

Philosophische Erkenntnis bei Schopenhauer

Von Margit Ruffing (Wiesbaden)

Schopenhauer ist nicht für seine Erkenntnistheorie bekannt; vielmehr ist die Metaphysik des Willens das zentrale Anliegen seiner Philosophie. Gerade dort aber zeigt sich als grundlegendes erkenntnistheoretisches Problem, daß der Philosoph nicht mit dem der Sache nach Ersten, dem Wesentlichen, d.h. der Bedeutung der Welt und unseres Lebens darin, beginnen kann, sondern an dem ansetzen muß, was sich als erstes unserer Erkenntnis darbietet. Es scheint fast, als ergäben sich daraus zwei unvereinbare Prinzipien. Rudolf Malter beschreibt den Dualismus im Schopenhauerschen Denken als „Duplizitätsphilosophie“¹. Ihre Auflösung in einen monistischen Ansatz geschieht inhaltlich von der Metaphysik her: das eine, einzige, einigende Prinzip ist der Wille. Doch auch innerhalb der Erkenntnistheorie zeigt sich ihr eigentlich „monistischer Charakter“ insofern, „als sie [die Duplizitätsphilosophie, M. R.] die Doppelbetrachtbarkeit der menschlichen Existenz als Handlung des *einen* Bewußtseins ansieht“². Als Philosoph, als Denker, ist Schopenhauer immer schon in der Re-flexion der Sache selbst, d.h. in der nachträglichen Auseinandersetzung mit dem wesentlich Ersten. Daraus ließe sich schließen, daß so verstandene Erkenntnis nie die Sache selbst sein kann, bzw. nicht das Wesentliche trifft. Schopenhauer versucht diese Aporie dadurch zu umgehen, daß er die eigentlich philosophische Erkenntnis – und zwar sowohl in Hinsicht auf ihren Vollzug als auch ihren Inhalt – gewissermaßen aus der Analyse der Erkenntnisvermögen, wie sie in der Dissertation und im ersten Buch der *Welt als Wille und Vorstellung* vorgenommen wird, herauslöst und ihr eine eigene Qualität zuspricht. Im Folgenden geht es also um die Schopenhauersche Behandlung der philosophischen Problematik, die weder neu noch überwunden ist: Wie geschieht wesentliche Erkenntnis, Erkenntnis des Wesens? Und wie läßt sie sich *begreifen*? Wie kann im Begriff ausgedrückt werden, was nicht von der Art des Begriffes ist?

Im Gegensatz zu Kant sucht Schopenhauer auf die Frage nach dem Wesen der Welt, in der wir leben, und somit auf die nach unserer Bedeutung, die Antwort nicht in der Selbstreflexion unserer Erkenntnisvermögen. Zwar läßt er keinen Zweifel an der Wichtigkeit einer „Theorie der gesamten Erkenntnis“ (so der Titel seiner Vorlesung von 1821):

¹Malter, Rudolf: *Der eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, S. 5ff. Die Bezeichnung „Duplizitätsphilosophie“ scheint mir die für Schopenhauer typische polarisierende Haltung, wie sie sich im gesamten System finden läßt, optimal zu kennzeichnen, obwohl Malter sie an dieser Stelle im Zusammenhang mit Schopenhauers Frühphilosophie und der dort vorgenommenen Unterscheidung in empirisches und besseres Bewußtsein verwendet.

²Ibid.

Abgesehen davon, daß die Theorie der Erkenntniß sofern sie dieselben Gegenstände hat als die Ontologie den Namen *prima philosophia* verdient; so gebührt ihr diese Stelle schon deshalb weil die Welt, welche das Problem der Metaphysik ist, in der Vorstellung allein gegeben ist: daher diese vor allem andern kennen zu lernen ist.³

Die Bedeutung der Erkenntnistheorie liegt aber bereits hier in ihrem Bezug auf die Metaphysik begründet: *ihr* Inhalt ist es, dem das Interesse gilt; doch diesen haben wir nur auf die Weise der Vorstellung, weshalb wir nicht umhin können, uns auch mit ihr zu befassen. Es ist deshalb zunächst der Schopenhauersche Erkenntnisbegriff, wie er sich innerhalb der Vorstellung fassen läßt, darzulegen. Er baut auf den Ausführungen über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde und der ersten Betrachtung der Welt als Vorstellung auf. Danach wird der Begriff der *philosophischen* Erkenntnis und deren Inhalt zu erläutern sein. Sofern die philosophische Erkenntnis *Erkenntnis* ist, muß auch für sie das gelten, was über vorstellungshafte Erkennen überhaupt gesagt werden kann. Dadurch widerfährt diesem eine Einschränkung, in der die Spannung dieses philosophischen Konzeptes begründet liegt: Einerseits wird von einem menschlichen Denken ausgegangen, das die Erkenntnis der Bedeutung der Welt und des eigenen Seins nicht selbst hervorbringen kann; andererseits wird trotz der Einsicht in unser „Erkenntnis-Unvermögen“ mit Nachdruck das Anliegen verfolgt, das wie auch immer gewonnene Verständnis der Welt – das Selbstverständnis des Menschen als vernünftiges Wesen eingeschlossen – durch die und in der Philosophie begreifbar zu machen.

Die eigentliche Analyse der Erkenntnisvermögen führt Schopenhauer in seiner Dissertation *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde* durch. Er nennt den Satz vom Grunde „einen Hauptgrundsatz in aller Erkenntnis“⁴; in der o.g. Vorlesung findet sich:

Die allgemeinsten Sätze in unserer Erkenntniß sind der Satz vom Widerspruch und der vom Grunde. Aber der Satz vom Widerspruch ist ein bloß logisches Princip welches die Uebereinstimmung der Begriffe bestimmt wo welche dasind; nicht aber selbst Begriffe giebt.⁵

Dem gegenüber ist der Satz vom Grunde nicht ein bloß logisches Prinzip, sondern gibt „als gemeinschaftlicher Ausdruck mehrerer a priori gegebener Erkenntnisse“⁶ Aufschluß über die Erkenntnisvermögen selbst. Eine Untersuchung der verschiedenen Anwendungen dieses Prinzips soll ergeben, daß diesen Anwendungen

³Schopenhauer, Arthur: Theorie der gesammten Erkenntniß. In: Ders.: *Theorie des gesammten Vorstellens, Denkens und Erkennens*. Aus dem handschriftlichen Nachlaß herausgegeben und eingeleitet von Volker Spierling. München: Piper 1986, S. 64.

⁴Vgl. Schopenhauer, Arthur: *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. § 2. Hier: ZA 5, S. 14.

⁵Schopenhauer, Arthur: Theorie der gesammten Erkenntniß, s. Anmerkung 3, S. 569.

⁶Vgl. Schopenhauer, Arthur: *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. § 5. Hier: ZA 5, S. 17.

verschiedene „Erkenntniskräfte“ bzw. „Grunderkenntnisse unsres Geistes“ entsprechen; sie soll zur „Deutlichkeit und Bestimmtheit im Philosophiren“ beitragen, dadurch „größtmögliche Verständlichkeit“ bewirken, „um uns vor Irrthum und absichtlicher Täuschung zu sichern und jede im Gebiet der Philosophie gewonnene Erkenntniß zu einem sicheren, und nicht, durch später aufgedeckten Mißverstand oder Zweideutigkeit, uns wieder zu entreißenden Eigenthum zu machen“.⁷ Die erklärte Absicht dieser erkenntnistheoretischen Abhandlung scheint also weniger zu sein, die Entstehung von Erkenntnis zu untersuchen, als bereits gewonnene zu sichern, positiv ausgedrückt, indem sie möglichst deutlich und bestimmt gefaßt wird, negativ, indem Irrtum, Täuschung und Zweideutigkeit vermieden werden, was erst die endgültige Aneignung des Erkannten, mit einem Wort *Wissen*, ermöglicht. Aus der Perspektive des Erkennenden läßt sich die Beschreibung des Nutzens der Untersuchung noch um den Aspekt der „größtmöglichen Verständlichkeit“ bzw. des aufzudeckenden „Mißverstands“ ergänzen. Der Bezug zur Philosophie ist hergestellt, indem das, was die Behandlung des Satzes vom Grunde ergibt, der Erkenntnis, die in der *Philosophie* gewonnen wird, zuträglich sein soll, nicht aber ihre Voraussetzung ist oder sie erst bedingt und möglich macht, oder gar hervorbringt. Der Inhalt der philosophischen Erkenntnis wird nicht tangiert von dem Vorhaben, d.h. weder vom Untersuchungsgegenstand noch vom -ergebnis.

Der in diesem Sinne zu erwartenden Analyse und Klassifizierung der Anwendungen des Satzes vom Grunde schickt Schopenhauer einen kleinen Abschnitt voraus, den Paragraphen 16, überschrieben mit „Die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund“. Ebensovienig wie das Kausalprinzip selbst begründet werden kann, vielmehr im aristotelischen Sinne als Prinzip aufgefaßt gar nicht bewiesen werden darf, ebensowenig läßt sich das, was Schopenhauer die „Wurzel“ nennt, herleiten, begründen oder beweisen.⁸ Im § 16 heißt es, der Satz vom Grunde sei der allgemeine Ausdruck der gesetzmäßigen Verbindung, in der alle unsere Vorstellungen zueinander stünden. Diese Aussage aber setzt bereits alles voraus, was Schopenhauers Theorie der Erkenntnis im Kern ausmacht, nämlich daß unser erkennendes Bewußtsein 1.) als äußere und innere Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft auftritt, 2.) in Subjekt und Objekt zerfällt, was gleichbedeutend sei mit Vorstellung-Sein, und 3.) nichts außerdem enthält. Erst unter diesen Voraussetzungen ergibt sich die Bedeutung des Satzes vom Grunde als das allgemeine und apriorische Gesetz, nach dem alle Vorstellungen untereinander verknüpft sind:

Unser erkennendes Bewußtseyn, als äußere und innere Sinnlichkeit (Receptivität), Verstand und Vernunft auftretend, zerfällt in Subjekt und Objekt, und enthält nichts außerdem. Objekt für das Subjekt seyn, und unsere Vorstellung seyn, ist das Selbe.

⁷Vgl. Schopenhauer, Arthur: *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. § 3. Hier: ZA 5, S. 15.

⁸Dazu Malter: „Die ‚Wurzel‘ des Satzes vom Grund suchen heißt demnach, in der faktisch gegebenen Erkenntnis diejenigen Momente suchen, nach denen sich das Grund-Folge-Verhältnis [...] gestaltet.“ *Der eine Gedanke*, s. Anm. 1, S. 16.

Alle unsere Vorstellungen sind Objekte des Subjekts, und alle Objekte des Subjekts sind unsere Vorstellungen. Nun aber findet sich, daß alle unsere Vorstellungen unter einander in einer gesetzmäßigen und *a priori* bestimmbaren Verbindung stehn, vermöge welcher nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes, Objekt für uns werden kann. Diese Verbindung ist es, welche der Satz vom Grund in seiner Allgemeinheit ausdrückt.⁹

Der Satz vom Grunde als Erkenntnisprinzip bliebe ohne Inhalt, wenn nicht Vorstellung wäre; als Gesetz einer Verbindung ist er angewiesen auf etwas, das in Verbindung steht – Schopenhauer nennt das Etwas „Vorstellung“. Vorstellungsein meint dem obigen Zitat zufolge, für die Erkenntnis dasein, erkennbares Objekt sein für das erkennende Subjekt, das alles erkennt und selbst nicht erkannt werden kann. An anderer Stelle, in der Vorlesung, wird Vorstellung als das, was das erkennende Bewußtsein ausmacht, *expressis verbis* in Eins gesetzt mit unseren Vorstellungskräften und als Gegenstand der Theorie der gesamten menschlichen Erkenntnis bezeichnet. Dort heißt es weiter:

Ich kann nicht damit anfangen, sie [die Vorstellung] zu definiren, um sie Ihnen dadurch bekannt zu machen. Denn wenn ich das versuchen wollte, so würde meine Definition immer schon das *definiendum* voraussetzen; denn sie selbst gehört mit zur Vorstellung und alles wodurch sie erklären wollte, was *Vorstellung* sei, ebenfalls. Also, was Vorstellung überhaupt sei, muß ich als bekannt voraussetzen.¹⁰

Ebenso bekannt, weil als „Unterabtheilungen ihres Begriffs“ gewissermaßen im Bewußtsein präsent, ist ihr Vorkommen als Anschauung und Gedachtes, oder, als Aktualität genommen: Anschauen und Denken. Diesen Inhalten und/oder Tätigkeiten des erkennenden Bewußtseins ordnet Schopenhauer die Erkenntnisvermögen Verstand und Vernunft, und Urteilskraft als „Vermittlerin“ zwischen beiden zu. Oder anders herum: Verstand und Vernunft bringen den einzigen Inhalt unseres erkennenden Bewußtseins, d.h. alle Erkenntnis, auch philosophische, hervor, und die ist Anschauung oder Gedachtes, immer aber Vorstellung, erkanntes Objekt des erkennenden Subjekts. Von der Sache her sind die Erkenntnistätigkeit und ihr Ergebnis untrennbar, was sich ja auch darin ausdrückt, daß Subjekt und Objekt zusammengenommen ein Ganzes ergeben und nicht einzeln gedacht werden können.

Bis hierher ergibt sich demnach: 1.) Erkenntnis ist grundsätzlich möglich. 2.) Erkenntnis – Erkennen – Erkennbarkeit sind Aspekte der Vorstellung. 3.) Bewußtsein ist immer bestimmt durch Vorstellung, d.h. das Bewußtsein als erkennendes enthält im Vorstellen Subjekt und Objekt. In diesen Aussagen verbirgt sich eine Problematik, die die Bezeichnung Duplizitätsphilosophie auch in diesem Kontext nahelegt.

⁹Schopenhauer, Arthur: *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Anfang § 16. ZA 5, S. 41. Der gesamte Text des Zitats bis auf den letzten Satz ist gesperrt gedruckt, d.h. schon von Schopenhauer hervorgehoben.

¹⁰Schopenhauer, Arthur: *Theorie der gesamten Erkenntniß*, s. Anm. 3, S. 65.

Bekannterweise definiert Schopenhauer das Subjekt als „Dasjenige, Was Alles erkennt und von Keinem erkannt wird“¹¹. Es ist nicht ohne weiteres einzusehen, wieso das Subjekt sich selbst nicht erkennen können soll. Konsequenterweise müßten jeder Reflexion und abstrakten Aussage über das erkennende Subjekt Erkenntnisqualität bzw. Erkenntnisgehalt in Abrede gestellt werden, was selbst Schopenhauer nicht tut, insofern als er in seiner Philosophie Aussagen über das Subjekt macht, hier z.B. die, daß es selbst nicht erkannt werden kann. Es scheint so zu sein, daß dieser Satz nur innerhalb des Systems der vorgestellten Welt gilt, in der eben nicht anders als räumlich und zeitlich gedacht werden kann. Darauf weist auch die von Schopenhauer häufig vorgenommene grammatikalische Verwendung des Partizips Präsens Aktiv als Bestimmung des Subjektes als das Erkennende und des Partizips Perfekt Passiv als Bestimmung des Objektes als das Erkannte: „erkennend“ und „erkannt“ können keine *Gleichzeitigkeit* ausdrücken. Das schließt aber nicht aus, daß sie im Sinne der Nachzeitigkeit auf das gleiche Subjekt bezogen werden. Wenn schon in die Definition von Subjekt und Objekt zeitliche Bestimmungen in Form dieser Partizipien eingehen, kann nicht genau das, das Herantreten von Zeitlichkeit, die gleichzeitig das Unterscheidungsmerkmal des vom Subjekt bzw. vom Objekt her bestimmten Erkennens ist, per definitionem untersagt werden. – Faßt man „Vorstellung“ vom Ergebnis her auf als Vorgestelltes, d.h. Erkenntnisobjekt, würde das Vorstellende, das Subjekt, aus dem Vorstellungsbegriff herausgelöst. „Vorstellung“ als Erkenntnisgeschehen in seiner Aktualität dagegen verstanden, begreift zwar das Subjekt unter sich, läßt aber immer noch die Frage offen, weshalb das Erkenntnisgeschehen nicht als Selbsterkenntnis des Subjekts stattfinden kann, bzw. wieso gerade das Subjekt von der objektiven Betrachtung ausgeschlossen ist, wenn man diese grundsätzlich für möglich hält.

Wenn auch diese Problematik sich vom Erkenntnistheoretischen nicht auflösen läßt, gilt, daß die Rede von Subjekt und Objekt eine wesentliche Bestimmung unserer Erkenntnis bezeichnet, nicht aber eine Erkenntnis des Wesentlichen. Dort, wo die Sache selbst erfaßt wird, ist das *eins*, was als Vorstellung in Subjekt und Objekt „zerfällt“. Und *dort* liegt auch der Erklärungsbedarf: Indem er feststellt, daß die Frage nach dem Was der Welt trotz der Antworten auf das Warum, die innerhalb der Welt als Vorstellung gefunden werden, offen geblieben ist, setzt Schopenhauer die Möglichkeit einer Erkenntnis voraus, die außerhalb der Vorstellung, d.h. gewissermaßen jenseits der Erkennbarkeit, liegt. Wie aber kann dieses Erfassen der Sache selbst erkenntnismäßig möglich sein? Muß es gedacht werden als besonderes Vermögen oder als besonderer Zustand, von dem ein Erkennen ausgeht, in dem die Subjekt-Objekt-Spaltung überwunden ist? Erste Hinweise gibt Schopenhauer bereits am Ende des § 1 des ersten Buches der *Welt als Wille und Vorstellung*. Dort heißt es:

¹¹ So lautet der erste Satz des § 2 der *Welt als Wille und Vorstellung* (ZA 1, S. 31.)

Daß jedoch diese Betrachtung [der Welt als Vorstellung, M. R.], ihrer Wahrheit unbeschadet, eine einseitige, folglich durch irgendeine willkürliche Abstraktion hervorgerufen ist, kündigt Jedem das innere Widerstreben an, mit welchem er die Welt als seine bloße Vorstellung annimmt; welcher Annahme er sich andererseits doch nimmermehr entziehen kann. Die Einseitigkeit dieser Betrachtung aber wird das folgende Buch ergänzen, durch eine Wahrheit, welche nicht so unmittelbar gewiß ist, wie die, von der wir hier ausgehen; sondern zu welcher nur tiefere Forschung, schwierigere Abstraktion, Trennung des Verschiedenen und Vereinigung des Identischen führen kann.¹²

Die Wahrheit „Die Welt ist Vorstellung“ ist demnach „einseitig“ und Ergebnis „irgendeiner willkürlichen Abstraktion“. Gleichzeitig wird die Wahrheit „Die Welt ist Wille“, dieser Textstelle zufolge, als „nicht so unmittelbar gewiß“ (wie die „Die Welt ist meine Vorstellung“) bezeichnet, da sie u.a. durch „schwierigere Abstraktion“ gefunden wird. Das zeigt einerseits, daß in der Leistungsfähigkeit und somit der Bedeutung unseres Erkennens mittels des Abstraktionsvermögens eine entscheidende Einschränkung („einseitig“) impliziert ist, andererseits aber das Angewiesensein auf die Anwendung dieses Vermögens.

Man kann also schon von den ersten beiden Paragraphen des Hauptwerks her feststellen, daß Schopenhauer Erkenntnisse annimmt, deren Gültigkeit nicht auf die Welt als Vorstellung beschränkt ist, bzw. deren Qualität sich aus dem Kausalprinzip nicht vollständig erschließt. Das läßt aber nicht nur die Untersuchung des Vorstellungsbegriffs vermuten, sondern geht auch aus Schopenhauers Bestimmung des Vermögens der Vernunft hervor, das zunächst (im 1. Buch der *Welt als Wille und Vorstellung*) von Unzulänglichkeit und Nachträglichkeit gekennzeichnet ist. Doch findet sich auch hier von Beginn an eine gewisse Zwiespältigkeit: *Innerhalb* der in sich geschlossenen „Welt als Vorstellung“ mag die Vernunft eine nachgeordnete Funktion im Vergleich mit anderen Aspekten des erkennenden Bewußtseins haben. Das entspricht aber nicht ihrer Bedeutung für das Gesamtsystem. Eine nähere Betrachtung der Erkenntnisvermögen und ihrer Funktionsweisen, wie Schopenhauer sie dem Leser im 1. Buch des Hauptwerkes „Der Welt als Vorstellung erste Betrachtung: die Vorstellung unterworfen dem Satze vom Grunde“ bekannt macht, soll das verdeutlichen.

Von zentraler Bedeutung ist für Schopenhauer die Anschauung, die intuitive Vorstellung. Sie ist eine Erkenntnis *in concreto* des Verstandes, das intuitive Erfassen von Kausalität am einzelnen Gegebenen, das uns dadurch zum Objekt wird. Die erste Definition des Verstandesbegriffes findet sich im § 4:

Das subjektive Korrelat der Materie oder der Kausalität, denn Beide sind Eines, ist der V e r s t a n d, und er ist nichts außerdem.¹³

¹²W I, § 1, ZA S. 30.

¹³W I, § 4, ZA S. 38.

Dem Objekt *Materielles in seiner kausalen Relationalität* entspricht als besondere Bestimmung des Subjekts das Erkenntnisvermögen *Verstand*. „Der Verstand“, heißt es im § 6 weiter, „ist in allen Thieren und allen Menschen der nämliche, hat überall die selbe einfache Form: Erkenntniß der Kausalität, Uebergang von Wirkung auf Ursache und von Ursache auf Wirkung, und nichts außerdem“¹⁴. Er hat die Form der Erkenntnis von Kausalität, d.h. er tritt als solche auf bzw. drückt sich aus im Auffassen von Ursache-Wirkungsverhältnissen. Der Verstand ermöglicht also Anschauung, für ihn und durch ihn ist die anschauliche Welt da, „denn nur aus ihm entspringt und für ihn auch nur gilt das Gesetz der Kausalität“¹⁵. Dummheit ist nach Schopenhauer Mangel an Verstand, „Stumpfheit in der Anwendung des Gesetzes der Kausalität“¹⁶, Klugheit entsprechend besondere „Schärfe im Auffassen der kausalen Beziehungen der mittelbar erkannten Objekte“.¹⁷

Der Verstand also ist das Erkenntnisvermögen, das Verstehen *selbst* hervorbringt, einschließlich der Art und Weise, *wie* es sich vollzieht. Im Anschauen kommt dem Verstand schöpferische Selbsttätigkeit des Erkennens zu. Er braucht aber etwas, wovon er ausgeht, sozusagen einen Zugang zu dem Material, an dem die Veränderungen stattfinden, die sich gegenseitig Ursache und Wirkung sind. Dieser Zugang besteht in der „Sensibilität thierischer Leiber“¹⁸, wie Schopenhauer es ausdrückt. Es findet sich ein *unmittelbares* Bewußtsein des Körpergeschehens als sinnliche Empfindung, die selbst Vorstellung und somit für die Erkenntnis ist, insofern die Sinnesdata sich anschauen lassen und damit die anschauliche Erkenntnis erst ermöglichen. Weil in der Empfindung das Ganze enthalten ist, was und wie es ist, ist auch die auf ihr beruhende Anschauung durchgängig bestimmt und evident. Die anschauliche Vorstellung wird „*unmittelbar*, sich selbst vertretend und verbürgend“ genannt. Mit Schopenhauers Worten: „Solange wir uns rein anschauend verhalten, ist alles klar, fest und gewiß. Da giebt es weder Fragen, noch Zweifeln, noch Irren...“¹⁹

In Bezug auf die Vernunft sieht das nach Schopenhauer anders aus.

Die Vorstellungen, die mit der Vernunft in Zusammenhang stehen, sind anderer Art als die anschaulichen des Verstandes: sie sind Erkenntnis *in abstracto*, abstrahiert von der Anschauung, „weggezogen“ von der Evidenz, Klarheit, Gewißheit des Anschaulichen. Dadurch sind sie nicht aus sich selbst wahr, sondern potentiell falsch, „Meinung“ statt der Sache selbst (stellt Schopenhauer im Gegensatz zum echten Kunstwerk fest²⁰). Derartige Vorstellungen heißen als Objekte „Begriffe“, die entsprechende Bestimmung des Subjekts, ihr subjektives Korrelat, „Vernunft“. Ohne Anschauung sind die Begriffe leer, sie haben „allen Gehalt nur von jener an-

¹⁴W I, § 6, Z.A.S. 50.

¹⁵W I, § 6, Z.A.S. 48.

¹⁶W I, § 6, Z.A.S. 51.

¹⁷Ibid.

¹⁸W I, § 6, Z.A.S. 48.

¹⁹Vgl. erste Passage des § 8 der *Welt als Wille und Vorstellung*. Hier: Z.A. S. 66.

²⁰Vgl. W I, § 8, Z.A. S. 66.

schaulichen Erkenntniß und in Beziehung auf dieselbe“²¹. Dieses Bilden der Begriffe aus der anschaulichen Erkenntnis nennt Schopenhauer Abstraktion. Reflexion als Vernunfttätigkeit ist wörtlich genommen das Hervorbringen eines „abstrakt[en] Reflex[es] alles Intuitiven im nichtanschaulichen Begriff der Vernunft“²². Durch das Reflektieren geschieht aber, und das ist bemerkenswert, eine qualitative Veränderung des Erkennens: das Ergebnis, der Begriff, unterscheidet sich nach der Ableitung aus seinem anschaulichen Ursprung *toto genere* von ihm, „hat eine von Grund aus andre Natur und Beschaffenheit als jene [die anschauliche Erkenntnis] angenommen“²³. Schopenhauer setzt hier die Reflexion sogar in Eins mit „eine[r] ganz andere[n] Erkenntnißkraft“, mit einem „ganz neuen Bewußtseyn“, das er als „höher potenziert“ bezeichnet. All das kommt der Vernunft zu, die nur dem Menschen gegeben ist. Im praktischen Gebrauch zeigt sie sich als Fähigkeit zur Sprache und Besonnenheit im Handeln, das heißt an Eigenschaften oder in der Verfassung, die den Menschen als vernünftiges Wesen auszeichnen und ihn einzigartig machen. Diese Einschätzung der Vernunft als wertvolles Erkenntnisvermögen zielt allerdings in erster Linie auf ihren praktischen Gebrauch, mit dem sich Schopenhauer im 4. Buch, der Ethik, befaßt. Im Theoretischen, hinsichtlich ihres Fähigkeit, Erkenntnis zu befördern, wird diese Einschätzung eingeschränkt: die abstrakte Vorstellung, der Begriff bedarf immer einer anderen Vorstellung, „Reflexion ist nothwendig Nachbildung, Wiederholung, der urbildlichen anschaulichen Welt“²⁴.

Im Zusammenhang mit der Vernunft erfahren wir auch, was Schopenhauer unter dem Begriff *Wissen* versteht. Auch hier lassen sich theoretischer und praktischer Gebrauch unterscheiden. Letzterer führt zu der Ausbildung von Wissenschaften, indem nämlich anschaulich Erkanntes im Begriff fixiert und aufbewahrt wird, dadurch zu „abstraktem Bewußtseyn“ wird und wieder vernünftig behandelt werden kann. Mittels der Urteilskraft, die nicht wie Verstand und Vernunft als eigenständiges Erkenntnisvermögen verstanden wird (es gibt kein objektives Korrelat), läßt sich das abstrakte, begriffliche Wissen vervollständigen und systematisieren. Das kennzeichnet Wissenschaft, die mit Ausnahme der Logik immer empirisch ist, weil sie ihren Gehalt aus der Anschauung hat, d.h. letztlich auf verstandesmäßigen Erkenntnissen aufbaut. – In erkenntnistheoretischer Hinsicht schränkt Schopenhauer aber auch den Begriff des Wissens, der ja nichts anderes als die Vernunfterkentnis bezeichnet, ein, denn wie von der Vernunft gesagt wird, sie „erweitert nicht eigentlich unser Erkennen, sondern giebt ihm bloß eine andere Form“ (§ 12, S. 89), so trägt die Anhäufung von Wissen nichts zur Vergrößerung der Gewißheit bei. (Vgl. § 14, S. 102: Zweck der Wissenschaft ist nicht größere Gewißheit, sondern Erleichterung des Wissens.)

²¹Ibid.

²²W I, § 8, ZA S. 68.

²³Ibid.

²⁴W I, § 9, ZA S. 73.

Bemerkenswert sind in diesem Zusammenhang auch Schopenhauers Ausführungen zum Begriff Gefühl, die im § 11 übrigens fast doppelt so viel Raum einnehmen wie der § 10 über das Wissen. Sie sind deshalb nicht unwichtig, weil im Kontext der Wesenserkenntnis häufig die Rede von Gefühl ist.²⁵

Als Gefühl werde, so Schopenhauer, alles bezeichnet, was „*nicht Begriff*, nicht abstrakte Erkenntniß der Vernunft“ ist, weiter unten, was „*nicht abstrakter Begriff*“ sei. Als Begriff sei „Gefühl“ aufzufassen als „kontradiktorisches Gegenteil“ zum dem des Wissens, insofern es sich aber um einen Begriff handelt, geht es aus der Tätigkeit der Vernunft hervor. Am Ende des § 11 wird der Vernunft quasi ein Verfahrensfehler vorgeworfen. Die Vernunft läßt sich Einseitigkeit zu Schulden kommen, „... indem sie unter den e i n e n Begriff G e f ü h l jede Modifikation des Bewußtseyns befaßt, die nur nicht unmittelbar zu i h r e r Vorstellungsweise gehört, d.h. n i c h t a b s t r a k t e r B e g r i f f i s t.“²⁶. In der Vorlesung heißt es:

Indem wir denken sind wir die Vernunft selbst; hier ist nun der Begriff, die abstrakte deutliche, nicht anschauliche Vorstellung, das positive, das bestimmte, das naheliegende, das Einheimische; – sie wirft nun alles andre was sonst noch im Bewußtseyn vorkommt zusammen in den Begriff Gefühl, geleitet durch nichts weiter als daß es nicht zu ihrer Erkenntnisweise gehört.²⁷

Und das kommt daher, „... weil ihr eigenes Verfahren ihr nicht durch gründliche Selbsterkenntniß deutlich geworden war.“²⁸

Daraus geht hervor, daß die Abstraktionstätigkeit der Vernunft nicht immer zu einem Begreifen führt, und somit auch etwas hervorbringen kann, was zwar „im Bewußtseyn gegenwärtig“, aber nicht abstrakter Begriff ist bzw. zu „eine[r] Modifikation des Bewußtseyns“ gehört, die nicht unmittelbar die Vernunft selber ist. Wenn dem Vernünftigen die Attribute „positiv, bestimmt, naheliegend, einheimisch“ zugeordnet werden, trifft das jeweilige Gegenteil auf die mit dem Begriff Gefühl bezeichneten Bewußtseinsinhalte zu: „negativ, unbestimmt, entfernt, fremd“. Gefühl ist aber nicht als Ausdruck eines eigenen Vermögens oder eigenständiger Bewußtseinsinhalt aufzufassen, sondern wäre nach Schopenhauers o.g. Ausführungen das Resultat der fehlerhaften Bearbeitung anschaulicher Vorstellungen durch die Vernunft, der Begriff des Nicht-Wissens. Wenn die Vernunft ihren Verfahrensfehler erkennen und beheben würde – oder könnte –, ließen sich alle gefühlten Bewußtseinsinhalte begreifen, würden zu Wissen.

Als Ertrag der Erkenntnistheorie läßt sich also zusammenfassen:

²⁵In der oben bereits zitierten Passage (vgl. Anm. 12), wo Schopenhauer am Ende des § 1 des ersten Buches auf das zweite verweist, spricht er von einem „inneren Widerstreben“, das jeder empfinde, der die Welt ausschließlich als wesentlich vorstellungshaft auffasse.

²⁶W I, § 12, ZA S. 89.

²⁷Theorie des gesammten Vorstellens..., s. Anm. 3, S. 400.

²⁸W I, § 12, ZA S. 89.

Vorausgesetzt wird eine Einsicht, von der nicht näher gesagt werden kann, wie sie entsteht, nämlich eine Wahrheit, die überall gilt, wo Erkenntnis ist. Sie lautet „Die Welt ist meine Vorstellung“. Im direkten Zusammenhang damit weist Schopenhauer auf ein besonderes Erkennen hin, das des Menschen nämlich, dem ein reflektiertes, abstraktes Bewußtsein zu eigen ist. Das wiederum ist Voraussetzung dafür, daß über diese Wahrheit, die jeder auf welche Weise auch immer einsieht, auch nachgedacht werden kann. Das Ergebnis von Schopenhauers Nachdenken darüber ist seine Erkenntnistheorie, in Kürze: Die Vorstellung ist das, was das erkennende Bewußtsein ausmacht, ihre allgemeine Form ist das Zerfallen in Subjekt und Objekt, die sich nicht gegenseitig begründen, sondern Erkenntnis nach dem Satz vom Grunde ermöglichen; den erkannten Inhalten entsprechen als Bestimmungen des Subjekts die Erkenntnisvermögen mit spezifischen Tätigkeiten. Bekannterweise gibt uns all das aber keine Antwort auf die Frage nach dem Was der Welt. Wir kommen nicht etwa am Ende zu der Wahrheit, daß das Wesen der Welt eben das sei, was da untersucht und erklärt wurde, nämlich Vorstellung, sondern erfahren bereits ganz zu Anfang, daß es sich hier um eine *einseitige* Betrachtung handelt, und daß es noch eine weitere Wahrheit gibt, nämlich „Die Welt ist mein Wille“. Diese Wahrheit über das Wesen der Welt spielt in der erkenntnistheoretischen Untersuchung keine Rolle, obwohl sie dort hingehören würde, wenn man wissenschaftlich erklären wollte, wie es zu ihr kommt. Genau diese Erklärung bleibt uns Schopenhauer aber schuldig, und zwar deshalb, weil es sich hier um *philosophisches* Erkennen handelt. Was zunächst paradox erscheinen mag, erschließt sich nach näherer Betrachtung als Konsequenz.

Bisher war die Rede vom *erkennenden* Bewußtsein, in dem nur Vorstellung ist, d.h. Anschauung und Begriffe sind, und das sich nur als Anschauen oder Denken vollzieht. Das *Exordium philosophiae primae*, das Schopenhauers Vorlesung zur Erkenntnistheorie voransteht, beginnt mit dem Satz: „Alles was im Innern oder im Bewußtsein des Menschen vorgeht ist Wollen und Vorstellen (Erkennen).“ Im Bewußtsein als Ganzes genommen gibt es also außer dem Erkennen noch etwas anderes, nämlich Wollen. Wenn Schopenhauer Vorstellen mit Erkennen gleichsetzt, ist Wollen demnach nicht erkennendes Bewußtsein. Wie läßt sich aber etwas erkennen, das dem Wesen nach außerhalb der Erkenntnis liegt?²⁹

Die Präsenz des Wollens in unserem Bewußtsein findet auf eine Weise statt, die sich nicht als Vorstellung bezeichnen läßt. Dennoch gibt es eine Gewißheit des Wollens, unseres Wille-Seins: Wenn und weil wir darum *wissen*, erkennen wir im Willen das Wesen der Welt. Das Wissen um uns als Wille ist als erstes vorhanden,

²⁹Mit dieser Problematik, insbesondere den Formen des Erkennens und dem Verhältnis von Erkenntnis-subjekt und -objekt bei Schopenhauer beschäftigt sich David Hamlyns Aufsatz „Schopenhauer on Knowing“, kürzlich erschienen in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, hrsg. von Christopher Janaway, Cambridge: University Press, 1999. Hamlyn stellt fest, daß „immediate knowledge“ mit „unconditional objects“ einhergeht und prüft, ob auf welche Weise demnach der Wille „gewußt“ werden kann; dabei kommt er zu dem Schluss, daß Schopenhauer keinen geschlossenen Erkenntnisbegriff anbietet.

das Wissen um die Welt als Wille liegt darin begründet, läßt sich davon ableiten. Man erinnere sich an das Zitat vom Anfang (vgl. Anm. 12): es bedarf hierzu einer schwierigeren Abstraktion, d.h. einer besonders effektiven Anwendung der Vernunft. Die grundlegende Einsicht in die Bedeutung unseres Daseins aber geschieht dadurch, daß wir Leib sind und besteht darin, daß unser Leib Wille ist.

Die Leiberkenntnis ist so gesehen eine doppelte. Gerade weil sie eine doppelte ist, kann – metaphorisch gesprochen – an ihr oder durch sie das Bewußtsein eins sein. Nur in der Reflexion findet die Unterscheidung von Sein und Erkennen statt. In der unreflektierten, durch den Leib gegebenen Erkenntnis gibt es diese Unterscheidung der Sache nach nicht, gleichwohl ist nur sie (die Erkenntnis) auf beide Weisen gegeben und macht eben dadurch das *gesamte* menschliche Bewußtsein aus: als Vorstellen und als Wollen. Sie ist gekennzeichnet durch Unmittelbarkeit. Diese zeichnet bei Schopenhauer jegliches wesentliche Verstehen aus (z.B. auch die Anschauung), ist sowohl Merkmal der vorstellungshaften (Leib als unmittelbares Objekt) als auch der außerhalb des erkennenden Bewußtseins liegenden Leibeserkenntnis. Sie wird festgestellt, wenn die Leibhaftigkeit des Subjekts objektiv betrachtet wird, und bedeutet auch das Sich-Verstehen des Subjekts aus seiner Leibhaftigkeit heraus als Wollendes.³⁰

Diese Erkenntnis „ganz eigener Art“, die der Identität von Wille und Leib, bezeichnet Schopenhauer als „eigentlich philosophische Wahrheit“:

Sie [die Erkenntnis der Identität von Wille und Leib, M. R.] ist nicht, wie alle jene, die Beziehung einer abstrakten Vorstellung auf eine andere Vorstellung, oder auf die nothwendige Form des intuitiven, oder des abstrakten Vorstellens; sondern sie ist die Beziehung eines Urtheils auf das Verhältniß, welches eine anschauliche Vorstellung, der Leib, zu dem hat, was gar nicht Vorstellung ist, sondern ein von dieser *toto genere* Verschiedenes: Wille. Ich möchte darum diese Wahrheit vor allen anderen auszeichnen und sie kat'exochen philosophische Wahrheit nennen.³¹

Neben der *Unmittelbarkeit* findet sich auch das *Gefühl* als Eigenart dieses wesentlichen Erkennens. Dabei handelt es sich in diesem Zusammenhang um einen im Vergleich zu dem in § 11 definierten erweiterten Gefühlsbegriff, insofern von ihm dort nur als negativem gehandelt wird. Die als Gefühl vorhandene Willenserkenntnis ist eindeutig positiv bestimmt, diesem Gefühlsinhalt kommt in besonderer Bedeutung Wahrheit zu. § 21 beginnt so:

³⁰Vgl. Beginn des § 19 (ZA S. 146). Das ist die zentrale Erkenntnis, auf ihr baut die gesamte Willensmetaphysik auf. Deshalb kann Schopenhauers System auch mit Recht als „Philosophie des Leibes“ aufgefaßt werden. Vgl. dazu das Schopenhauer-Kapitel in Stefan Grätzels Untersuchung *Die philosophische Entdeckung des Leibes* (Wiesbaden: Steiner Verlag 1989), S. 41-52, und Teil III der Studie *Der Leib im Denken Schopenhauers und Fichtes* von Harald Schöndorf, S.J.(München: Johannes Berchmanns Verlag 1982), S. 107-235.

³¹W I, Ende § 18, ZA S. 146.

Wenn nun, durch alle diese Betrachtungen, auch *in abstracto*, mithin deutlich und sicher, die Erkenntniß geworden ist, welche *in concreto* Jeder unmittelbar, d.h. als Gefühl, besitzt, daß nämlich das Wesen an sich seiner eigenen Erscheinung [...] sein Wille ist... (S. 154)

Die Bestimmungen der Erkenntnis des Willens als unmittelbare und gefühlte bringen etwas zum Ausdruck, das Schopenhauers System durchzieht: die Problematik des Übergangs. Von Unmittelbarkeit wird gesprochen, um herauszustellen, daß keine Notwendigkeit der Vermittlung zwischen Zweien besteht. Eine unmittelbare Erkenntnis bedarf keiner Vermittlung, keines Mediums, keines Trägers. Als Träger der Erkenntnis fungierte aber das Subjekt! Es muß sich bei der Wesenserkenntnis, die sich dem Kausalitätsverstehen entzieht, um ein Erkennen ohne Subjekt und damit auch ohne Objekt handeln, das weder mit der Erkenntnistheorie erklärt noch durch die Willensmetaphysik selbst (also aus dem 2. Buch heraus) nachvollziehbar wird. Hier setzt nun die Philosophie an: nicht die Frage, wie diese Erkenntnis möglich ist, will sie beantworten, sondern den Gehalt der anschaulichen Welt in abstrakte Sätze der Vernunft fassen, wodurch erst die jedem als Gefühl gegebene philosophische Wahrheit gewußt wird. Wenn der „gemeinschaftliche Erkenntnißgrund“ aller philosophischen Aussagen – die Gesamtheit der anschaulichen Welt – philosophisch so entfaltet wird, daß „der eine Gedanke“ eingesehen werden kann, kann sie als wahr gelten.³² Die Erkenntnis der Tatsache, daß der Wille Wesen der Welt ist, ist von der Art eines Prinzips, das nicht begründet werden kann, als solches nach Schopenhauer sogar nicht begründet werden darf.

Das im Bewußtsein befindliche „Zwischending“, das, was mit Gefühl bezeichnet wird, ist also ein Begriff, nach Schopenhauer ein von der Vernunft falsch oder nicht ausreichend reflektierter Begriff, der nur fälschlicherweise den Eindruck erweckt, als handle es sich um ein Drittes, etwas Eigenständiges. Es geht vielmehr um einen Bewußtseinsinhalt, der doppelt betrachtet werden kann: einerseits als Empfindung dem wollenden Bewußtsein zugehörig, andererseits vom erkennenden her als negativer Begriff, (noch) nicht Wissen. Insofern das, was gefühlt wird, nicht zum erkennenden Bewußtsein gehört, muß es als Teil des wollenden aufzufassen sein, als Empfinden, das dem Begriff des Gefühls zugrundeliegt. Das macht es zu etwas Wesenhaftem, dem dadurch etwas eigen ist, was – wie oben gezeigt wurde – die Erkenntnis des Wesentlichen auszeichnet: Die durchgängige Bestimmtheit des Anschaulichen, die zweifelsfreie Gewißheit, die dem abstrakten Begriff erst aus seiner intuitiven Grundlage heraus zuwächst. Gleichzeitig ist das „gefühlte“ Empfinden unablässig vom individuellen Subjekt in seinem leiblichen Dasein und dadurch ohne Objektivität, solange es nicht von der Vernunft – wenn auch fehlerhaft – mit dem Begriff eines Gefühls erfaßt wird. Das Gefühl ist demnach als subjektive Empfindung vorhanden, aber von wesenhafter Gewißheit, und kann zu objektivem Wissen werden, ohne die Gewißheit einzubüßen, wenn die Vernunft sich ihm zuwendet und es ihrem Erkenntnisvermögen entsprechend reflektiert. Das Gefühlte

³²vgl. Theorie des gesamten Vorstellens, S. 570ff.

äußert sich demnach insofern als Wollen, als es direkter Ausdruck des als Leib, im Leib objektivierten Willens ist; es auch wissen zu wollen ist ein Bedürfnis, das dadurch entsteht, daß „Jeder nur Eines seyn, hingegen alles andere erkennen kann“ (S. 148). Sobald die Vernunft die Empfindung des Wesentlichen durch den Begriff des Gefühls ins erkennende Bewußtsein bringt, gibt es ein Motiv zu wissen, ein Wissen-Wollen, ein Bedürfnis, das, was wesentlich ist, in seiner Bedeutung zu verstehen. In der Zwei-Deutigkeit des Begriffes der *philosophischen Erkenntnis* zeigt sich von neuem der Duplizitätscharakter der Philosophie Schopenhauers. Er spricht von philosophischer Wahrheit, die zwar „unphilosophisch“ gegeben ist,³³ von der Philosophie aber aufgegriffen und mittels der Vernunft zur abstrakten Erkenntnis wird. Die Vernunft ist also trotz aller Einschränkung schließlich das Vermögen, das uns die Einsicht in das Wesen der Welt und somit Philosophie erst möglich macht, indem sie Inhalte des wollenden Bewußtseins reflektiert und auf den Begriff bringt.

Die gefühlte Gewißheit selbst ist es, die zum Verstehenwollen motiviert, sie erzeugt das Bedürfnis der Philosophie und bringt ihre Aufgabe hervor:

Das, was der weite Begriff *G e f ü h l* umfaßt und bloß negativ, als nicht abstraktes, deutliches Wissen bezeichnet, eben zu einem solchen, zu einem bleibenden Wissen zu erheben, ist die Aufgabe der Philosophie.³⁴

³³ Vgl. Anmerkungen 29 und 30.

³⁴ W I, § 15, ZA S. 123f.