen gelernt.⁷

Es stellt sich die Frage, warum der Asket trotz seines Leidens an sich selbst und an der Welt sich mit kaum zu überbietender Intensität selbst peinigt und es auch aller Welt zeigt; und das, obwohl zumindest den differenzierten und gebildeten unter den Heiligen genügend bekannt ist, daß auf diese Weise die Welt nicht, allenfalls man selbst erlöst werden kann. Ehe man hier eine psychologische Deutung ablehnt, wird man die Behauptung überdenken und prüfen müssen, daß – auf dem Hintergrund der Trostlosigkeit der Welt – auch bei den Heiligen ein, wenn auch meist nicht sogleich erkennbarer, seelischer Gewinn festzustellen ist und zwar auch dann, wenn man schließlich selbst zugrunde geht; das Opfer geschieht nicht selbstlos! Schopenhauer schildert uns, wie willkommen, freudig-, ja seligmachend die angestrebten und endlich erreichten Zustände sind; er bemerkt beiläufig: „Ja, ihr Leiden und Sterben wird ihnen zuletzt lieb“⁸, er weiß auch davon, daß sie sich und anderen den inneren Gewinn nicht immer gern eingestehen, daß nämlich im Vorgefühl des sich ankündigenden Todes „diesen Gram eine heimliche Freude begleitet“⁹.

Noch deutlicher und, psychologisch gesehen, problematischer wird für uns diese Einstellung gegenüber dem eigenen Schicksal, wenn wir den zweiten Typ des Heiligen betrachten, den primitiv-unwissenden, der sich für Schopenhauer vornehmlich im Hindu verkörpert und den er lapidar so beschreibt:

⁶W I, 504.

⁷W I, 506.

⁸Ebenda.

⁹W I, 510.

Freiwillige und freudige Erduldung jeder Schmach, Enthaltung aller thierischen Nahrung; völlige Keuschheit und Entsagung aller Wollust für Den, welcher eigentliche Heiligkeit anstrebt; Wegwerfung alles Eigenthums, Verlassung jedes Wohnorts, aller Angehörigen, tiefe gänzliche Einsamkeit, zugebracht in stillschweigender Betrachtung, mit freiwilliger Buße und schrecklicher, langsamer Selbstpeinigung, zur gänzlichen Mortifikation des Willens, welche zuletzt bis zum freiwilligen Tode geht durch Hunger, auch durch Entgegengehen den Krokodilen, durch Herabstürzen vom geheiligten Felsengipfel im Himalaja, durch lebendig Begrabenwerden, auch durch Hinwerfung unter die Räder des unter Gesang, Jubel und Tanz der Bajaderen die Götterbilder umherfahrenden ungeheuren Wagens.¹⁰

Wir können zum ersten nicht davon ausgehen, daß dem Tun und Lassen dieses Personenkreises die umfassende, tiefe Erkenntnis und eigene Erfahrung eines Augustin, Buddha usw. vorausgegangen ist. Zum anderen qualifiziert Schopenhauer die religiösen Einlassungen und Gebärden dieser Heiligen als Substitutionen ab, die nicht ernsthaft zur Begründung herangezogen werden könnten. Man wird daher Zweifel haben dürfen, ob Schopenhauers Kriterien für das Heiligwerden und -sein bei einer Betrachtung unter heutigen wissenschaftlichen Gesichtspunkten für ihn unbestreitbar sein würden: aus seinen Quellen und seiner Interpretation erfahren wir lediglich, daß diese Heiligen aussehen und sich verhalten wie Personen, die das principium individuationis überwunden haben, aber nicht, ob und wie das geschehen ist¹¹.

Als eine Art Schlüsselbegriff bei der Erörterung unseres Problems ist das Wort Ekstase anzusehen. Daß in der Ekstase neue, oft überwältigend erscheinende Erlebnisweisen und möglicherweise auch intuitive Erkenntnisse sich auf tun, ist nicht zu bezweifeln, doch bleibt für uns die Frage, ob sie Grund zu einer veränderten Lebensweise sind und nicht etwa deren Folge.

Zur Verdeutlichung des Problems ist zunächst auf zwei psychologische bzw. psychiatrische Erscheinungsbilder hinzuweisen, die teils mit masochistischen vermengt auftreten, teils von ihnen nicht klar abgrenzbar sind. Es sind dies die Hysterie und die Depression. Vor allem das Benehmen unseres zweiten Typs (Hindu u. a.) erweckt oft den Eindruck einer ausgeprägt hysterischen Theatralik¹²; die Einbindung in religiöse Bräuche und Weisen der Selbstdarstellung erscheint uns mitunter allzu oberflächlich, unecht, doch gibt es ein Sichhineinsteigern in af-

¹⁰W I, 500.

¹¹Schirmacher („Der Heilige als Lebensform“. In: *Schopenhauers Aktualität*. Hrsg. v. W. Schirmacher. Passagen Verlag, 1988, S. 181) hat eine eingehende Beschreibung und Würdigung des Heiligen vorgelegt. Doch können seine Ausführungen zu unserem Problem insofern nichts beitragen, als er sich Schopenhauers Interpretation zu eigen macht und der Gedanke an die Möglichkeit einer leiblichen Existenz des Heiligen in dem von mir vertretenen Sinn allenfalls gestreift wird, aber nicht ernsthaft diskutiert wird. Schirmachers Anliegen ist es vor allem, den weniger historischen als allgemeinmenschlichen Heiligen – „die frappierende Fremdheit des Heiligen, die Schopenhauer so anzog“ (S. 190) – in seiner Weltüberwindung darzustellen, die ihn befähigt, aus der Fülle zu handeln, als Gegenpol zur „postmodernen Welt entfesselter Technologien, an der unser heutiges Tun ungewollt baut“ (S. 198).

¹²Zu berücksichtigen ist hier, daß die Beschreibung der Hysterie zumeist aus der Sichtweise abendländischer Tradition erfolgt und der Mentalität des Ostens oft nicht angemessen ist.

fektstarke, ekstatische Zustände, die im Selbstmord enden können. Deutlicher als beim Masochisten ist, dank seiner leichteren psychologischen Zugänglichkeit, beim Hysteriker der auf Beeindruckung abzielende Gewinn zu erkennen. Es möge hier genügen, an die allgemein bekannten Feststellungen Freuds zu erinnern: Nicht genügend „abreagierte“ peinliche Erlebnisse führen zu hysterischen Übersteigerungen mit vornehmlich religiösem Charakter¹³; Triebbefriedigung, auf die man verzichtet, wird als „heiliges Opfer“ sanktioniert¹⁴; Heiliges darf nicht berührt werden¹⁵, was unter anderem bedeutet, daß das Heilige und der Heilige eine Aura geheimer Macht besitzen. In der Regel ist die Willensbejahung, auch wenn sie bis zum Selbstmord geht¹⁶, beim Hysteriker leichter zu erkennen als beim Masochisten.

Die (endogene) Depression entspricht dem von Schopenhauer beschriebenen Bewusstseinszustand insoweit, als sie resignierend das eigene Tun auf ein Minimum des Notwendigsten beschränkt und das Tun anderer gering einschätzt. Sie bleibt aber selbstbezogen, legt auf Beachtung durch andere keinen Wert mehr (wenngleich sie Hilfe vorübergehend annimmt) und verzichtet, obwohl sie das Leben als angstvoll und qualvoll wahrnimmt, auf jede Art von Selbstquälerei. Dadurch unterscheidet sie sich vom Masochismus. Der Zustand der Ekstase ist dem Depressiven fremd. –

Fragen wir nun nach der Bedeutung, die Schopenhauer der Ekstase gibt, so finden wir nach der Feststellung „[...] die Welt ist die Selbsterkenntnis des Willens“ folgende Formulierung:

Würde dennoch schlechterdings darauf bestanden, von Dem, was die Philosophie nur negativ, als Verneinung des Willens, ausdrücken kann, irgendwie eine positive Erkenntnis zu erlangen; so bliebe uns nichts übrig, als auf den Zustand zu verweisen, den alle Die, welche zur vollkommenen Verneinung des Willens gelangt sind, erfahren haben, und den man mit den Namen Ekstase, Entrückung, Erleuchtung, Vereinigung mit Gott u.s.w. bezeichnet hat; welcher Zustand aber nicht eigentlich Erkenntnis zu nennen ist, weil er nicht mehr die Form von Subjekt und Objekt hat, und auch übrigens nur der eigenen, nicht weiter mitteilbaren Erfahrung zugänglich ist.¹⁷

Die Ekstase wird von Schopenhauer als ein Zustand beschrieben, der – ebenso wie etwa die Erleuchtung – beim Willensverneinenden eingetreten ist, seine Lebensführung aber nicht begründet. Wir können in diesen Zustand hineingeraten sein, durch Schicksal, oder uns hineinbegeben haben, so im extremen Fall beim Drogengebrauch bzw. bei der Sucht. Psychologisch gesehen ist die Ekstase immer Gegenwart. Es gibt in ihr, nach Schopenhauer, keine „eigentliche“ Erkenntnis, al-

¹³S. Freud: *Ges. Werke*, I 89.

¹⁴*Ges. Werke*, VII 150.

¹⁵*Ges. Werke*, XVI 228.

¹⁶Als ein literarisches Beispiel nenne ich den intelligenten, stimmungslabilen Hysteriker Roquairol (aus Jean Pauls *Titan*), der seinen Selbstmord wirkungsvoll zu inszenieren versteht.

¹⁷W I, 526 (§ 71).

lenfalls eine mystische Schau, die fremder Erfahrung nicht zugänglich ist. Das mag zutreffen, doch bleibt die ein asketisches Leben herbeiführende Gnadenwirkung dann eine Frage des Glaubens; wobei sich dem unbefangenen – vielleicht aber auch vom Ressentiment nicht ganz freien – Beobachter immer ein wenig der Gedanke aufdrängt, daß die Heiligen aufgrund ihrer historisch, ethnisch, sozial prominenten Stellung eine ethische Aufwertung erfahren haben, die nach unserer Hypothese keinen Schluß auf völlige Selbstlosigkeit zulässt.

Zustände von Ekstase, Entzückung, Erleuchtung usw. sind von jeher bei starker Alteration oder als Massenphänomen in fast allen Religionen beobachtet und beschrieben worden. Es könnte deshalb überflüssig erscheinen, den Blick auf die Gegenwart zu richten. Doch lässt sich behaupten, daß wir heute von Schopenhauers Heiligen nicht so weit entfernt sind, wie man meinen sollte; wir finden derzeit dem Erscheinungsbild nach alles – und gerade auch in hochzivilisierten Ländern – wieder, was Schopenhauer insbesondere dem zweiten Typ zugesprochen hat.

Doch müssten wir die Grenzen unseren eigentlichen Anliegens überschreiten, wollten wir, wenn auch nur kurz, die bunte Mannigfaltigkeit beschreiben, in der sich derzeit – vor allem bei der Jugend – irrationale Tendenzen zeigen und auf oft recht drastische Weise verwirklichen, sich erstreckend über das gesamte Gebiet der Religion, der Politik, der Kunst (vor allem der Musik), der individuellen Lebensgestaltung. Die Erscheinungsformen ähneln teilweise überkommenen Regelungen und Bräuchen, versuchen häufig aber, diese zu überwinden und modernen Verhaltensweisen und Techniken anzupassen. Für unser Problem sind die Fälle von Interesse, in denen uns, vornehmlich in den Medien, von Hineinsteigerungen bis zum – individuellen oder kollektiven – Selbstmord berichtet wird, gelegentlich verwoben mit sexuellen Praktiken, basierend auf bestimmten okkultistischen bzw. esoterischen (und oft nur schwer zugänglichen) Überzeugungen, aber auch Abhängigkeiten; asketische Lebensweisen, Opferungen werden mitunter eher behauptet als hinlänglich beschrieben. Alle derartigen Berichte könnten als unwissenschaftlich ignoriert werden, würde nicht ihre Häufung, die Ähnlichkeit und Eindringlichkeit der Erscheinungsweisen darauf hindeuten, daß hier ein in unserer wachen modernen Welt allgegenwärtiges Problem sichtbar wird, das unter anderem zu Spekulationen über eine künftige Deutung und Bewertung des Heiligen bzw. des Heiligseins Anlaß gibt.

Exkursorisch und skizzenhaft sei dieses, der Philosophie schon immer bekannte, Problem dargelegt. In der Geschichte der Menschheit zeigt sich heute deutlicher als zu Beginn unseres Jahrhunderts eine dichotome Entwicklung. Auf der einen Seite eine alles bisher Dagewesene übertreffende dem Willen dienende Großhirnnutzung, sich manifestierend in einer uneingeschränkten Aufklärung als vor allem rational-naturwissenschaftlich-technischer Fortschritt, der dem Menschen ungeahnte Annehmlichkeiten und Erweiterungen seines Wissens- und Erlebnishorizonts verschafft; faszinierend und verheißungsvoll ist die scheinbare Geschlossenheit des gebotenen Weltbildes. Es wird allerdings auch als unübersichtlich, oft bedrohlich empfunden und zwingt zu ständiger Anpassung. Die hierdurch bedingte, in Indu-

strieländern augenfällige Entfremdung von personnahen Aktions- und Erlebnisweisen (zum Beispiel des Mitleidens und der Einfühlung) wird durch eine hochdifferenzierte Aussensteuerung auf der Grundlage fortschreitender wissenschaftlicher Erkenntnisse und praktischer Erfahrungen ausgeglichen, wobei auftretende angstverursachende Zustände hingenommen werden, in der Regel aber durch umfassende Informations- und Betreuungsmaßnahmen – oft bereits vorbeugend – kompensiert werden. Das Lebensgefühl ist daher vorwiegend optimistisch, zuversichtlich, durch Geschichte und Vergangenheit kaum belastet und wird trotz mancher Beeinträchtigungen und Rückschläge durch erfahrungsbereichernde Einsichten der Wissenschaften immer wieder bestärkt.

Dieser Position stellt sich, auf der anderen Seite, eine Lebenseinstellung und -führung entgegen, die sich bemüht, das dem Menschen unmittelbar, ohne Wissenschaftsgläubigkeit, Gegebene, Zugängliche und Angemessene zu bewahren. Sie ist aufgespalten in drei Richtungen: in Obskurantismus, in Nostalgie und in eine werbestimmende Rückbindung (religio), die teils mehr religiös, teils mehr profan gefärbt ist; nur diese Rückbindung ist für uns von Interesse. Sie gibt Vertrauen und Zuversicht, die nicht selten in Heilsgewissheit übergeht. Zum Teil ist sie institutionalisiert, ausgeprägt etwa in Form einer Theokratie, die dann auch ins Politische übergreift und dadurch konfliktrichtig wird; aber auch in schlichteren Formen der Religiosität, wobei sektenartige Gebilde persönlichen Neigungen und Bedürfnissen oft eher gerecht werden als die Angebote der überkommenen Kirchen. Profan bemerken wir – weltweit – Rückgriffe auf und Rückhalte in Institutionen und Erlebnisgehalten, die sich durch Schlagworte wie Natur (Umwelt), Geschichte (Tradition), Familie, Volk, Heimat usw. charakterisieren lassen. Die Grundposition all solcher Einstellungen ist evolutionsbiologisch zu verstehen, anthropozentrisch, eine mehr emotional als rational empfundene Haltung, die der tatsächlichen oder vermeintlichen Entpersönlichung durch die moderne Industriegesellschaft trotz ständiger Anpassungszwänge zu entgehen oder sich zu widersetzen bemüht ist. Der ethische Gehalt und der Impetus dieser Strömungen dürfte denen der Aufklärer nicht nachstehen, doch wissen die geistig Führenden sehr wohl, daß die Aufklärer am längeren Hebelarm sitzen: durch Verzögerung der vorauszusehenden Entwicklung soll das Leben der Menschen erträglicher, mehr menschen- als vernunftnah und den sich ändernden Verhältnissen besser angepasst gemacht werden.

Das Bestehen dieser beiden, schon immer gesehenen und beschriebenen, Lebenseinstellungen ist es nicht, sondern ihre Polarisierung und Verschärfung, die, wie gesagt, zunehmend politische Bedeutung gewinnen und den Alltag, aber auch die Methoden der Kriegsführung bestimmen und verändern; sie sind die Zeichen unserer Zeit.

Das Sichbehaupten(-müssen) der „lebensnah“ – im Gegensatz zu den „vernunftnah“ – Eingestellten hat unter anderem die Entstehung, Erschaffung, Wiederentdeckung oder -belebung von als heilig empfundenen oder verehrten Personen zur Folge; sie sind das transzendente Äquivalent zur Fortschrittsgewißheit

der Aufklärer¹⁸. Dabei kann es uns hier nicht um das Ausmaß, die Erscheinungsweisen, die Ernsthaftigkeit gehen, mit denen Menschen in den Zustand des Heiligseins oder der Verehrungswürdigkeit rücken¹⁹; es genügt, daß das Heilige – gerade auch in Industrieländern – als Wesensform erkannt und begriffen wird, und zwar nicht nur von einer Minderheit von religiös Festgelegten. Es ist nicht in erster Linie das numinose Erlebnis – es gibt es auch in profanem Gewand – als vielmehr das gebrachte Opfer (Selbstlosigkeit, Askese, Selbsttötung), das uns zu denken gibt und dessen genaue Beobachtung uns der Beantwortung der Frage näherbringt, ob nicht vielleicht der Wert des Opfers weniger in der Persönlichkeit des Opferbringenden zu suchen ist als in seinem Vorbildcharakter, das heißt der ethischen Deutung, die die Erkenntnis im Nachhinein liefert²⁰. Das Leiden – in der Welt oder fernab der Welt – wird zum Gegenstand des Selbstwertgefühls (Ich-Erlebens) gemacht; dabei ist, wie uns Freud und Kretschmer gezeigt haben, das ethisch höherwertige Prinzip immer bewußtseinsdominant. –

Nach diesem Abstecher in die Gegenwart halten wir uns wieder mehr an Schopenhauer und seine Weltsicht. Die Prototypen seiner Heiligen stellen sich entweder mehr passiv dar, als durch Hinnehmen sich Offenbarende, wobei das Hinnehmen bis zum Martyrium gehen kann; oder mehr aktiv, als solche, die auf der Grundlage ihrer veränderten Lebenseinstellung sich zu sozialen Taten veranlasst, oft geradezu verpflichtet fühlen. Es sei deren Eigenart an zwei Beispielen in einigen wenigen Strichen verdeutlicht.

Als eine Bekehrungsgeschichte bezeichnet Schopenhauer den Werdegang des Abbé Rancé, der seine Jugend dem Vergnügen, der Lust und der Liebe gelebt habe und durch das schockierende Erlebnis des grausigen Todes seiner Geliebten zum selbstlosen Reformator des Trappistenordens geworden sei. Wir finden bei den Vertretern des ersten Heiligtyps, den aktiven, intelligenten und differenzierten Persönlichkeiten, regelmäßig eine Wendung von einer mehr oder weniger betont und merkbar sadistischen zu einer masochistischen Erlebens- und Handlungsweise, verbunden mit Erleuchtungs- und Bekehrungsvorstellungen, die – bleiben wir einmal bei Schopenhauers Schilderung – trotz einer durch eine „un glaublich harte und peinliche Lebensweise beförderte(n) Verneinung des Willens, den Besucher mit heiligem Schauer erfüllt“, wogegen der Verursacher dieses Eindrucks „eine gewisse Erhebung seines Gemüthes, welche ihm ein Genügen unendlich höherer Art gewährt“, verspürt²¹. Der masochistische Gewinn wird unterschiedlich erlebt und

¹⁸Insoweit ist Schirmacher (vgl. Fußnote 11) zuzustimmen. Schopenhauers Behauptung von der Heiligwerdung durch Erkenntnisveränderung bleibt unberührt.

¹⁹Hier fehlt es weitgehend an Daten. Indessen ist es nicht der Sinn dieser Ausführungen, sie durch Spekulationen zu ersetzen, sondern darauf hinzuweisen, daß gerade auch in Massengesellschaften die kurz geschilderte divergierende Entwicklung überwunden geglaubte Phänomene hervorbringt, die wissenschaftlicher Erfassung zugänglich sind, aber zu anderen Interpretationen als früher führen können.

²⁰Etwas überspitzt mag man es so ausdrücken: „[...] die Lebenslage des Heiligen ist eben deshalb angenehmer als die des Weisen, weil es weniger schwerfällt, sich im Schmerz zu wälzen als ihn durch Besonnenheit und Stolz zu überwinden“ (E.M.Cioran: *Der Absturz in die Zeit*. S. 101).

²¹W II, 733.

entspricht dem Persönlichkeits- und Bildungsniveau des Bekehrten ebenso wie die soziale Tat, die aus ihm hervorgeht. An systematischer (Selbst-) Quälerei ist der Trappistenorden, ungeachtet seiner Verdienste, wohl kaum zu überbieten; es ist nicht schwer, nach einem sadistischen Gebieter zu suchen und ihn dann auch zu finden. Die echte oder vermeintliche Ausweglosigkeit der Ausgangsposition lässt primär nur einen nicht immer vollständigen, oft oszillierenden, aber immer moralisch bewerteten Wechsel der Willenseinstellung (sadistisch-masochistisch) zu, begleitet oder gefolgt von einer veränderten Erkenntnisweise. Nietzsche hat das deutlich zum Ausdruck gebracht:

Fragt man sich aber, was eigentlich am ganzen Phänomen des Heiligen den Menschen aller Art und Zeit, auch den Philosophen, so unbändig interessant gewesen ist: so ist es ohne allen Zweifel der ihm anhaftende Anschein des Wunders, nämlich der unmittelbaren *Aufeinanderfolge von Gegensätzen*, von moralisch entgegengesetzten gewerteten Zuständen der Seele: man glaubt hier mit Händen zu greifen, dass aus einem „schlechten Menschen“ mit Einem Male ein „Heiliger“, ein guter Mensch werde.²²

Das als Ausweglosigkeit empfundene Initialerlebnis²³ hebt sich noch deutlicher bei unserem zweiten Beispiel hervor, dem des Ignatius von Loyola²⁴. Ein sehr aktiver und lebenszugewandter Offizier bemüht sich nach schwerer Verwundung lange und geduldig um Genesung und Wiedererlangung seiner Dienstfähigkeit. Erst als er endgültig einsieht, daß er diese und damit die ihm gewohnte Lebensführung nie mehr wird erreichen können, vollzieht sich in ihm der Wandel ernsthaft: er wendet sich asketischen Übungen zu, beginnt zu studieren und sublimiert – wie wir es heute nennen – triebhafte und gewohnheitsbedingte Impulse zu hervorragenden geistigen und sozialen Leistungen. Aufschlußreich – und bei Heiligen mutatis mutandis nicht ungewöhnlich – ist die betonte Bewertung des Gehorsams, der aus dem früheren Leben gewissermaßen mitgenommen wird und (neben Armut und Keuschheit) eine maßgebliche Komponente des jesuitischen Lebens ist²⁵.

Die Ausweglosigkeit ist eine häufig unzutreffende Ausgangsposition im Werdegang der Heiligen. Wir finden diese Lebenslage bei Schopenhauer in seinen Ausführungen über den Selbstmord wieder. Entgegen der volkstümlichen Ansicht, der Selbstmord sei Ausdruck intensiver Lebensverneinung, stellt ihn Schopenhauer überzeugend als den einer falsch interpretierten Willensbejahung dar. Dies passt durchaus zu unserer Masochismus-Hypothese, der gemäß die veränderte Weise der

²²*Jenseits von Gut und Böse*, 47.

²³Es ist vielgestaltig, zeigt sich an einen Pol objektiv als nicht lösbare Konfliktlage, am anderen subjektiv als Lebensüberdruß, und bewirkt letztlich nur eine Verschiebung im sadomasochistischen Spannungsfeld.

²⁴Schopenhauer erwähnt ihn nicht, vermutlich weniger deshalb, weil er auf dem „zweiten Weg“ (W I, 504) zum Heiligen geworden ist – das gilt ja auch für den Abbé Rancé –, als deshalb, weil Schopenhauer den missionarischen Eifer der Jesuiten und mehr noch deren Semipelagianismus ablehnt.

²⁵Es dürfte die Anziehungskraft dieser mit Gehorsam verbundenen masochistischen Grundhaltung den Jesuiten bis heute ermöglicht haben, trotz wechselvoller und nicht unangefochtener Geschichte eine Art geistiger Elite zu bilden.

Lebensbejahung nicht zu einer Kurzschlußhandlung, sondern zu einer mehr resignativ oder mehr produktiv sich manifestierenden Art der Lebensbewältigung führt. Dabei steht der Heilige in Wort und Tat zu seiner neu gewonnenen Daseinsweise, er entzieht sich nicht der Verantwortung.

Wenn wir immer wieder von der lebensbejahenden Einstellung des zum Masochisten Gewandelten ausgehen, so stossen wir immer wieder auf die Frage nach dem persönlichen Gewinn, der die asketische Lebens- und Erlebensweise begleitet und aus dessen Erörterung wir zumindest erfahren haben, daß er je nach Charakter, Bildung und Lebenserfahrung recht unterschiedlich sein kann, reichend vom dumpf erhöhten Selbstwertgefühl bis zum hellwachen und weltoffenen Bewußtsein der Weltüberwindung. Auch aus anderer Sicht kann man ihn zu verstehen versuchen, etwa so, wie das Nietzsche 1881 auf seine Weise getan hat, wenn er vom Streben nach Auszeichnung dem Nächsten gegenüber spricht, auch vom „Glück beim Anblick von Martern“, und dann fortfährt:

In der That, das Glück, als das lebendigste Gefühl der Macht gedacht, ist vielleicht auf der Erde nirgendwo grösser gewesen, als in den Seelen abergläubischer Asketen.²⁶

Und später (1887) redet er so vom Sinn der asketischen Haltung:

Der Mensch, das tapferste und leidgewohnteste Thier, verneint an sich *nicht* das Leiden: er *will* es, er sucht es selbst auf, vorausgesetzt, dass man ihm einen *Sinn* dafür aufzeigt, ein *Dazu* des Leidens. Die Sinnlosigkeit des Leidens, *nicht* das Leiden, war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag, – *und das asketische Ideal bot ihr einen Sinn!*²⁷

Das Verhältnis von Macht, Sinn und Leiden bleibe unerörtert, denn unsere Absicht ist weitaus bescheidener: es soll lediglich dargetan werden, daß die Masochismus-Hypothese die Behauptung Schopenhauers vom Primat einer veränderten Erkenntnisweise beim Heiligen nicht zwingend erscheinen lässt²⁸.

Ist diese Absicht gelungen? Nein! Aber es ist versucht worden zu zeigen, wie die Lebensführung, das Verhalten und die Äusserungen der Heiligen (beider Typen) unter heutigen wissenschaftlichen Aspekten hinreichend erklärt, das heißt: in einen Kausalzusammenhang gebracht werden können. Unter diesen Voraussetzungen müsste es dann heissen: nicht eine veränderte Erkenntnisweise, sondern eine

²⁶Morgenröte, 113.

²⁷Zur Genealogie der Moral, III 28.

²⁸Malter hat in seiner Abhandlung über „Erlösung durch Erkenntnis“ (In: *Zeit der Ernte*, hrsg. von W. Schirmacher, S. 41) den anscheinenden Widerspruch, der sich aus Schopenhauers Auffassung von der aus einer veränderten Erkenntnisweise entstandenen Figur des Heiligen ergibt, in allen seinen Konsequenzen dargestellt und erörtert. Er bringt dann eine der Schopenhauerschen Lehre immanente Lösung des Problems, die plausibel ist, aber von der (auch von Malter deutlich herausgestellten) Prämisse ausgeht, daß der willensverneinende Heilige „für Schopenhauer eine ausgemachte Wahrheit“ (S. 44) sei.

veränderte Willenseinstellung bildet die Grundlage für die Entstehung des Heiligen.

III

Auf seiner Suche nach der Wahrheit wird Schopenhauer das Prinzip, den Standpunkt zu wechseln, als besonderes Verdienst angerechnet. Zu seiner Denkökonomie gehört es, das induktive, erfahrungsorientierte Verfahren erst dann aufzugeben, wenn es offensichtlich zu keinem befriedigenden Ergebnis führt. Es stand dann Schopenhauer die Möglichkeit einer Deutung aus der Anschauung, der Intuition, dem Gefühl zur Verfügung, einem Verfahren, das in seiner Kunsttheorie den höchsten Ausdruck gefunden hat, aber ganz anthropomorphistisch ist²⁹. Für unser Problem ist das entscheidend: Die Wende im Denken und Verhalten der Heiligen war für Schopenhauer so radikal, geläufigen, auch wissenschaftlichen Vorstellungen und Erfahrungen widersprechend, daß sie nur als metaphysischer Eingriff begriffen werden konnte. Schopenhauer ist diese Deutung nicht leicht geworden, sonst hätte er nicht mit solcher Eindringlichkeit die Vielfalt und die Widersprüchlichkeit der Erscheinungsweisen des Heiligen beschrieben. Es taucht für uns nun die Frage auf, ob bzw. wie weit intuitive Erkenntnis metaphysisch sein muß; in der Psychologie wird sie in der Regel als Erfahrungstatbestand betrachtet, der philosophische Aspekt (Deutscher Idealismus, Bergson usw.) nur am Rande diskutiert. Wir müssen uns deshalb darauf beschränken, das von Schopenhauer hervorgehobene Problem der charakterlichen Änderung zu erörtern und kurz darzulegen, daß eine solche, die ihrerseits eine intuitive Erkenntnis zum Motiv werden läßt, in heutiger Sicht sehr wohl möglich ist.

Für Schopenhauer hat der zum Heiligen Gewordene augenscheinlich seinen Charakter geändert; er schlägt sich allenfalls, zeitlich begrenzt, mit den Resten seiner früheren Existenz in zunehmendem Bewußtsein seiner ethischen Überlegenheit herum. Der entscheidende Passus lautet:

Daher kann der Charakter sich zwar nimmermehr theilweise ändern, sondern muß, mit der Konsequenz eines Naturgesetzes, im Einzelnen den Willen ausführen, dessen Erscheinung er im Ganzen ist: aber eben dieses Ganze, der Charakter selbst,

²⁹Birnbacher hat in seiner Abhandlung „Induktion oder Expression?“ (69. *Schopenhauer-Jahrbuch*, 1988, S. 1) die beiden Grundpositionen Schopenhauers deutlich gemacht. Unter Bezugnahme auf Whitehead, der Gefühlserlebnisse und intuitive Erkenntnis einander näherrückt, meint er: „So wird bei Whitehead ein Problem virulent, das auch bei Schopenhauer angelegt ist, angesichts der idealistischen Tendenz seiner Philosophie aber weniger ins Gewicht fällt: das Problem des Beweiswerts nicht nur der Sinneserfahrung, sondern auch der emotionalen Erfahrung für die Metaphysik. Schopenhauers wie Whiteheads Metaphilosophie gestehen der menschlichen Emotionalität eine gewisse kognitive Funktion zu.“ (S. 17) Zu denken ist hier auch an den Vorrang des Instinkts vor dem Intellekt bei Nietzsche.

kann völlig aufgehoben werden, durch die oben angegebene Veränderung der Erkenntniß.³⁰

Daß Schopenhauers Ansicht von der erblichen Festgelegtheit des Charakters sich nicht halten lässt, ist seit langem erwiesen und bedarf keiner weiteren Ausführung. Das Zusammenwirken von Erbanlagen, frühkindlichen Prägungen und Gewohnheitsbildungen formt den Charakter im Wesentlichen und lässt dabei alters- und umweltbedingte Modifikationen (Anpassungs- bzw. Lernprozesse) in begrenztem Umfang zu³¹. Indessen: Wenn man seine Behauptung von der fast ausschliesslichen Erblichkeit des Charakters (noch dazu vorwiegend durch den Vater!) fallen lässt und sich auf das anschaulich Gegebene beschränkt, muß Schopenhauer zugestimmt werden: dominierende Charaktereigenschaften entwickeln sich während der Kindheit und verharren trotz zeit- und umweltbedingter Verhüllungen, Unterdrückungen, Abweichungen bis ins hohe Alter.

Es wird jedoch die Problematik der Erfassung von „Charaktereigenschaften“ offensichtlich, wenn wir – und damit wenden wir uns wieder unserem Thema zu – feststellen müssen, daß der Sadomasochismus ein einheitlicher Komplex ist, der zeitlich und anteilmäßig einmal zum sadistischen, ein andermal zum masochistischen Pol hin betont oder verschoben wird. Was so gegensätzlich erscheint, ist substantiell bzw. genetisch dasselbe und wird festgehalten oder wechselt aufgrund von physiologischen Prozessen oder durch veränderte Lebensbedingungen³². Wir wissen, wie scharf Schopenhauer die mit dem Sadismus verknüpfte Grausamkeit verurteilt hat: in umso hellerem Licht mussten ihm das Verhalten und die Einlassungen der dem masochistischen Pol zugewandten Heiligen erscheinen. Nietzsche hat den Zusammenhang gesehen und pointiert zum Ausdruck gebracht (*Jenseits von Gut und Böse*, 229).

Geht man davon aus, daß der Sadomasochismus eine, wenngleich recht unterschiedlich ausgeprägte, allgemeinmenschliche Disposition ist, so ist zu fragen, wodurch Veränderungen (in dem oben beschriebenen Sinn) bewirkt, gefördert oder ausgelöst werden können. Sehr summarisch kann man etwa folgende Einteilung vornehmen. Häufig finden sich in den Lebensbeschreibungen der Heiligen Situationen, die mit Worten wie Ausweglosigkeit, Verzweiflung, Lebensüberdruß u.ä. wiedergegeben werden können. Sie sind oft verknüpft mit endogenen Belastungen, etwa Krankheiten oder Behinderungen, aber auch mit physiologischen Zuständen, die normal sind und die ohne gravierende äussere Umstände die Sensibilität im

³⁰W I, 518 (§ 70).

³¹Neuerdings wird, mit zunehmender Verfeinerung der genetischen Methodik, den Erbanlagen wieder mehr Einfluß auf die Charakterbildung eingeräumt.

³²Als vergleichbares Beispiel einer Charaktereigenschaft sei die habituelle Grundstimmungslage (heitertraurig) angeführt. Veränderungen, die sie erleidet, wirken sich auf die individuelle Lebensgestaltung bis hin zur Weltanschauung aus. Ihre Variationsbreite ist groß und lässt bei pathologischen Fällen im sogenannten manisch-depressiven Irresein die einheitliche Wurzel erkennen.

sadomasochistischen Bereich erhöhen³³. Des weiteren begünstigen die Zeitläufte, epochale Ereignisse und Verschiebungen, mehr sadistisch-aggressive oder mehr masochistisch-resignative Einstellungen größerer Bevölkerungsgruppen und damit deren Exponenten, zu denen nicht zuletzt Heilige zu rechnen sind; dies andeutungsweise zu zeigen, war der Sinn unseres Exkurses in die Gegenwart. Wichtig für unser Thema ist schließlich noch die Frage nach der Bedeutung der Selbstkritik (Selbsterkenntnis) für die Entstehung des Heiligen³⁴. Sie spielt immer nur eine sekundäre Rolle, kann im Gefüge von Strebungen und Gefühlen eine steuernde Wirkung haben, dient andererseits – wir wissen, wie gern das Bewußtsein sich selbst betrügt – häufig der Selbstrechtfertigung. Echte Selbsterkenntnis ist für Schopenhauer vornehmlich ein Reifungsprodukt, das in der Regel dem älteren, erfahrenen und kritischen Menschen vorbehalten bleibt. Es könnte sein, daß beim Heiligen (des ersten Typs) diese Reifung früh eingetreten ist und daß dies der Schlüssel für die charakterliche Änderung ist; die Seltenheit solcher Heiligen würde zu dieser Vermutung passen.

Betrachten wir unsere Masochismus-Hypothese unter all den beschriebenen Gesichtspunkten, so ist eine Unterscheidung von zwei Wegen, die zur Willensverneinung führen (W I, 504; vgl. auch Fußnote 24) überflüssig. Dem über das eigene, intensiv durchgestandene Leid führenden zweiten Weg wird von Schopenhauer ein geringerer ethischer Wert zugesprochen als dem intuitiv aus reinem Mitleid erkannten, doch gibt es nach unserer Annahme nur individuelle Intensitätsunterschiede der „Willensverneinung“ bzw. des Erlösungsbedürfnisses; eine generelle Trennung eines πρώτος vom δεύτερος πλοῦς ist nicht möglich. Mitleid ist die

³³Schon immer ist die Einstellung der Frau, ihr Empfinden und Verhalten, als masochistisch – wenngleich zeitbedingt mit anderen Worten – beschrieben worden. Schopenhauer widmet der Frau, im Hinblick auf unser Thema, keine spezifische Aufmerksamkeit; beispielsweise beruht seine große Verehrung für die Frau Guion, wie es scheint, vornehmlich auf deren mystischer, mit der Lehre der Veden übereinstimmender Erkenntnis (W II, 713). Vermutlich gibt es mehr Frauen als Männer im Zustand der Heiligkeit, doch zeigt sich dieser bei Frauen eher auf eine passive, weniger auffällige Weise. Müßig ist im Grunde die Frage nach dem Vorrang der physiologischen oder der gesellschaftlichen Gegebenheiten. Unter soziologisch-historischem Blickwinkel exemplarisch sei auf das Buch von Sidonia Blättler (*Der Pöbel, die Frauen etc.*, Akademie Verlag, 1995) hingewiesen, in dem die Einschätzung und Stellung der Frau in der im Europa des 19. Jahrhunderts sich entwickelnden Massengesellschaft dargelegt wird.

³⁴Birnbacher („Freiheit durch Selbsterkenntnis: Spinoza - Schopenhauer - Freud“: 74. *Schopenhauer-Jahrbuch*, 1993, S. 87) kommt unserer Auffassung sehr nahe, wenn er unter Bezugnahme auf Schopenhauers „erworbenen Charakter“ äussert: „Damit aber verändert sich der individuelle Charakter. Selbsterkenntnis kann ihn zwar nicht grundlegend 'umpolen'. Aber sie kann die konkreten Zielsetzungen und Bewertungen in eine Richtung lenken, die ihm bekömmlich sind und ihm Entfaltungsmöglichkeiten eröffnen. Auch wenn die Grundbedürfnisse und -motive des einzelnen konstant bleiben, hängt doch sein Wohl und Wehe – und das Wohl und Wehe anderer – entscheidend von den konkreten Bedürfnis- und Motivorientierungen ab. Diese sind – ungeachtet allen Determinismus – einer bewussten Steuerung aber sehr wohl zugänglich.“ (S. 96) Ferner, unter Beachtung des weitgefassten Affektbegriffs bei Spinoza: „Das sogenannte Sokratische Paradox, nach dem das Wissen um das Richtige bereits hinreichend ist, das Richtige auch zu tun, ist ein echtes, nicht nur ein scheinbares Paradox. So triumphiert am Ende doch der Psychologe über den Rationalisten und nötigst Spinoza zu der Feststellung, daß 'ein Affekt nur gehemmt oder aufgehoben werden kann durch einen Affekt, der entgegengesetzt und der stärker ist als der zu hemmende Affekt'.“ (S. 101).

Grundlage für ethisches Handeln, aber die Befähigung zum Mitleiden ist ein Charaktermerkmal. –

Ein Problem, das hier nur gestreift, aber nicht weiter erörtert werden kann, ist die Stellung des Heiligen im Rahmen der Religionsphilosophie Schopenhauers. Die von ihm aufgeführten Heiligen sind zumeist *Heiliggesprochene*, das heißt in einer festgefühten Religion herausgehobene und mit bestimmten Prädikaten ins Ausserzeitliche und Weiterwirkende versetzte geschichtliche Gestalten. Sie verlieren nichts an Vorbildcharakter und Repräsentation, wenn Schopenhauer sie in seiner Religionsphilosophie relativiert und ihnen eine weniger theologische als allgemeines ethische (um nicht zu sagen: psychologische) Bedeutung zuspricht. Oder, um es mehr in unserem Sinne zu präzisieren: Das Heilige, zugleich erschreckend und erhebend, ist auch ein psychisches Phänomen, eine Weise des Fühlens und Erlebens, die im religiösen wie im profanen Gewand – und in dementsprechend unterschiedliche Begriffe gefasst – auftreten kann. Dieses subjektive Erlebnis ist nicht an die objektive Existenz von „heiligen Personen“ gebunden, wird durch sie aber gestützt und gefestigt, vor allem durch die Erscheinungsformen der Selbstlosigkeit und des Opfers. Sie scheinen dem selbsterfahrenen Denken, Fühlen und Handeln der Menschen so sehr zu widersprechen, daß sie einer metaphysischen Deutung leicht zugänglich sind. Ausserdem lässt die Leibgebundenheit des subjektiven Erlebens häufig die Befürchtung aufkommen, es handle sich bei ihm um nichts anderes als um eine wertmindernde materialistische Reduktion. Doch wird durch eine psychologische Deutung des Heiligseins die transzendente Weite und Tiefe der Erkenntnis einzelner Personen niemals in Frage gestellt.

Absicht dieses Aufsatzes ist es nicht so sehr, die Hypothese zu bekräftigen, Heilige seien durchaus lebensbejahende Masochisten; hierfür wären – wie bereits eingangs betont – empirische Untersuchungen erforderlich, die über das vorgelegte und von Schopenhauer verwendete Material weit hinausgehen müssten. Gezeigt werden sollte hingegen, daß die Philosophie Schopenhauers durch die Unterstellung einer durch eine „veränderte Erkenntnisweise“ bewirkten veränderten Lebens- und Erlebnisweise eine nicht notwendige Komplikation erfahren hat, die in Schopenhauers ernsthaft bemühter, wenngleich seinen Erfahrungshorizont übersteigenden Deutung begründet ist. Ohne diese Komplikation wäre seine Philosophie einfacher, widerspruchsfreier und in sich geschlossener. Es bliebe dann als höchste dem Menschen mögliche und ihn, wenn auch nur vorübergehend, befriedigende Leistung die in Schopenhauers Ästhetik beschriebene Anschauungs- und Erfassungsform der Ideen, die von Nietzsche treffend als „die eigentlich metaphysische Tätigkeit“ bezeichnet worden ist.