

Abhandlungen

Der Leib als Schlüssel zur Welt. Zur Bedeutung und Funktion des Leibes in der Philosophie Arthur Schopenhauers¹

Von Andreas Dörpinghaus (Duisburg)

I. Präludium

In einer Zeit, in der man sich, wissenschaftstheoretisch vorbildlich, für alles und gegen jeden legitimieren soll, mutet es eigentümlich an, wenn man ernsthaft behaupten wollte, die Welt sei Wille und Vorstellung, der Gegenstand der Kunst sei die Platonische Idee und die wahre Freiheit sei die, den Willen zu verneinen. Vor lauter Legitimieren ist das seit jeher Eigentliche des philosophischen Denkens in Vergessenheit geraten: die Liebe, das Streben zur Weisheit, die sich wohl nie in apodiktischen, Gewißheit verbürgenden Urteilen niederschlagen wird. Als Pessimist verschrien und als Philosoph gerade noch zu Lebzeiten Anerkennung findend, ließ sich Arthur Schopenhauer in seiner Suche nach der Wahrheit, nach einer sinnvollen Deutung der Welt nicht beirren. „Schopenhauers Charakterbild“, so stellt Hasse zutreffend fest, „wird beherrscht von einer unverbrüchlichen, ja leidenschaftlichen *Wahrheitsliebe* und *Aufrichtigkeit*, in deren Anerkennung und nachdrücklicher Betonung alle Zeugnisse übereinstimmen.“²

Schopenhauers Denken ist bestimmt durch einen für die Denktradition der Moderne ungewohnten Perspektivenwechsel zwischen Platonischer Ontologie und Kantischer Transzendentalphilosophie;³ kurzum: Die Welt ist ihm sowohl *Wille* als auch *Vorstellung*, und mit „Welt“ ist die konkrete menschliche Lebenswelt ge-

¹Überarbeitete Fassung eines von Prof. Dr. Käte Meyer-Drawe angeregten Vortrages, den ich im Januar 1997 an der Ruhr-Universität Bochum gehalten habe.

²Hasse, Heinrich: *Schopenhauer*. München 1926, S. 66.

³Dieser Perspektivenwechsel hat den *Anschein* der Aporie (vgl. Malter, Rudolf: *Arthur Schopenhauer. Transzendentalphilosophie und Metaphysik*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, S. 227.), sofern die Deutung der Welt als Wille und Vorstellung disjunktiv verstanden wird. Der Primat der Konjunktion vor der Disjunktion wird durch die Perspektivenhaftigkeit der Selbstdeutung der leiblichen Existenz des Menschen von Schopenhauer begründet.

meint, nicht die Welt, wie sie sein sollte oder möglich wäre. „Die Spaßphilosophen kennen nicht ein Mal das *Problem* der Philosophie [...] Die Welt, die Welt, ihr Esel! ist das Problem der Philosophie, die Welt und sonst nichts!“⁴ Das menschliche Problem ist banalerweise die Welt und Schopenhauers Willensmetaphysik der Versuch, sie einheitlich und sinnvoll zu deuten.⁵ „In den Rechenbüchern pflegt die richtige Lösung des Exempels durch das *Aufgehn* desselben angezeigt zu werden [...] Eben so ist es mit der *Lösung des Räthsels der Welt*, dessen Resultate dem Phänomen der Welt gleich seyn müssen. Alle Systeme gehen bei richtiger Rechnung doch nicht auf, sie lassen einen unauflöselichen Rest, d.h. die *Folgerungen aus ihren Sätzen mit der Welt zusammengehalten stimmen nicht mit ihr überein* [...] *Mein System* ist eine Rechnung die aufgeht, soweit sie reicht: das zeugt von der Richtigkeit des Ansatzes.“⁶

Arthur Schopenhauer setzt wissenschaftstheoretische Apodiktizität aufs Spiel zugunsten einer Erkenntnis, die nur zu problematischen Ausweisungen kommt, und er bezieht sich dabei immer auf die menschliche Lebenswelt. Es ist das leiblich verfaßte und in die Welt geworfene Ich, das lebt, erlebt und leidet, den Willen bejaht oder verneint. Schopenhauer denkt die Welt immanent und betreibt dennoch Metaphysik. Die Phänomene der Welt werden von ihm radikal selbstreferentiell, das meint, unter Verzicht jeglicher transzendenten Instanz, aufgefaßt. Sie sind nicht äußere Zeichen, die auf etwas von ihnen Verschiedenes verweisen, sondern sie sind Bilder oder Symbole,⁷ die ihre Bedeutung in sich selbst haben, verborgenerweise und nur repräsentierend. In den Phänomenen der Welt erscheint oder offenbart sich immer nur das Phänomen selbst in seinen Möglichkeiten als Wille, und Schopenhauer geht es darum, zu entdecken, was in den Dingen ist, nicht dahinter oder gar darüber. Vor dem Hintergrund eines solchen Denkens verwundert es nicht, daß Schopenhauer, ungeachtet der gegenläufigen modernen Tradition, vernunftkritisch auch der konkreten leiblichen Existenz des Menschen Bedeutung beimißt und Rechnung trägt.⁸ Der Leib spielt in der Philosophie Schopenhauers eine zentrale Rolle: Er ist der Schlüssel des Menschen zur Welt, und zwar zur Welt als Vorstellung und zur Welt als Wille. Im folgenden werden die Bedeutung und die Funktion des Leibes in der Philosophie Arthur Schopenhauers unter den Perspektiven

⁴Schopenhauer, Arthur: *Der Handschriftliche Nachlaß*. Hrsg. von Arthur Hübscher. 5 Bände in 6. Frankfurt a. M. 1966-1975 (=HN), Bd. IV, 1, S. 302.

⁵Vgl. hierzu Dörpinghaus, Andreas: *Mundus pessimus. Untersuchungen zum philosophischen Pessimismus Arthur Schopenhauers*. Würzburg 1997.

⁶HN IV, 1, S. 180f.

⁷Die Begriffe „Bild“ und „Symbol“ werden hier in Anlehnung an Hans-Georg Gadamer verwendet. Vgl. zu „Bild“ ders.: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. 6. Auflage. Tübingen 1990 (Gesammelte Werke, Bd. 1), bes. S. 139-149 und zu „Symbol“ ders.: *Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest*, bes. S. 41-52.

⁸Vgl. hierzu auch Niehues-Pröbsting, Heinrich: *Praktische Vernunft und Leib bei Schopenhauer*. In: Jamme, Christoph (Hrsg.): *Grundlinien der Vernunftkritik*. Frankfurt a. M. 1997, S. 184-201.

- *Der Leib als Schlüssel zur Erkenntnis der Welt als Vorstellung (II.)*
 - *Der Leib als Schlüssel zum Verständnis der Welt als Wille (III.)*
 - *Die Verneinung des Leibes und der Schlüssel zur Erkenntnis der Welt als Wille (IV.)*
- verhandelt.

II. Der Leib als Schlüssel zur Erkenntnis der Welt als Vorstellung

1830 schreibt Arthur Schopenhauer in sein Manuskriptbuch:

O, *welches Wunder* ich gesehn habe! – In dieser Welt der Dinge und Körper lagen vor mir 2 solche Dinge: beide waren Körper, schwer, regelmäßig geformt, schön anzusehn. Das eine war eine Vase von Jaspis, mit goldenem Rand und Henkeln: das andre war ein Organisches, ein Thier, ein Mensch. – Nachdem ich beide genugsam von Außen bewundert, bat ich den Genius, der mich begleitet, nun auch mich in ihr Inneres eindringen zu lassen. Es geschah. In der Vase fand ich nichts vor, als den Drang der Schwere und einige dumpfe Sehnsucht, die sich als chemische Verwandtschaft aussprach. – Als ich aber in das andre Ding gedrungen war, – wie soll ich mein Erstaunen aussprechen, über Das, was ich dort gewahrte! übertrifft es doch an Unglaublichkeit alle je ersonnenen Märchen und Fabeln: doch will ich es erzählen, auf die Gefahr hin[,] keinen Glauben zu finden. In diesem Dinge also, oder vielmehr in dessen oberm Ende, Kopf genannt, welches von Außen gesehn, ein Ding wie alle andern, im Raum begränzt, schwer u.s.w. ist, fand ich nichts Geringeres vor, als eben – die ganze Welt selbst, mit sammt dem ganzen Raum, in welchem das Alles ist, und der ganzen Zeit, in der sich das Alles bewegt, nebst Allem endlich, was beide füllt, in seiner ganzen Buntschäckigkeit und Zahllosigkeit: ja, was das Tollste ist, mich selbst fand ich darin herumspazierend! – Und dies alles nicht etwa im Bilde, wie in einem Kuckkasten; sondern in seiner ganzen Wirklichkeit.⁹

Schopenhauer beschreibt die Welt als Vorstellung des Menschen. In transzendentalphilosophischer Orientierung erscheint sie dem Menschen konstituiert durch den Verstand, den Raum und die Zeit. Das wesentliche Moment an der Welt als *Vorstellung* ist die Trennung von Subjekt und Objekt: Vorstellungen *haben* heißt Subjekt sein, Vorstellung *sein* heißt Objekt für ein Subjekt sein. Kurzum: Objekt für das Subjekt sein und Vorstellung sein sind dasselbe.

Ein solches Objekt für das erkennende Subjekt ist auch der Leib, der vom Standpunkt des erkennenden Subjektes Vorstellung ist, denn der Leib ist unter dieser Perspektive betrachtet nur ein Objekt unter anderen und daher auch den Geset-

⁹HN IV, 1, S. 31f.

zen der Objekte unterworfen.¹⁰ Er liegt, wie alle anderen Objekte der Anschauung auch, in den bloßen Formen des Erkennens, also in Raum und Zeit. Als ein solches Objekt, das heißt, als anschauliche Vorstellung, wird der Leib nur vermittelt erkannt, also dadurch, daß das Auge den Leib sehe, die Hand ihn betaste.¹¹ Hier ist vom Leib nur als bloßem äußeren, durch den *Verstand* vermittelten Objekt die Rede, gewissermaßen als ein Körper unter anderen.

Doch bereits in seiner Dissertation von 1813, also vor seinen Überlegungen zur Willensmetaphysik, räumt Schopenhauer dem Leib eine Sonderstellung unter den Objekten der Erkenntnis ein.¹² Der Leib ist nicht nur durch den Verstand vermitteltes Objekt, gleich allen anderen Objekten, sondern ihm kommt als, wie er es nennt, *unmittelbarem Objekt*, als einer Vorstellung, die den Ausgangspunkt aller Erkenntnis bildet, weil sie mit den in der Vorstellung erkannten Veränderungen oder Affektionen des Leibes der Verstandestätigkeit vorhergeht, eine exponierte Stellung zu. Der „Verstand könnte nie zur Anwendung gelangen, wenn es nicht noch etwas Anderes gäbe, von welchem er ausgeht. Ein solches ist die bloß sinnliche Empfindung, das unmittelbare Bewußtseyn der Veränderungen des Leibes, vermöge dessen dieser unmittelbares Objekt ist“¹³. Der Leib ist dem Menschen eben auch durch die Innenerfahrung unmittelbar durch die Empfindung bekannt. Diese Vorstellung unterliegt nur dem inneren Sinn, der Zeit als einer Form der Anschauung.¹⁴ Schopenhauer räumt aber ein, daß in diesem Zusammenhang von Objekt nur uneigentlich gesprochen werden kann, weil es doch wohl mehr eine subjektive Empfindung sei, die dem Verstand in seiner Funktion, Objekte zu konstituieren, vorhergeht und deswegen kein reines Objekt sein kann. Eigentliches, reines Objekt, kann er, wie schon gesagt, nur dadurch sein, daß ein Auge ihn sieht, eine Hand ihn betastet.

Was ist das Entscheidende der Überlegungen Schopenhauers, das dem Leib als *unmittelbarem Objekt* eine Schlüsselstellung für die Erkenntnis der Welt als Vorstellung zukommen läßt? – Eine leiblich vermittelte Erkenntnis beziehungsweise Empfindung liefert der Erkenntnis des Subjekts äußerer Objekte überhaupt Material und geht ihr voraus. Der organische Leib ist Ausgangspunkt für die Anschauung

¹⁰Vgl. Schopenhauer, Arthur: *Sämtliche Werke*. Nach d. 1., von Julius Frauenstädt besorgten Gesamtausgabe neu bearb. und hrsg. von Arthur Hübscher. 7 Bände. 4. Auflage, durchges. von Angelika Hübscher. Mannheim 1988 (= Werke). W I = Die Welt als Wille und Vorstellung I (Werke, Bd. II), S. 5f. Weiterhin werden zitiert: W II = Die Welt als Wille und Vorstellung II (Werke, Bd. III); Diss. = Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (Dissertation 1813) (Werke, Bd. VII); G = Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (Werke, Bd. I) und N = Ueber den Willen in der Natur (Werke, Bd. IV).

¹¹Vgl. W I, S. 24.

¹²Vgl. hierzu auch Malter 1991, S. 111ff.

¹³W I, S. 23.

¹⁴Vgl. Diss., S. 25f.: „Vorstellungen sind unmittelbar gegenwärtig, heißt: sie werden nicht nur in der vom Verstand vollzogenen Vereinigung von Zeit und Raum, d. h. im Ganzen der Erfahrung, sondern sie werden als Vorstellungen des innern Sinnes in der bloßen Zeit erkannt [...] Diese Vorstellung ist der *eigne Leib*: er ist das *unmittelbare Objekt*.“

aller anderen Objekte und gleichzeitig das sie Vermittelnde.¹⁵ Offenkundig verbürgt der Leib als Vermittler die Gegenwart anderer äußerer Objekte. „Nur mittelst der Veränderungen, die andere Objekte in ihm [dem Leib, d. Verf.] bewirken, sind diese dem Subjekt unmittelbar gegenwärtig, und was man ihr Daseyn nennt, bedeutet nichts als die Fähigkeit, dem Subjekt auf solche Weise unmittelbar gegenwärtig zu werden.“¹⁶ Das, was gemeinhin das Dasein der Objekte genannt wird, ist lediglich die unmittelbare Gegenwärtigkeit der Objekte durch Modifikationen des Leibes. Die Objekte können aber nur als Objekte unmittelbar gegenwärtig sein, wenn man den Leib als *eine Art* äußeren Sinn versteht; diesen Schritt macht Schopenhauer aber nicht. Schließlich sind es die *Modifikationen des Leibes*, durch die dem Menschen die äußeren Objekte (also die Objekte des äußeren Sinnes) zugänglich sind.¹⁷ Alle äußeren Objekte sind nur vermittelt dem Bewußtsein gegenwärtig – das ist die Schlüsselrolle, die der Leib als unmittelbares Objekt einnimmt. Er leistet die Vermittlung zwischen erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt.

Der Leib ist der Schlüssel zur Welt, wenngleich auch nur zur Welt als Vorstellung. Dem Menschen solle deutlich werden, daß er keine Sonne kennt und keine Erde; sondern immer nur ein Auge, das eine Sonne sieht, eine Hand, die eine Erde fühlt.¹⁸ Die Welt, sofern sie als Vorstellung betrachtet wird, entstehe mit dem ersten Aufschlagen des Auges, „ohne welches Medium der Erkenntniß sie nicht seyn kann, also auch nicht vorher war“¹⁹. Die leibliche Existenz des Menschen vermittelt ihm Welt und läßt sie überhaupt erkennbar sein. Der Leib ist vor diesem Hintergrund als eine Art äußerer Sinn das primäre Erkenntnisorgan des Menschen und mindestens als solches ein wichtiger philosophischer Posten. Das war in der Tradition der Moderne nicht immer so.

Doch erschöpft sich der Leib keineswegs in der organischen Funktion eines wenn auch unmittelbaren Objektes, das letztlich nur eine spezifische Art von Vorstellung als Innenwahrnehmung ist. Dazu Schopenhauer:

Zwar widerstrebt das Bewußtseyn eines Jeden, welches sich schon gegen das Erklären der andern Objekte für bloße Vorstellungen auflehnte, noch mehr, wenn der eigene Leib bloß eine Vorstellung seyn soll; welches daher kommt, daß Jedem das Ding an sich, sofern es als sein eigener Leib erscheint, unmittelbar, sofern es in den andern Gegenständen der Anschauung sich objektiviert, ihm nur mittelbar bekannt ist.²⁰

Der Leib ist mehr als nur vermitteltes oder unmittelbares Objekt der Vorstellung. Die Welt ist nach Schopenhauer eben nicht nur Vorstellung, sondern vor al-

¹⁵ Vgl. G, S. 84.

¹⁶ Diss., S. 26.

¹⁷ Vgl. hierzu Schöndorf, Harald: Der Leib im Denken Schopenhauers und Fichtes. München 1982, S. 145.

¹⁸ Vgl. W I, S. 3.

¹⁹ W I, S. 36.

²⁰ W I, S. 51.

len Dingen Wille. Dieser eine Wille liegt der Welt und ihren Erscheinungen zugrunde, also auch dem Leib.

III. Der Leib als Schlüssel zum Verständnis der Welt als Wille

Die Welt ist nur Objektivation des Willens, ihr Wesen, ihr Kern ist Wille. Dieser Wille ist kein Wille mit Bewußtsein, also gewissermaßen ein göttlicher. Nein, er ist blind, erkenntnislos einfach nur Dasein wollend. Wille zum Leben! Wille zum Dasein! Ihm kommt insofern ontologische Funktion zu, und er ist daher vergleichbar mit der Platonischen Idee des Guten, die sowohl den Ideen als auch ihren Erscheinungen in der Schein-Welt Sein gibt. Dieser eine Wille liegt außerhalb von Zeit und Raum und ist, transzendentalphilosophisch betrachtet, das Kantische *Ding an sich*. Der entscheidende Unterschied zwischen den Überlegungen Kants und Schopenhauers ist aber, daß Schopenhauer sich nicht damit zufrieden gibt, daß dieses Ding an sich irgend ein „x“ ist. So ist auch die Frage Goethes, die das Motto des ersten Bandes seines Hauptwerkes *Die Welt als Wille und Vorstellung* darstellt, zu verstehen: „Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?“ Oder wie Nietzsche es auf den Punkt bringt: „Die sehnstichtige Frage aller Metaphysiker wie sie das Goethische Wort ausspricht [...] wird von ihm [Schopenhauer, d. Verf.] kühnlich mit Ja beantwortet.“²¹ Ja, die Natur, die Welt ist ergründbar!

„Meine Entzifferung“, so Schopenhauer,

giebt durch Anwendung desselben Gedankens die Auslegung zum innern unveränderlichen Streben jedes Wesens genannt Charakter oder *essentia*, zum Leiden des Lebens und zur Furcht vor dem Tode, zum Genuße des lebensfrohen Menschen und zur Wonne der Resignation, zur Freude am Schönen und zur Unfähigkeit der Menge anders als wollend des Lebens froh zu werden: sie setzt alle Erscheinungen in Zusammenhang und Uebereinstimmung, bringt Einheit und Ordnung in ihr Gewirre und ist ein Exempel das aufgeht. [...] Das gefundene Wort eines Räthsels bedarf nicht noch eines *Beweises* daß es das rechte sei, sondern dies zeigt sich eben dadurch daß alle Aussagen des Räthsels zu ihm passen [...] Die wahre Philosophie wird sich dadurch bewähren, daß die unzählbaren Widersprüche, von denen die Welt (aus jedem andern Standpunkt gesehn) voll ist, in ihrem Lichte sich auflösen und verschwinden, hingegen Zusammenhang und Uebereinstimmung überall zu finden sind.²²

Schopenhauer tritt an, um das Rätsel der Welt lösen, um die Widersprüche in der Welt zugunsten einer einheitlichen Deutung von Welt aufzulösen – sicherlich

²¹Nietzsche, Friedrich: *Jugendschriften*. Musarion-Ausgabe. München 1923. Auszug abgedr. in: Materialien zu Schopenhauers „Die Welt als Wille und Vorstellung“. Herausgegeben, kommentiert und eingeleitet von Volker Sperling, S. 255.

²²HN III, S. 157f.

keine einfache Aufgabe. Die richtige Lösung des Rätsels findet er ab 1814 in seiner Willensmetaphysik. „Nur weil wir die Dinge nicht *an sich* erkennen, [...] stellen sich die Erscheinungen des Lebens uns gesondert und getrennt, als ganz verschiedene dar, und nicht als Objektität des einen alleinigen *Willens zum Leben* [...]. Durch Raum und Zeit, welche das *principium individuationis* sind, erscheint als getrennt und verschieden was Eins ist.“²³ Der Willensbegriff, der das Zentrum seiner Weltdeutung bildet, gilt Schopenhauer als ontologisches Prinzip, das den Zweck hat zu klären, was das innerste Wesen dieser Welt ist und sie zusammenhält. Dieses Prinzip wird von Schopenhauer in Variationen gedacht und verbürgt ein einheitliches Weltbild, das nicht den rationalen Ansprüchen der Aufklärung und der Moderne genügt, seine Deutung ist eben letztlich *Metaphysik* und wohl mehr kosmologisch als einzelwissenschaftlich orientiert.

Der Wille erschafft sich, analog zum Mikrokosmos Leib, seine ihm gemäße Welt und ist der immanente Grund des Seienden. Dieser Wille sei allmächtig:

In Folge unserer ganzen Ansicht aber ist der Wille nicht nur frei, sondern sogar allmächtig: aus ihm ist nicht nur sein Handeln, sondern auch seine Welt; und wie er ist, so erscheint sein Handeln, so erscheint seine Welt: seine Selbsterkenntnis sind Beide und sonst nichts: er bestimmt sich und eben damit Beide: denn außer ihm ist nichts, und sie sind er selbst [...].²⁴

Bisher hätten die Philosophen sich bemüht, die Freiheit des Willens zu lehren; er dagegen werde die „*Allmacht des Willens* lehren“²⁵. Die Welt ist die Selbsterkenntnis des Willens, der sich in seinen Objektivationen zweckmäßige Ordnungen und Organismen schafft. Auf den Menschen bezogen ist danach die Rede von einem freien Willen keine zutreffende Deutung menschlichen Handelns. Die im Zuge der Moderne und des Zeitalters der Aufklärung gefeierte Autonomie²⁶ des Menschen und der damit geschaffenen Möglichkeit von Moralität werden geleugnet. Der Mensch besitzt keinen freien Willen, er handelt egoistisch und bestimmt durch seinen intelligiblen Charakter. Lediglich durch die Möglichkeit der Verneinung des Willens haftet dem Menschen ein Moment der Freiheit an.

Die Philosophie Schopenhauers ist eine konsequente Ausweitung des einen Gedankens, daß der Welt *ein Wille* zugrunde liegt und dessen Objektivation die wahrnehmbaren Erscheinungen der Vorstellungen sind; diese Trennung von Wille und Erscheinung entspricht der von *natura naturans* (Wille) und *natura naturata*

²³HN I, S. 339.

²⁴W I, S. 321.

²⁵HN I, S. 239.

²⁶Vgl. zum Problem der Autonomie in der Moderne Meyer-Drawe, Käte: *Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich*. München 1990, bes. S. 7-24; dies.: Das Ich im Spiegel des Nicht-Ich. In: *BuE* 46 (1993) 2; dies.: Tod des Subjekts – Ende der Erziehung? Zur Bedeutung „postmoderner“ Kritik für Theorien der Erziehung. In: *Zeitschrift für Pädagogik* 48 (1996), H. 7-8, S. 48-57 und dies.: Streitfall „Autonomie“. Aktualität, Geschichte und Systematik einer modernen Selbstbeschreibung von Menschen. In: *Fragen nach dem Menschen in der umstrittenen Moderne. Jahrbuch für Bildungs- und Erziehungsphilosophie* 1. 1998, S. 31-49.

(Erscheinung). Die Objektivation des Willens in der Welt als *natura naturata*, also der Welt der Vorstellungen, steigert sich von Stufe zu Stufe bis hinauf zum Menschen, der der höchste Ausdruck des Willens in seiner Objektivation, in seiner Sichtbarwerdung, ist. Welche Gründe gibt Schopenhauer dafür an, die Welt als Wille deuten zu können? – Spielte der Leib als Vermittelnder für den Zugang zur Welt der Vorstellungen eine große Rolle, so erhält der Leib in bezug auf die Welt als Wille seine wichtigste Funktion innerhalb der Schopenhauerschen Philosophie.

Die Idee, die Welt als Wille zu deuten, kam Schopenhauer bereits 1814. Schopenhauer spricht in dieser Zeit von seiner „neuen Lehre“, die zeige, daß nämlich der Leib der Objekt gewordene Wille sei²⁷. Der Leib ist die Objektivation des Willens, die Sichtbarwerdung dessen, was Schopenhauer innerhalb seines Systems auch als das Kantische Ding an sich bezeichnet, das ihm aber nicht mehr irgendein „x“ ist, sondern *Wille*. Der Mensch ist Wille, und dieser Wille ist, objektiviert, der Leib. Von seinem Willen hat der Mensch unmittelbare Gewißheit, der Wille ist ihm nicht ein Unbekanntes. Daß der Mensch wolle, so die Vorstellung Schopenhauers, sei die erste unmittelbare Erkenntnis. Die unmittelbare Gewißheit von seinem Willen zum Leben, von der wollenden Existenz des Menschen, ist die erste und entscheidende Evidenz der Schopenhauerschen Metaphysik. Der Wille gilt ihm als *subjektiv* gewiß! Ein Hinterfragen der subjektiven Evidenz ist nicht mehr möglich. Das Subjekt des Wollens ist dem Selbstbewußtsein unmittelbar gegeben, und es lasse sich darum nicht weiter definieren, was Wollen sei; der Mensch will, das ist ein Faktum des Menschseins.²⁸ Erkennt werden kann das Subjekt auch nur als ein Wollendes, niemals als ein Erkennendes, denn der Mensch kann sich selbst über den Leib vermittelt als ein Wollender wahrnehmen; dieses Moment des Wollens macht den Kern des Menschen aus. Nicht mehr das erkennende Bewußtsein, geschweige denn die Vernunft sind bestimmendes Moment menschlichen Daseins oder menschlicher Möglichkeiten. Nein, es ist der Wille, der sich in der Leiblichkeit des Menschen offenbart. „Ich setze also erstlich *den Willen, als Ding an sich*, völlig Ursprüngliches; zweitens seine bloße Sichtbarkeit, Objektivation, den Leib; und drittens die Erkenntnis, als bloße Funktion eines Theils dieses Leibes.“²⁹

Der Leib ist Sichtbarwerdung und Verkörperung des Willens, er ist das *Bild* des Willens. Das heißt, im Leib als Bild, oder auch Symbol des Willens zeigt sich der Wille in seiner Gestalt, und er zeigt sich auch nur in dieser Form und kann nur durch den Leib die größtmögliche Präsenz besitzen. Es gibt auch Stellen, an denen Schopenhauer Leib und Wille gar nicht mehr zu trennen vermag. Es sei ein Hauptsatz seiner Philosophie, daß der Leib nur die Sichtbarkeit des Willens und daher mit diesem identisch sei, wobei freilich die Zeit als Form nur dem Leib, nicht dem Willen zukomme.³⁰ Die Identität des Leibes mit dem Willen könne nur nachgewie-

²⁷Vgl. HN I, S. 135.

²⁸Vgl. G, S. 144.

²⁹N, S. 20.

³⁰Vgl. HN I, S. 180.

sen (anschaulich erkannt), nicht bewiesen werden.³¹ Jeder Akt des Willens sei sofort und unausbleiblich auch eine Bewegung des Leibes. So könne ein Mensch den Akt nicht wirklich wollen, ohne zugleich wahrzunehmen, daß er als Bewegung des Leibes erscheint. Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nach Schopenhauer nicht etwa zwei *verschiedene* Momente des Ich, die kausal im Verhältnis einer Ursache und der dazugehörigen Wirkung stehen, sondern beide Akte sind *Eines* und *Dasselbe*, aber eben unter zwei verschiedenen Perspektiven betrachtet, nämlich einmal im Selbstbewußtsein unmittelbar und zum anderen in der Vorstellung mittelbar als Anschauung für den Verstand. Die Aktion des Leibes sei nichts anderes als der objektivierte, das heißt, in die Anschauung getretene Akt des Willens.³² Die Identität des Leibes und des Willens gilt Schopenhauer als ein nicht hintergebares Faktum: „der Wille ist die Erkenntniß *a priori* des Leibes, und der Leib die Erkenntniß *a posteriori* des Willens“³³. Der Leib ist die Bedingung der Erkenntnis des Willens, und der Wille ist ohne Leib gar nicht erst vorstellbar.

Durch den Leib wird die unhintergebare Identität des *wollenden* und *erkennenden* Subjekts gesichert; er ist jedem Menschen in zweifacher Hinsicht gegeben, zum einen als Vorstellung und Objekt, das er erkennt, und zum anderen als Wille. Die Erkenntnis der Identität beider Momente des Subjektseins sei unmittelbar und werde ausgedrückt durch das *Ich*.³⁴ Der Leib ist Ausdruck des Ich als eines wollenden und erkennenden Wesens – als Ich findet der Mensch sich leiblich in der Welt vor. Diese Leiblichkeit ist der Schlüssel zu seinem innersten Wesen, offenbare ihm seine Bedeutung, sein Tun und seine Bewegungen.³⁵ Alles, was außerhalb der Vorstellung erkannt wird, ist das Wesen des Menschen als Wille. Diese Möglichkeit der *Erkenntnis des Selbst als Wille* ist durch den Leib in seiner Unmittelbarkeit und durch seine korrelative Bindung an den Willen gegeben.³⁶

³¹ Vgl. W I, S. 122 u. N, S. 92f.

³² Vgl. W I, S. 119; vgl. auch HN I, S. 180: „Es gibt keinen [Beweis, d. Verf.]; sondern die Identität ist uns unmittelbar gegeben. Daß ich eine Bewegung meines Leibes *will* und daß sie geschieht, ist durchaus Eins und untrennbar.“

³³ W I, S. 120. Das unmittelbare Verhältnis des Willens zum Leib offenbart sich darin, daß der Leib das perfekte Abbild der Triebvielfalt des Willens ist, so daß in ihm die Triebhaftigkeit ihren genauen und passenden Ausdruck findet. Der Leib ist nicht nur in seiner Ganzheit, sondern auch in allen seinen Gliederungen die Verkörperung der verschiedenen inneren Regungen des Lebens. Schopenhauer behandelt diesen Aspekt unter der *Teleologischen Erklärbarkeit des Leibes*: Auf der Objektivation des Willens in den einzelnen Erscheinungen „beruht die vollkommene Angemessenheit des menschlichen und thierischen Leibes zum menschlichen und thierischen Willen überhaupt, derjenigen ähnlich, aber sie weit übertreffend, die ein absichtlich verfertigtes Werkzeug zum Willen des Verfertigers hat, und dieserhalb erscheinend als Zweckmäßigkeit, d. i. die teleologische Erklärbarkeit des Leibes. Die Theile des Leibes müssen deshalb den Hauptbegehungen, durch welche der Wille sich manifestirt, vollkommen entsprechen, müssen der sichtbare Ausdruck derselben seyn: Zähne, Schlund und Darmkanal sind der objektivierte Hunger; die Genitalien der objektivierte Geschlechtstrieb; die greifenden Hände, die raschen Füße entsprechen dem schon mehr mittelbaren Streben des Willens, welches sie darstellen“ (W I, S. 129). Der Wille schafft sich durch seine Objektivation in den Willensakten den zweckmäßigen Organismus, der der letzte Zweck aller seiner Teile und Funktionen ist und daher die Einheit in der Erscheinung stiftet, um sein Dasein zu erhalten.

³⁴ Vgl. HN I, S. 414.

³⁵ Vgl. W I, S. 119.

³⁶ Vgl. HN I, S. 232.

Der Leib ist aber nicht nur der Schlüssel zum Selbst des Menschen als Wollenden, sondern dadurch gleichzeitig der Schlüssel zum Innersten dieser Welt, die als objektivierter Wille erscheint. Schopenhauer formuliert den entscheidenden Schritt: „Was ist diese anschauliche Welt noch außerdem, daß sie meine Vorstellung ist? Ist sie, deren ich mir nur ein Mal und zwar als Vorstellung bewußt bin, eben wie mein eigener Leib, dessen ich mir doppelt bewußt bin, einerseits *Vorstellung*, andererseits *Wille*?“³⁷ Und an anderer Stelle diesen Gedanken weiter führend: „In der That würde die nachgeforschte Bedeutung der mir lediglich als meine Vorstellung gegenüberstehenden Welt, oder der Uebergang zu ihr, als bloßer Vorstellung des erkennenden Subjekts, zu dem, was sie noch außerdem seyn mag, nimmermehr zu finden seyn, wenn der Forscher selbst nichts weiter als das rein erkennende Subjekt (geflügelter Engelskopf ohne Leib) wäre.“³⁸

Nur durch die leibliche Existenz, nur dadurch, daß der Mensch nicht geflügelter Engelskopf ohne Leib ist, erschöpft sich seine Lebenswelt nicht in der bloßen Vorstellung, in Formen, ist man fast geneigt zu sagen, sondern Welt ist dem Menschen als *bedeutungsvolle* Form gegeben, das heißt, sie hat ein Inneres, ein Wesenhaftes und die Frage „Was ist die Welt?“ ist eine, die es sich vielleicht lohnt zu stellen. Doch fehlt, bevor Schopenhauer die Welt, und nicht nur den Menschen als Wille deuten kann, ein Schritt in der Argumentation, der diesen Gedanken plausibel macht: Schopenhauer deutet den *Leib als Mikrokosmos*, der als ein Abbild der *Welt als Makrokosmos* gedacht wird. Ein Analogieschluß liefert das fehlende Argument.³⁹

Wir werden [...] die [...] doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene Erkenntniß, welche wir vom Wesen und Wirken unsers eigenen Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung in der Natur gebrauchen und alle Objekte, die nicht unser eigener Leib, daher nicht auf doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewußtseyn gegeben sind, eben nach Analogie jenes Leibes beurtheilen und daher annehmen, daß, wie sie einerseits, ganz so wie er, Vorstellung und darin mit ihm gleichartig sind, auch andererseits, wenn man ihr Daseyn als Vorstellung des Subjekts bei Seite setzt, das dann noch übrig Bleibende, seinem innern Wesen nach, das selbe seyn muß, als was wir an uns *Wille* nennen.⁴⁰

Der Leib, nicht als Vorstellung betrachtet, ist bloßer Wille zum Leben. Unterstellt man dem Leib als Vorstellung eine gewisse Gleichartigkeit mit den anderen Vorstellungen, so bleibt, wenn man von diesen Objekten die Eigenschaft ihres Vorstelltheits abstrahiert, eben auch nur der Wille übrig. Zwingend scheint diese Analogie nicht zu sein. Aber Schopenhauer weiter:

³⁷W I, S. 22.

³⁸W I, S. 118.

³⁹Vgl. zum Analogieschluß bes. Malter 1991, S. 225ff.

⁴⁰W I, S. 125.

Denn welche andere Art von Daseyn oder Realität sollten wir der übrigen Körperwelt beilegen? [...] Außer dem Willen und der Vorstellung ist uns gar nichts bekannt, noch denkbar. Wenn wir der Körperwelt, welche unmittelbar nur in unserer Vorstellung dasteht, die größte uns bekannte Realität beilegen wollen; so geben wir ihr die Realität, welche für Jeden sein eigener Leib hat: denn der ist Jedem das Realste. Aber wenn wir nun die Realität dieses Leibes und seiner Aktionen analysieren, so treffen wir, außerdem daß er unsere Vorstellung ist, nichts darin an, als den Willen: damit ist selbst seine Realität erschöpft. Wir können daher eine anderweitige Realität, um sie der Körperwelt beizulegen, nirgends finden.⁴¹

Der Mensch als Teil der Natur als *natura naturata* (Erscheinung) ist gleichzeitig durch seinen Willen *natura naturans*. Beide Momente fallen im Leib zusammen. Die Ersetzung von Wille durch *natura naturans* und Erscheinung durch *natura naturata* macht die Analogie deutlicher: Die Natur, die ergründet werden sollte, wird ebenso wie der Leib in *natura naturans* (Wille) und *natura naturata* (Erscheinung) unterschieden. Die Analogie von Welt und leiblicher Existenz als Strukturmoment eines Anthropomorphismus wird Schlüssel zum *Verständnis*, nicht zur *Erkenntnis* der Welt als Wille. Dem Menschen kommt, sofern er leiblich existiert, nur eine anthropomorphe Erkenntnis der Welt zu. Die Übertragung des eigenen leiblichen Selbst auf die Welt eröffnet die Möglichkeit ihres Verständnisses.

Wenn den Vorstellungen die größte mögliche Realität beigelegt werden soll, dann bleibt nur die Möglichkeit, so die Argumentation, sie ihrem Inneren, ihrem identischen Wesen nach als Willen zu bestimmen; was sollte dieses Innere sonst sein? Vorausgesetzt ist eine gedachte Analogie des Leibes als Mikrokosmos mit der Welt als Makrokosmos. Der Leib ist dann der einzig mögliche Schlüssel des Menschen zum Verständnis seiner Welt, die nicht nur menschliche Vorstellung ist, sondern der eine Realität außerhalb ihres Vorgestelltseins beigelegt wird.⁴² Und steckt in dieser Analogie auch Wahrheit? – Ja, menschliche Wahrheit, wie es Her-

⁴¹W I, S. 125.

⁴²Schopenhauers Bemühen um das Verständnis der Welt setzt den Gegenstand des Verständnisses, die Welt, in ihrem Sein voraus. Nach Schopenhauer zeigt sich zunächst nur, daß die anderen Vorstellungen dem Leib ganz ähnlich sind. Aber ist es nicht so, daß gerade Schopenhauer mit seinen Überlegungen zur Welt als Vorstellung die Leugnung einer außerhalb des Menschen seienden und von ihm unabhängigen Wirklichkeit, gewissermaßen radikal konstruktivistisch, vorbereitet oder gar vollzieht? Ein Argument gegen Schopenhauer wäre dann die Radikalisierung des Anthropomorphismus durch den Einwand, daß diese von Schopenhauer behauptete Realität gar nicht sei. Die Welt ist Vorstellung, und über den Leib erreichen den Menschen Affektionen, die er sich von außen herkommend *vorstellt*, doch ob sie von außen kommen, wie sollte das erkannt werden können? Das Subjekt des Erkennens der vorgestellten äußeren Objekte ist selbst nicht Gegenstand der Erkenntnis, lediglich das Subjekt des Wollens. – Schopenhauer nennt die Position, die die Realität der Außenwelt verneint und die Erscheinungen für Phantome hält, *theoretischen Egoismus*. Dieser theoretische Egoismus ist aber nach seiner Auffassung eine kleine Grenzfestung, die zwar auf immer unbezwinglich sei, deren Besatzung aber durchaus auch nie aus ihr herauskann, daher könne man an ihr vorbeigehen und dürfe sie ohne Gefahr im Rücken lassen (vgl. W I, S. 125). Oder an anderer Stelle deutlicher und in gewohnt kompromißbereiter Manier: Der theoretische Egoismus sei zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen. „Als ernstliche Ueberzeugung hingegen könnte er allein im Tollhause gefunden werden: als solche bedürfte es dann gegen ihn nicht sowohl eines Beweises, als einer Kur“ (W I, S. 124).

der vor Schopenhauer formulierte, und von einer höheren habe er, solange er Mensch sei, keine Kunde.⁴³

Es ist nun müßig festzustellen, daß bei dem Analogieschluß Schopenhauers kein Beweis im logischen Sinne vorliegt, der eine Zustimmung zur Konklusion notwendig machte. Schopenhauer hat schlichtweg eine andere Sicht von Philosophie, die sich, nach seinem Verständnis, um größtmögliche Erkenntnis bemüht, auf apodiktische Urteile zugunsten problematischer verzichtet und darum noch oder wieder in der Lage ist, über Welt etwas auszusagen ohne den Erkenntniswert analytischer Urteile, die sich nach wie vor mit der Prädikation einer Notwendigkeit ihrer Urteile schmücken, zu teilen. Diese Tradition galt von jeher als rhetorische und verstand sich im Anschluß an Aristoteles als Argumentationslehre neben der Dialektik.⁴⁴ Es gibt nach Auffassung Schopenhauers eben ein Bedürfnis der Philosophie, die Schranken der menschlichen Erkenntnis zu erweitern. Er baut sein philosophisches System auf einen Willen auf, der der Mensch selbst ist, und vielleicht gibt es gute Gründe, Welt in Analogie zur leiblichen Existenz des Menschen zu deuten. Die Philosophen, die Gewißheit ihrer Urteile zum Ziel philosophischen Denkens machen oder gar proklamieren, schwenken, wenn es um das philosophische Sprachspiel Arthur Schopenhauers geht, eifrig die Abseitsfahne, um die deutliche Abseitsstellung des Spielers Schopenhauers anzuzeigen. Trotzdem wird gelegentlich ein Tor erzielt, das unter gewissermaßen objektiven Bedingungen einer gewißheitsverbürgenden Fernsehüberwachung klares Abseits ist – und dies nicht nur vom Spieler Schopenhauer. Doch sein Tor zählt faktisch, das ist das entscheidende. Tore werden erzielt, die gemessen an einer Apodiktizität der Ergebnisse irreguläre Treffer sind, aber dennoch zählen sie. – Ob ein so erzielt Tor allerdings ein Siegtreffer ist, oder nur ein Anschlußtreffer oder der Ehrentreffer, das entzieht sich mit Blick auf die menschliche Endlichkeit dem Wißbaren. Auf den ersten Blick jedenfalls scheint es so, als seien solche Tore immer nur die Ausgleichstreffer, gewissermaßen Korrektive, die eine vergessene Tradition gelegentlich doch zu ihrem Recht kommen läßt.

Dasjenige, was der Welt überhaupt Realität zu geben vermag, ist der Leib. Im auf den Leib gerichteten Selbstbewußtsein fallen Welt als Vorstellung und Welt als Wille, Subjekt des Erkennens und Subjekt des Wollens zusammen. „Da jede wahre Außenerkenntnis [also das Bewußtsein äußerer Objekte, d. Verf.] mit dem leibli-

⁴³ Vgl. Herder, Johann Gottfried: Vom Erkennen und Empfinden in ihrem menschlichen Ursprunge und den Gesetzen ihrer Wirkung. In: *Sämtliche Werke*, Bd. VIII. Hildesheim 1967, S. 170.

⁴⁴ Vgl. hierzu besonders: Helmer, Karl: Topik und Kritik. Über den philosophischen Unterricht nach Giambattista Vico. *VfWP* 63 (1987), S. 240ff.; ders.: Argumentation und Zustimmung. Über einige Möglichkeiten theoretischer Rhetorik. In: *VfWP* 4 (1992), S. 370ff.; ders.: Systematische Pädagogik und theoretische Rhetorik. In: Borelli, M./Ruhloff, J. (Hrsg.): *Deutsche Gegenwartspädagogik*, Bd. 2. Baltmannsweiler 1996; ders.: Topik und Argumentation. In: Apel, H.-J./Koch, L. (Hrsg.): *Überzeugende Rede und pädagogische Wirkung. Zur Bedeutung traditioneller Rhetorik für pädagogische Theorie und Praxis*. Weinheim/München 1997, S. 81ff.

chen Selbstbewußtsein gekoppelt ist, stellt dieses Leibbewußtsein ein notwendiges Begleitelement jeder Objekterkenntnis [der Welt als Vorstellung, d. Verf.] dar.“⁴⁵

Der Leib, das kann jetzt gesagt werden, ist der Schlüssel zur Welt. Zum einen ist er Schlüssel zur Welt der *Erkenntnis* der Welt als *Vorstellung*, zum anderen ist er Schlüssel zum *Verständnis* der Welt als *Wille*. Eine letzte Perspektive soll die Frage nach der *Erkenntnis* der Welt als *Wille* verfolgen. – Auch hier spielt der Leib eine wichtige Rolle, aber keine rühmliche, wenigstens nicht aus der Sicht Schopenhauers.

IV. Die Verneinung des Leibes und der Schlüssel zur Erkenntnis der Welt als Wille

Wenn mit Schopenhauer behauptet würde, der Leib sei Schlüssel zur Erkenntnis der Welt als Wille, so wäre das vielleicht nicht durchweg falsch, aber sicherlich beschönigend akzentuiert, denn immerhin setzt Schopenhauer mit dem Leib auch die Sündhaftigkeit. Der Leib mit seinen Bedürfnissen ist Ausdruck der *Bejahung* des Willens, und sofern er bestimmendes Moment menschlichen Daseins ist, auch Ausdruck des *principium individuationis*, das gerade die Erkenntnis zum Innersten dieser Welt *verstellt*. In jedem Falle ist auch hier der Leiblichkeit Rechnung zu tragen. Zeitgemäßer ausgedrückt: Der Mensch ist durch seine leibliche Existenz als zum Leiden bestimmt in die Welt geworfen. Bei Schopenhauer klingt das so:

Aus der Nacht der Bewußtlosigkeit zum Leben erwacht findet der Wille sich als Individuum, in einer end- und gränzenlosen Welt, unter zahllosen Individuen, alle strebend, leidend, irrend; und wie durch einen bangen Traum eilt er zurück zur alten Bewußtlosigkeit. – Bis dahin jedoch sind seine Wünsche gränzenlos, seine Ansprüche unerschöpflich, und jeder befriedigte Wunsch gebiert einen neuen. Keine auf der Welt mögliche Befriedigung könnte hinreichen, sein Verlangen zu stillen [...]⁴⁶

Der Mensch will, und sein Leib ist Ausdruck dieses Wollens. Solange der Mensch den Willen bejaht, seinen leiblichen Wünschen nachgeht, um nicht zu sagen blind hinterherläuft, ist das *principium individuationis* und das Leiden konstitutives Moment seines Daseins. Die Welt erscheint ihm durchweg als ein Nicht-Ich und erschöpft sich in der Funktion, Medium der Motive seines Wollens zu sein, anders gesagt: Die Welt wird mit egoistischem Interesse wahrgenommen, und alle

⁴⁵Schöndorf, Harald: *Der Leib im Denken Schopenhauers und Fichtes*. München 1982, S. 229f. Schöndorf zieht daraus den Schluß, daß man den Leib zu den transzendental-apriorischen Strukturen rechnen könne, so daß die Erfahrung des Leibes „alle meine Vorstellungen begleiten können“ muß (vgl. ebd., S. 230). Schopenhauer spricht dem Leib natürlich keine Apriorität zu, denn das hieße, daß der Leib, erstens, auf ein apriorisches Etwas, also vor der Erfahrung Liegendes und nur formal Existierendes *reduziert*, und, zweitens, als ein Transzendentales im Selbstbewußtsein *erkannt* würde.

⁴⁶W II, S. 657.

Objekte sind potentielle Mittel zu Zwecken oder Wünschen, die dem Willen eine kurze Ruhepause gönnen.

Dieses *principium individuationis* kann aufgehoben werden durch die *Verneinung* des Willens in seiner Objektivation, eben seines Leibes, ansonsten erscheine dem Individuum diese Welt als eine „nichtige, befriedungslose und traurige“⁴⁷ und sei „eben nichts als jener Wille selbst, oder vielmehr nur *sein Spiegel*“⁴⁸. Die Bejahung des Willens in der Erscheinung ist die Bejahung des Leibes und somit die Bejahung der *individuellen* leiblichen Existenz. Erst die Verneinung des Willens in der Erscheinung ermöglicht den Zugang zur Welt als Wille. Die höchste Form dieser Verneinung ist die Askese, die „vorsätzliche Brechung des Willens, durch Versagung des Angenehmen und Aufsuchen des Unangenehmen, die selbstgewählte büßende Lebensart und Selbstkasteiung, zur anhaltenden Mortifikation des Willens“⁴⁹. Die Askese ist die konsequente Haltung im Leben hinsichtlich des erkannten Leidens als des Kerns der bestehenden Welt, sie ist die Verneinung des Willens aus einer anschaulich gesicherten Welterkenntnis. Den Weg des Menschen hin zur Askese und Willensverneinung beschreibt Schopenhauer wie folgt: Der

Wille wendet sich, bejaht nicht mehr sein eigenes, sich in der Erscheinung spiegelndes Wesen, sondern verneint es [...] [; d. Verf.] es entsteht in ihm ein Abscheu vor dem Wesen, dessen Ausdruck seine eigene Erscheinung ist, dem Willen zum Leben, dem Kern und Wesen jener als jammervoll erkannten Welt⁵⁰.

Im Zusammenhang mit der Erörterung der Askese wird auch deutlich, worin die Erkenntnis nach Schopenhauer gipfelt: Der wahrhaft erkennende Mensch erkennt den *einen* Willen als Grund der Geschaffenheit und Beschaffenheit der Welt. Diese Erkenntnis ist nur durch die Aufhebung des *principium individuationis* möglich. Das Tugendpotential des Mitleids⁵¹ und die anschaulich-ästhetische Kontemplation führen, neben der Askese, ebenfalls zur Aufhebung des *principium individuationis*. Es ist die Loslösung vom Willen, die sich einerseits in der Heiligkeit, dem Inbegriff der *Askese*, und dem Genie, dem Inbegriff des durch die *Kunst* Erkennenden äußert. In der Askese wird der Wille in der Erscheinung allerdings dauerhaft verneint. Die Kunst dagegen ist die Befreiung von der Subjektivität durch Kontemplation; durch das ihr innewohnende erkannte Objektive, die Platonische Idee, ist für den Augenblick der Kontemplation mit dem Subjektiven auch das Elend ausgeklammert; sie ist die „vorübergehende Suspendierung des Willens“.⁵²

⁴⁷HN I, S. 148.

⁴⁸HN I, S. 166.

⁴⁹W I, S. 463. Die Erhaltung des Leibes durch dessen eigene Kräfte sei nur ein sehr geringer Grad der Bejahung des Willens (vgl. W I, S. 387) und spielt in diesem Zusammenhang der Verneinung des Willens aus Freiheit keine gewichtige Rolle.

⁵⁰W I, S. 449.

⁵¹Das Mitleid oder „Andere sich selbst gleich zu lieben und für sie soviel zu thun, wie für sich [...]“ (W I, S. 449) ist bei Schopenhauer der erste Schritt hin zur Askese.

⁵²Goedert, Georges: Schopenhauer – Ethik als Weltüberwindung. In: 77. *Schopenhauer-Jahrbuch* (1996), S. 113.

Der Verneinung des Willens und der Aufhebung des *principium individuationis* korreliert eine veränderte Erkenntnisweise der Welt. Das Ich bezieht nicht mehr den Standpunkt eines wollenden und egoistischen Individuums; Welt wird nicht als Nicht-Ich, sondern als Ich-Noch-einmal erkannt.

Es gibt, wenn das *principium individuationis* aufgehoben ist, nicht mehr die Trennung von Subjekt und Objekt, Ich und Nicht-Ich. Die Frage, welche Veränderung nun zeitlich vorausgeht, ist eine nicht lösbare; sie korrelieren, treten gleichzeitig auf, weil der Wille in beiden einer ist, und schon die Trennung beider Seiten ist nur nachträglich möglich.

Die Erkenntnis dieser jammervollen Welt führt zum Abscheu vor dem Willen, der der Mensch selbst ist. Der das *principium individuationis* durchschauende Mensch verleugne eben dieses in ihm erscheinende und schon durch seinen Leib ausgedrückte Wesen, den Willen. Wesentlich nichts anderes als Erscheinung des Willens, höre der Leib auf, irgend etwas zu wollen, hüte sich, seinen Willen an irgend etwas zu hängen und suche die größte Gleichgültigkeit gegen alle Dinge in sich zu befestigen.⁵³ Der Wille wird von dem Menschen, der sich und die Welt als Wille erkennt, am Ende in seiner Erscheinung, in seiner Leiblichkeit verneint. Diese Verneinung stellt sich als ein Widerspruch mit sich selbst als Leib dar. So „steht der Wille, der sich durch diese Erscheinung manifestiert, alsdann mit ihr [der Erscheinung des Willens, also dem Leib, d. Verf.] im Widerspruch, indem er verneint was sie [die Erscheinung, d. Verf.] ausspricht [...]“; die Auflösung des Leibes, das Ende des Individuums und dadurch die größte Hemmung des natürlichen Willens, ist willkommen und erwünscht.⁵⁴ Der sich selbst erkennende Wille wendet sich am Ende gegen seine Objektivation, den Leib, und verneint ihn dauerhaft; gleichzeitig wird das *principium individuationis* aufgehoben und die Welt als Wille erkannt.⁵⁵ Die Möglichkeit der Verneinung ist die transzendente Freiheit. „Das Aufhören der Motivation am zeitlich fortexistierenden Leibe – dieses Miteinander von Aufgehobenheit und Fortgeltung des Satzes vom Grund an dem leiblichen Subjekt läßt die Freiheit sichtbar werden [...]“⁵⁶

Es sei offenbar,

⁵³Vgl. W I, S. 449.

⁵⁴W I, S. 476f.

⁵⁵Der Schopenhauersche Gedanke von der Verneinung des Willens wird häufig als Aufforderung zum Selbstmord verstanden. So Weygoldt beispielsweise: „Es bleibt also Tatsache, dass nur der Selbstmord die Konsequenz der Schopenhauer'schen Philosophie ist“ (Weygoldt, G. P.: *Kritik des Philosophischen Pessimismus der neuesten Zeit*. Leiden 1875, S. 50). Schopenhauer weist immer wieder darauf hin, daß der Selbstmord gerade nicht die Willensverneinung, sondern dessen Gegenteil, die Bejahung des Willens sei. Die Verneinung bestünde nicht darin, daß die Leiden verabscheut würden, sondern die Genüsse des Lebens. „Weit entfernt Verneinung des Willens zu seyn, ist dieser [der Selbstmord, d. Verf.] ein Phänomen starker Bejahung des Willens [...] Der Selbstmörder will das Leben und ist bloß mit den Bedingungen unzufrieden, unter denen es ihm geworden. Daher giebt er keineswegs den Willen zum Leben auf, sondern bloß das Leben [...] Er will das Leben, will des Leibes ungehindertes Daseyn und Bejahung [...]“ (W I, S. 471).

⁵⁶Malter 1991, S. 410.

daß wie bekanntlich unser Gehn nur ein stets gehemmttes Fallen ist, das Leben unsers Leibes nur ein fortdauernd gehemmttes Sterben, ein immer aufgeschobener Tod ist [...]. Jeder Athemzug wehrt den beständig eindringenden Tod ab, mit welchem wir auf diese Weise in jeder Sekunde kämpfen, [...] durch jede Mahlzeit, jeden Schlaf, jede Erwärmung u.s.w. Zuletzt muß er siegen: denn ihm sind wir schon durch die Geburt anheimgefallen, und er spielt nur eine Weile mit seiner Beute, bevor er sie verschlingt. Wir setzen indessen unser Leben mit großem Antheil und vieler Sorgfalt fort, so lange als möglich, wie man eine Seifenblase so lange und so groß als möglich aufbläst, wiewohl mit der steten Gewißheit, daß sie platzen wird⁵⁷

Das ganze Leben sei eben nichts als ein „Aufschub des Todes“.⁵⁸ Das Leben, bestimmt durch die leibliche Existenz des Menschen, ist ein unaufhaltsamer Übergang in den Tod. Dagegen nach dem Absterben des Willens, seiner Verneinung, kann der Tod des Leibes nichts Bitteres mehr haben. Er ist nur noch die Hülle eines ins Weltganze zurückgekehrten Individuums – zurückgekehrt in die Bewußtlosigkeit. „Das Leben ist ein Spiel zu dem *der Leib*, sofern er sterben und drauf gehn muß, der Einsatz ist.“⁵⁹ Worauf es ankommt ist doch, ob der Mensch für diesen Einsatz spielt oder nicht, den Willen bejaht oder verneint.

V. Schluß

Die *Verneinung* des Leibes ist der Schlüssel zur Erkenntnis der Welt als Wille. Mit der Aufhebung des Willens verliert der Leib jegliche Bedeutung, wird zur bloßen Hülle, verkommt zur Form, ist nur noch dahinvegetierender Körper. Der Leib als Objektivation ist somit in seiner *Bejahung* nicht unbedingt Schlüssel zur *Erkenntnis* der Welt als Wille, wohl bleibt er der Schlüssel zum *Verständnis* der Welt als Wille. Als unmittelbares Objekt für das Selbstbewußtsein verbürgt er außerdem die Möglichkeit und Realität der Welt als Vorstellung und ist Ausgangspunkt jeder Erkenntnis der Erscheinungen.

Schopenhauer nimmt die Leiblichkeit ernst. Durch seine Willensmetaphysik rückt er mit dem Willen auch den Leib ins Zentrum philosophischer Überlegungen. Der Leib ist ihm nicht nur kostenlose Beigabe zur reinen Vernunft; nein er ist Bedingung der Erkenntnis und des Verständnisses der den Menschen alltäglich umgebenden Welt unter den Deutungsperspektiven von Welt als Vorstellung und Welt als Wille. Er ist das Zentrum des Ich und Medium der Erfahrungen, die allesamt leiblich vermittelt sind. Leiblichkeit heißt, es geht um Liebe, Tod, Glück, Endlichkeit, Geburt und Leiden; eben um menschliche Erfahrungen, um menschliches Leben. „Erfahrung – Lebenserfahrung“ ist, so stellt Marquard fest, „unersetzlich [...] für die Philosophie [...] Man kann keine Philosophie wirklich haben, ohne die Er-

⁵⁷W I, S. 367.

⁵⁸HN I, S. 75.

⁵⁹HN I, S. 165.

fahrung zu haben, auf die sie die Antwort ist“⁶⁰. Vor diesem Hintergrund darf Philosophie, vorausgesetzt, sie wollte nicht leer sein, die Leiblichkeit der menschlichen Existenz nicht mißachten. Welche Rolle sie innerhalb philosophischer Überlegungen spielt, ist dann eine zweite Frage.

Schopenhauer gibt eine mögliche Deutung der leiblichen Existenz des Menschen und seines Verhältnisses zur Welt. Es bleibt dahingestellt, ob der Mensch durch die Verneinung des Willens in der Erscheinung, durch Verneinung der Genüsse des Lebens und des Leibes auch seine leibliche Existenz verneinen kann. Menschen sind nun einmal in der Regel keine Heiligen, und auch der Hinweis Schopenhauers, daß die Verneinung des Willens immer wieder bekräftigt werden muß, zeigt, daß er das bestimmende leibliche Moment menschlicher Existenz nicht unterschätzt. Die Heiligkeit scheint der menschlichen Existenz nicht unbedingt angemessen. Sicher muß man sagen, daß Schopenhauers Lehre von der Verneinung des Willens durch die Askese Ergebnis eines konsequenten Gedankens ist, nämlich, daß die Welt Wille ist. Fraglich ist aber, ob der Mensch sich der leidvollen, endlichen Existenz entziehen kann. Vielleicht bleibt ihm als leiblich Existierenden die höchste Form der Verneinung versagt. Der leiblichen Existenz als Grundlage einer lediglich anthropomorph, in Analogie zum leiblichen Selbst, erkannten Welt, ist wohl eine andere Erkenntnisweise angemessener. Diese andere Erkenntnisweise könnte die der Kontemplation sein, bei der das sich selbst präsentierende Ich zugunsten eines repräsentierenden Ich, das die einzelnen Phänomene transzendiert, das heißt, zum Sich-Zeigen bringt, abgelöst wird. Dieser interesselosen Betrachtung des Ich korreliert dann die Allgemeinheit oder Wesenheit einer Platonischen Idee in der kontemplativ erkannten Besonderheit. Auch hier wird die Leiblichkeit verneint, aber eben nicht dauerhaft, sondern nur punktuell.

Schopenhauers Philosophie, seine Deutung der Welt sind schlichtweg, trotz aller unterstellter Immanenz, Metaphysik. Und die Metaphysik, so Marquard, „ist jene kognitive Branche, die Probleme hat, mit denen sie nicht fertig wird [...]. Probleme zu haben, mit denen man nicht fertig wird, ist wissenschaftstheoretisch ärgerlich, aber menschlich normal.“ Und auch Schopenhauer ergeht es wie dem löwenfreundlichen Löwenjäger, „der, gefragt, wieviele Löwen er schon erlegt habe, gestehen durfte: keinen, und darauf die tröstende Antwort bekam: bei Löwen ist das schon viel. Just so [...] ergeht es der Metaphysik [...]; von ihren Problemen hat sie gelöst: keines. Jedoch: für Menschen ist das schon viel.“⁶¹

⁶⁰ Marquard, Odo: Zukunft und Herkunft. In: Ders.: *Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien*. Stuttgart 1994, S. 17.

⁶¹ Marquard, Odo: Entlastungen. Theodizeemotive in der neuzeitlichen Philosophie. In: Ders.: *Apologie des Zufälligen*. Stuttgart 1987, S. 29.