Terminologien des *Ernstes* bei Schopenhauer

von Josef Gerhard Thomas (Braunschweig)

Meiner kunstreichen und / überaus liebenswürdigen /
jungen Freundin, der / Fräulein *Elisabeth Ney*, verehere ich ihrem
Wunsche / gemäß, dieses Exemplar / eines gar ernsthaften Buches. –¹

Exposition

Die folgende Abhandlung umfaßt fünf Felder. Das erste ist das Feld *Ernst und Markt*. Indem das Werk Schopenhauers von einer privaten in eine Sache des nachfragenden, wertverleihenden literarischen Marktes transformiert werden muß, werden sein Dasein und seine Geltung von dessen Bedingungen abhängig. Obgleich dieses Werk Ernst und Wahrheit verkörpern soll, drängt Schopenhauers Reflexion von dem zunächst erlittenen Partizipationsentzug der gleichzeitigen Generation auf die herrschenden Bedingungen der Marktökonomie. Ein weiteres Feld ist das *des Signifikanten und Sophismus oder der Spiele von Tragödie und Komödie*. Das produktive Ich vermag zwar das ernste Wort *Wille* mitzuteilen, das etwa der spekulative Idealismus durch die Präferenz abstrakter Begriffe verfehlt, doch diese Verfehlung erzeugt eine *Farce* – den sophistischen Schein, der dem Ernst des Wahren die Partizipation der gleichzeitigen Generation entzieht. Der Entzug verweist auf die Geschichte als ein Gericht, das den tragischen Ernst in das Komische und den komischen Spaß in das Tragische verwandelt. Ein drittes Feld ist das der *Verkehrung des Wahren*. Erst die Umkehrbewegung offenbart die Identifikation des Ernstes mit dem Denken des Philosophen. In der verkehrten Welt erscheint dieser als tragisch-heroische Figur. Er erfährt die Verkehrung vielfach, eminent aber dort, wo das wahre Ursprungsverhältnis, das nur der ernste Philosoph erkennt, auf den reinen Begriff gestellt wird. Das vierte Feld ist das *des Genies oder des Sinns und Unsinn*s. Während der Unsinn sich mit dem Tiefsinn maskiert, nennt Schopenhauer den Tiefsinn selbst Genie, den objektivierten Ernst oder übermenschlichen Zuschauer des Weltspiels, dessen We-

¹ *Jb.* 38 (1957), 158. Das Exemplar: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 3. Auflage (vgl. D XVI, 60). Ich danke dem Schopenhauerkenner und -verehrer Herrn Peter Wasmus für seinen ermutigenden Zuspruch und seine selbstlose Hilfe, mit denen er diesen Aufsatz gefördert hat.

sen es künstlerisch zu formen und philosophisch zu enträtseln vermag. Das letzte Feld behandelt *die Theologie, den ernsten Philosophen und den Heiligen*. Die Philosophie der absoluten Idee soll Theologie sein, widerspricht aber im Anspruch auf den Besitz eines unmittelbaren Gottesbewußtseins der Weltweisheit des ernsten Philosophen, bei dem sich Theorie und Praxis spalten: Der Philosoph ist als Pilger der Wahrheit der Zuschauer, der auf den ekstatischen Ernst des heiligen Akteurs der ethischen, den Willen zum Leben verneinenden Praxis verweist.

Wie ist nun der Begriff Ernst selbst gedacht?

Für Schopenhauer kommt zuletzt alles darauf an, wo der eigentliche Ernst des Menschen liegt – in der *Wahrheit* oder der eigenen *Person*. Eigentlich, wahr, wirklich ist, was wir ernst nehmen, womit wir Ernst machen.² Der *Ernst* ist als Gegenteil von Lachen und Scherz das „Bewußtseyn der vollkommenen Uebereinstimmung und Kongruenz des Begriffs, oder Gedankens, mit dem Anschaulichen, oder der Realität“, der abstrakten mit der anschaulichen Vorstellung. Der wahre Ernst ist die Bedingung für den Intellekt, die Wahrheit anzueignen, da er „die Dinge denkt wie sie sind,“ und da „sie sind wie er sie denkt“.³

Für Schopenhauer wird die nachkantische Philosophie zu dem – vielleicht das 19. Jahrhundert leitenden – Modell der *Inkongruenz von Begriff und Realität*. Er bekennt, das Schicksal seiner Philosophie sei derart die Kehrseite des hegelschen, daß sie sich vom tradierten, mystifizierenden Philosophieparadigma trennen müsse, das das Ursprungsverhältnis umkehrt und die gleichzeitige Generation, nach Löwith sogar das 19. Jahrhundert, für den wahren „Ernst des Existierens verdorben“ hat.⁴ Schopenhauer schreibt im Anspruch auf „die Philosophie des Ernstes“ und der Wahrheit seinem Widersacher den Mißbrauch zu, den wahren Ernst in eine für externe Zwecke instrumentalisierte Philosophie gelegt zu haben.⁵ Er ist bestürzt, wie auf die Kant-, Goethe- und Mozartzeit unter verdorbe-

2 W II, 439; HN IV (1), 139. Theunissen, Michael: *Der Begriff Ernst bei Sören Kierkegaard*. Freiburg u. a. 1958, IX ff. Theunissen reflektiert nicht auf die Vorgängigkeit des Begriffs bei Schopenhauer.

3 W I, XXVIII; II, 108 ff.; 439 ff. (*Ironie*: Der Scherz versteckt sich hinter dem Ernst. *Humor* (Heine!): Der Ernst versteckt sich hinter dem Scherz); HN III, 601. Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Gesammelte Werke*. Bd. 12. Hrsg. von Hogemann, Friedrich/Jaeschke, Walter. Hamburg 1981, 175. Zum Ernst vgl. Meyer, Christoph: Um das Ansehen der Philosophie. Aphorismen zum 100. Todestag von Arthur Schopenhauer. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14 (1960), 426.

4 P I, 144; P II, 626 f.; HN III, 29, GBr, 117 (1820; 1829, erste Invektiven gegen Hegel). Vgl. Löwith, Karl: *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart 1951, 165 ff. Stegmaier, Werner/Frank, Hartwig: *Von Kant bis Nietzsche*. Stuttgart 1997, 325–366.

5 HN IV (1), 282. Zur Wahrheitstheese vgl. Marx, Karl: *Marx Engels Werke*. Berlin 1958 ff. Bd. 2, 55 f.; 83; Bd. 3, 26; 37. Kierkegaard, Sören: Begriff der Angst. In: *Die Krankheit zum Tode und anderes*. Unter Mitwirkung von Niels Thulstrup und der Kopenhagener Kierkegaard-Gesellschaft.

nen Fabrikarbeitern und Studenten mit den parteilich philosophierenden Sozialisten und Junghegelianern eine Generation hat folgen können, die nicht „über die materiellen Interessen, zu denen auch die politischen gehören“, hinausgeht und dem für *Bestialismus*, *Anarchie* und *Barbarei* offenen „Abgrund“ des *Materialismus* verfällt, vor dem nur der eigene immanent-dogmatische Idealismus retten könne.⁶

Das Ausbleiben von Erfolg und Anerkennung seines Werkes vor 1850 – nicht die Systemform noch die Metaphysik – dürfte Schopenhauers *Invektiven* gegen die nachkantische Philosophie evozieren. Fünf Elemente bilden ihr Kriterium, d. s. a) der Ernst, und b) das Streben nach Wahrheit; c) der Schein, d) die Täuschung des Publikums und e) ein Wirken nach politischen Zwecken.⁷ Was Schopenhauer mit seiner Ansicht beansprucht (a, b) und von ihr ausschließt (c–e), soll die nachkantische Philosophie umkehren – sie schließt (a, b) aus, wird aber von (c–e) charakterisiert.

Schopenhauer exemplifiziert diese Umkehrung am *Ernst der Daseinsfrage*.⁸ Sie umfaßt 1.) das *Problembewußtsein der Zeit*, das „alle andern Probleme und Zwecke beschattet und verdeckt“, 2.) das Definitionskriterium des Ernstes und 3.) das Wertkriterium. Da der intellektuelle Wert abhängig gemacht wird vom Grad der daseinsrelevanten Problemlösungskompetenz, offenbart der wahre Ernst den höchsten Intellektualwert, sein Mangel aber die problemresistente, als subversiven und „absoluten Unsinn“ erfahrene Philosophie Hegels und des Hegelianismus.⁹ Kant hat den „Ernst in die Philosophie eingeführt“; wenn Scho-

Hrsg. von Hermann Diem/Walter Rest. München 1976, 620 ff. Ders.: *Papirer*. Bt. I – XI. Udg. af Heiberg, Peter Andreas/Kuhr, Victor/Torsting, Einer. Kopenhagen 1909–48, XI,1 A 144; A 537. Ders.: *Tagebücher*. Ausgew. u. übers. von Gerdes, Hayo. I–V. Düsseldorf/Köln 1962 ff. Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. 5. Hrsg. von Colli, Giorgio/Montinari, Mazzino. Berlin, New York 1980, 243; 361. Hegel: *GW*, Bd. 11. Hrsg. von Hogemann, Friedrich/Jaeschke, Walter. Hamburg 1978, 21. Stern, William: Theorie und Wirklichkeit als metaphysisches Problem. In: *Jb.* 19 (1932), 32–55. Simmel, Georg: *Schopenhauer und Nietzsche*. Hamburg 1990, 66. Brentano, Franz: *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand*. Hrsg. von Kraus, Oskar. Leipzig 1926, 9; 20 f. Hübscher, Arthur: Schopenhauer in der Kritik seiner Zeitgenossen. In: *Det Kongelige Norske Videnskabers Selskabs Skrifter* 4, 1965, 3–24. Schulz, Walter: Philosophie des Übergangs; Engelmann, Peter: Schopenhauer und Hegel. In: *Zeit der Ernte. Festschrift für Arthur Hübscher*. Hrsg. von Schirmacher, Wolfgang. Stuttgart 1982, 30–40; 240–247. Rüdiger Safranski entdeckt in *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie* (München 1987) ein Ich, das die „Rolle des Geistes, der Sittlichkeit, der Natur, des Leibes, des Proletariats“ spielen kann. Matthias Kößler vertritt *bis auf einen Punkt* die Kontinuitätsthese (*Substantielles Wissen und subjektives Handeln, dargestellt in einem Vergleich von Hegel und Schopenhauer*. Frankfurt a. M. u. a. 1990), 15.

6 P I, 184; 187; W II, 530; HN IV (1), 268; GBr, 392; zur Politik, GBr, 230 ff.

7 HN IV (1), 281.

8 Ein schönes Beispiel bietet HN III, 390 ff.

9 HN III, 624–625; 659 ff.; IV (1), 270; GBr, 276. Nach Frauenstädt hat Schopenhauer mit seinen Angriffen das Verhalten der Philosophieprofessoren z. T. selbst verschuldet. Er entgegnet, er habe nach „34 Jahren der Geduld“ die vielleicht „schönste Invektive“ seit Ciceros *Gegen Verres*

penhauer sagt, er halte ihn mit der Antwort auf die Daseinsfrage „aufrecht“, wird ihm die sie parodierende Unsinnphilosophie ebenso *anstößig*, wie den Zeitgenossen seine ethischen Wahrheiten. Daher seien, so Schopenhauer, beide Arten der Philosophie sich „von Grund aus heterogen“ und als solche Motive für exklusive Aversionen.¹⁰

Ernst und Markt

Schopenhauers Denken scheint Elemente der modernen Ökonomiestruktur zu gebrauchen. Der philosophische Ernst des Verhältnisses von Erscheinung und Wesen öffnet vielleicht den Einblick in diese Struktur, die Marx als *Zirkulations-sphäre* oder verkehrte Welt der *Produktionssphäre* aufdeckt.¹¹ Schopenhauer erkennt zwar diese Struktur weder als vorphilosophische Basis des Bewußtseins noch die Arbeit unter kapitalistischen Bedingungen als Ursache des Leidens und die Ware als physisch-metaphysisches Ding; er erkennt aber, daß die Anschauung die Basis der Erkenntnis, der Leib, wie jedes Ding, physisch-metaphysisch und das Leben selbst Leiden ist; daß das Wesen das Bewußtsein, als produktiver Wille den *Antagonismus* der Objektivierungen und, in die herrschende Philosophie übersetzt, deren Geist und nicht die ökonomische Struktur die Zeit bestimmt; daß sogar das Wissen Ware ist.¹² Verkehrte Welt, Basis-Überbau, Antagonismus, Leib-Leiden, Wille-Intellekt, Schein und Wesen bilden Elemente einer Welt, in der die Produktform eines ernstesten Systems und der Autorenname zur *Existenz* kommen oder weltlos bleiben müssen.

geschrieben. Vgl. Hübscher, Arthur: Hegel und Schopenhauer. Ihre Nachfolge – Ihre Gegenwart. In: *Jb.* 32 (1945–48), 23–42; ders.: *Denker unserer Zeit*. München 1956, 13 ff. Schmidt, Alfred: *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*. München, Wien 1988, 45 ff. (im folgenden Schmidt: *Idee*); Kofler, Matthias, a. a. O., 20; 174. Weiner, Thomas: *Die Philosophie Arthur Schopenhauers und ihre Rezeption*. Hildesheim 2000, 13 ff.

10 N, XXIII; W I, XXI; XXVIII. Lindner, Ernst Otto/Frauenstädt, Julius: *Arthur Schopenhauer. Von Ihm. Über ihm*. Berlin 1863, 3. Ziegler, Theobald: *Die geistigen und sozialen Strömungen im 19. und 20. Jahrhundert*. Berlin 1921, 293 ff. Röd, Wolfgang: Das Realitätsproblem in der Schopenhauerschen Philosophie. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14 (1960), 402. Gehlen, Arnold: Die Resultate Schopenhauers. In: *Schopenhauer*. Hrsg. von Salaquarda, Jörg. Darmstadt 1985, 35–59. Schulz, Walter: Metaphysik und Negativität. Die Sonderstellung Schopenhauers in der Philosophie. In: *Schopenhauer im Denken der Gegenwart*. Hrsg. von Spierling, Volker. München 1987, 15.

11 HN IV (2), 15; I, 101. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 42, 217 ff.; Bd. 23, 85; ders.: *Die Frühschriften*. Hrsg. von Landshut, Siegfried. Stuttgart 1964, 297 ff. Vgl. Schmidt, Alfred: *Drei Studien über Materialismus*. München 1977, 76 ff. Maus, Heinz: *Die Traumbölle des Justemilieu. Erinnerung an die Aufgaben der Kritischen Theorie*. Hrsg. von Greven, Michael Thomas/Moetter, Gerd van de. Frankfurt a. M. 1981, 68–79. Zum Literaturmarkt vgl. Stenzel, Hartmut: *Der historische Ort Baudelaires*. München 1980, 33 f.

12 N, XXVI; 77; G, 121; zur Arbeit, P II, 260 ff.; GBr, 61. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 23, 790; Bd. 13, 8.

Schopenhauer ist der Ansicht, die herrschenden Philosophien seiner Zeit hätten „den Markt in Besitz genommen“, *verfügten normativ über die Zugangsbedingungen und Medien dieser Welt*, über ein hohes *Ansehen* und verhielten sich *ökonomisch, als seien sie Agenten eines Gewerbes*, das ihren *ganzen Ernst* ausmache. Der Ernst kann also auch in persönlichen und öffentlichen Interessen liegen, die die Philosophie zu einem maskierten Mittel herabsetzen.¹³ Da man aus der geringen Attraktionskraft und Beachtung seines von der *norma conventionis* abweichenden Werkes auf seine Wertlosigkeit schließt, muß Schopenhauer die *Inkongruenz* zwischen dem wahren Wert und dem Markt- oder Warenwert erkennen. Im *Produktionsverhältnis*, in dem die *Arbeit* Leben und Werk vermittelt, erleidet das Leben mit dem entwerteten Arbeitsprodukt *den Umschlag in die Privation*. Die positive Marktstruktur entzieht ihm die Welt und der verausgabten Arbeit *den Sinn*. Ohne *realisierte* Warenform ist die *Lebensarbeit* irreal. Schopenhauer, der Produzent und Produkt identifiziert, argwöhnt, daß er als Produzent „nicht heraus soll in die Welt“, als sei er „noch nicht geboren“; daß der Partizipationsentzug seinem *Produkt*, das er mitteilen und zur Welt bringen will, den Status verleiht, als „ob es nicht wäre“. Im Bewußtsein der Wertlosigkeit des Daseins an sich selbst affiziert der Entzug den Autor mit der *tragisch-nihilistischen* Sorge, auch sein Dasein könnte *wert-* und *weltlos* bleiben.¹⁴

Trifft diese Analyse zu, so zeigt sich die Zirkulationssphäre als *verkehrte Welt*. Wenn die Agenten der konventionellen Norm den Markt dominieren, so geht es weniger um die *Aneignung* von Produkten, sondern eher um die *Verfügungsgewalt* über *ihre Zugangsbedingungen*. Ein *Marktmonopol* steuert Aufmerksamkeit, Kritik und Geltung oder, religiös konnotiert, ein Gott das, was Gnade und niemals „Gnade finden“ kann. Da es den Ernst dem Publikum entfremdet und den optimistischen Geschmack der gleichzeitigen, den Wert des Daseins niemals problematisierenden Generation dominiert, muß sein Pessimismus ihr fremd sein und Anstoß erregen. Der Markt müßte, indem er für das Ernste, d. i. das „Aechte, das wirklich Gute, das tief Gedachte, gar keinen Sinn“ hat, verkehrende *antimoralische Triebe* enthalten.¹⁵

Diese Verfehlung verweist auf den Ort des *Warenverhältnisses*, das der Erfahrung der Verkehrung der Wert- und Marktverhältnisse entspringt. Das – auch von Marx übernommene – Analysemodell der Kategorien von *Schein* und *Realität* wendet Schopenhauer an, um den konkurrierenden, vom Markt präferierten,

13 P I, 151; 167; HN (1); 128; 163. Vgl. Lukians *βίον πρᾶσις* (Verkauf von Leben). Hübscher: *Hegel*, a. a. O., 24. Spierling, Volker: *Schopenhauer zur Einführung*. Hamburg 2002, 109.

14 P I, 158; II, 503; GBr, 223; N, XIII; HN IV (1), 253; 266; 122: „Natura nihil agit frustra: warum dann gab sie mir so viele und tiefe Gedanken, wenn solche keine Theilnahme unter den Menschen finden sollen?“ Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 3, 17; Bd. 42, 179 ff. Rosenkranz, Karl: *Neue Studien*. Bde. I-IV. Leipzig 1875–1878 (im folgenden Rosenkranz: *Studien*). Bd. II, 54 ff.

15 WI, XXI; P I, 158 ff.; P II, 504; GBr, 289.

den wahren Ernst verkennenden Waren den Schein oder Trug des Verstandes zu unterstellen. Der Verstand führt die Erfolge dieser Waren auch auf die normale, aber falsche Ursache, d. h. auf die Inhärenz ihres hohen Wertes, zurück. Schopenhauer deckt diesen Schein in der Relation von *Absatz* und *Wert* auf: Geht der „Werth der Dinge nicht mit dem Absatz parallel“ und gilt der „Unsinn als Geist, Scharfsinn und Tiefsinn“, erhält der Wert privative Prädikate. Daher verkehrt sich das Verhältnis der Produktform der ernstesten zur scheinbaren Arbeit – die *Schatten* der Dinge gelten für das Reale selbst und nicht für den Schein.¹⁶ Im Warenverhältnis wird „fast immer die ächte Waare verschmäht, die bloß scheinbare gesucht“. Die Warenform einer Arbeit kann Erfolg haben und dem Produzenten Ruhm verleihen, der sonst dem *Prädikat des echten Ernstes* entspringt, während die wahre Philosophie, die bei ihrem Erscheinen das größte Aufsehen erregen und zunehmenden Beifalls sich erfreuen könnte, unter der positiven Norm vernachlässigt bleibt. Die Distanz zur Homogenität des Marktes, die den Schein des Ernstes mit der Majorität des literarischen Publikums vereinigt, entzieht der ernstesten Arbeit, die *die Quelle des Ruhmes enthält*, die Welt.¹⁷ Die gegenwärtigen Marktbedingungen sind daher Faktoren ihrer Deplazierung. Die Attraktionskräfte und Akkomodationen des Scheins reichen zur Plazierung hin, nötigen aber den Ernst zur Antizipation einer *anderen Welt*.

Neben dem Produktions- und Warenverhältnis scheint Schopenhauer auch das *Konkurrenzverhältnis* anzudeuten.¹⁸ Strebt ein System danach, die Trennung von den Bedingungen seiner Geltung aufzulösen, tritt es in den Kampf mit dem herrschenden System, das die Trennung bewirkt. Beanspruchen zwei Systeme die *eine Wahrheit*, so nötigt die Selbsterhaltung jedes zu Unterdrückung, Verdrängung und Untergang des anderen und zur Regression auf die *animalische Natur*, auf den „νεικος des Empedokles“ oder den verzehrenden Kampf um Einfluß und Partizipation am literarischen Markt. Philosophische Systeme sind *exklusiv*, „geborene reißende Thiere“, deren Zerstörungssucht, so Schopenhauer, sich gegen die eigene Spezies richtet. Macht der Wille den Intellekt zum intentionalen Medium konsumtiver Animalität und das subjektive Interesse die Menschen zu „ernsthaften Bestien“, so erhebt sich jeder systemisch objektivierte, aber stets *verunreinigte* Intellekt zwar über die Bestialität, doch diese reproduziert sich mit dem Kampf der Systeme in der *Sublimation* höherer Bildung. Sie soll zwar die anarchischen Akte physischer Kräfte, unbewußter Wünsche und Anlagen oder ihre „thierische Aufwallung unterdrücken“, ja lebenslang „töden“, um die Ausgewählten als *geistige Monarchen* über den auch in ihnen existenten „οχλος, d. h. den Pöbel“, zu setzen. Diese Inthronisation reproduziert jedoch das ursprüng-

16 HN IV (1), 163. Schmidt: *Idee*, a. a. O., 39 ff.

17 P I, 166; P II, 225; HN IV (1), 275 ff.; GBr, 197; 198.

18 Vgl. P II, 493 ff.

liche Willensverhältnis, das „*bellum omnium contra omnes* der philosophischen Systeme“ und zwingt das ernste System, das schlechte – etwa die Unsinnphilosophie, die Apologie der Rechts- und den Bestialismus der Jung-Hegelianer – zu *geißeln*. Da dieses Verb andeutet, daß das wahre System von den Feinden „wie weiland der Tempel zu Jerusalem von den Verkäufern und Wechslern, gesäubert“ werden soll, müßte sein Produzent so verfahren wie der *Logos im Fleisch*.¹⁹

Doch der konkurrierende Geist, der die *aristokratische Natur* und – wie in Natur, Politik und Philosophie – das *monarchische Prinzip* gemäß dem Satz *l'état c'est moi* typisiert und sagen könnte, *la vérité c'est moi*, muß sich schon von einem Imperativ distanzieren, der seinen Typus negiert: „Keine geistige Aristokratie, keine Alleinherrschaft der von Natur Bevorzugten! Sondern Pöbelherrschaft!“ Die Absicht, aus der Philosophiegeschichte die monarchische Verfassung zu beseitigen, um eine widernatürliche „Proletarierrepublik“ einzuführen, führt Schopenhauer, wie Görres, Hengstenberg, Leo u. a., auf die *Folgen* von Hegels *Apotheose des Staates* zurück, welche die politisierten materialistischen Hegelianer bis zur umwälzenden Anarchie oder „bis zum Kommunismus weiter geführt“ haben sollen.²⁰

Der Wille scheint also im exklusiven intersystemischen Verhältnis der Philosophie vom *Prinzip des Egoismus* bestimmt zu sein, im eigenen System das wahre Sein zu haben, in jedem anderen gleichsam nur ein „Nicht-Ich“.²¹ Der wahre Ernst suggeriert, sich dieses Prinzips nur reaktiv zu bedienen, um das ihn auf ein Nicht-Ich degradierende Ich zu destruieren und seinen Ruhm als Schein zu entlarven. Der ernste Philosoph, der, wie Schopenhauer, den „Ruhm verdient, ohne ihn zu erlangen“, muß Ruhm und Unsterblichkeit *in die Zukunft setzen*²² – echter Verdienst sei in der Lage, den Ruhm bei der Nachwelt zu „anticipieren“, denn das „Kommende wirft seinen Schatten voraus“ – und mit der positiven Norm, die er als *Privation* der *Lebensarbeit* verklagt, den Ruhm der Antagonisten diskreditieren,

19 P I, 166; II, 5–6; 68; 528; HN III, 494 (nach Proklos; vgl. W II, 161); IV (1), 242; GBr, 239. Vgl. Hobbes, Thomas: *Leviathan*. c. 13. Hübscher, Arthur: Das Genie bei Schopenhauer. In: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* 18 (1973) (im folgenden Hübscher: Das Genie), 113 ff. Schmidt, Jochen: *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik*. Bd. 1, Heidelberg 2004, 467 (im folgenden J. Schmidt). Spierling, a. a. O., 127.

20 P I, 156; 186; 189; 193; P II, 271 ff.; 528 ff.; W II, 677. Vgl. Feuerbach, Ludwig: *Gesammelte Werke*. Hrsg. von Schuffenhauer, Werner. Berlin 1970. Bd. 9, 339. Ruge, Arnold: Die Denunziation der Hallischen Jahrbücher. In: *Die Hegelsche Linke*. Hrsg. von Pepperle, Heinz u. Ingrid. Leipzig 1985, 69; vgl. 5 ff. Marx, a. a. O., Bd. 4, 470 f.; ders.: *Die Frühschriften*, a. a. O., 160 ff. Das Monarchieprinzip sei „der verachtete, der verächtliche, der entmenschte Mensch“. Wagener, Hermann: Die Monarchie vor dem Massenproblem. Denkschrift für Bismarck vom 14. 8. 1863. In: Vogel, Walter: *Bismarcks Arbeiterversicherung*. Braunschweig 1951, 120 f. Simmel, a. a. O., 51. *Die Wahrheit bin ich*, vgl. Nietzsche, a. a. O., Bd. 6, 80, Satz 1. Hübscher: Das Genie, a. a. O., 119.

21 E, 196; 270 ff.; P I, 176.

22 P II, 504 ff. Vielleicht nach Theognis: *Theognidea* I, 661–666. Dagegen HN IV (1), 254.

die ihn erlangt haben, „ohne ihn zu verdienen“. Die Gewißheit, eine Revolution und in dem „auf Jahrhunderte berechneten Prachtbau“ eine Hauptperiode initiiert zu haben, *ohne die Partizipation anderer zu finden*, dürfte seine Invektiven gegen jene legitimieren, denen er *Neid* und aktiven *Partizipationsentzug* unterstellt.²³

Schopenhauer scheint mit der Konkurrenz der Systeme strukturell die These von Marx vorwegzunehmen, nach der Hegels *bürgerliche Gesellschaft* die „Sphäre des Egoismus, des *bellum omnium contra omnes*“, ist. Das Ernste wird entwertet, weil seine *Aneignungsbedingung jene Privation bedeutet*, die den Marktbesitzern und dem ideologisch manipulierten Publikum als Bedingung des Ernstes gilt. Erst die Aufdeckung dieser Ideologie ermöglicht die Partizipation anderer an seinem Werk.²⁴

Die Prämissen der Marktmechanismen erschließen einen kritischen Entzug: Wird die Wirklichkeit des ernstesten, die exklusive Wahrheit objektivierenden Produkts der Lebensarbeit der öffentlichen Partizipation beraubt, kommt das *Wesen des Produzenten nicht zur Existenz*.²⁵ Schopenhauer denkt daher das Verhältnis der geistigen Arbeitskraft zu ihrem Produkt unter *privativen Marktbedingungen*, wie es eine auch von Marx exponierte *Shakespeare-Sentenz* belegt: „You take my life, / When you do take the means, whereby I live.“ Die Bedingungen der realisierten produktiven Wesens- oder Körper- und Geisteskräfte treiben in die *Entweltlichung* der Existenz, in das Mißverhältnis zwischen Kosten, verausgabter Arbeit und Lebensertrag. Der ernsteste Philosoph wird zur *tragischen Figur*, die ohnehin das ursprüngliche Dasein prägt. Besteht die ernsteste Weisheit darin, der Nichtigkeit und Vergeblichkeit wegen das Daseinsgeschäft aufzugeben, so drängt der ernsteste Philosoph, auch wenn sein Lebensmittel, das Werk, diese Weisheit repräsentiert, im Namen der *zukünftigen Einheit von Wesen und Existenz auf die Negation seines akuten Entzugs*. Er *antizipiert* sie in der Partizipation zukünftiger Generationen oder verwandt denkender Geister. Ihrer bedürfen der Reichtum seines Werkes und der Name seines Autors, „um wirklich dazuseyn und zu leben“.²⁶

Signifikant und Sophismus oder das Spiel von Tragödie und Komödie

Schopenhauer fordert, es sei nötig, daß der Geist geordnet und daß „gelernt werde, wirklich unbefangen in die Welt zu sehn“. Erst wenn das *theoretische Ich das unbefangen ernste* ist, kann es das signifikative Wort *Wille* mitteilen und die

23 P I, 155; II, 488 (zum falschen Ruhm der „*bestia trionfante*“ Hegel); 492 (Neid); 506; HN III, 371; 626; 653; GBr, 430. Mockrauer, Franz: Schopenhauers Stellung in der Philosophie der Gegenwart. In: *Jb.* 12 (1923–1925), 26–57. Schmidt: *Idee*, a. a. O., 30 ff. Zu Märkten und Messen vgl. Rokitsansky, Carl von: *Der selbständige Werth des Wissens*. Wien 1869, 1–2.

24 HN III, 653 ff.; IV (1) 202; P II, 492 ff. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 3, 26 ff.; 232 f.; 45; Bd. 1, 356.

25 IV (1), 164; 172; N, XIII. Vgl. Feuerbach, a. a. O., 9, 270. Marx, a. a. O., Bd. 42, 217 ff.

26 P II, 260; 488; HN III, 522. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 23, 511; 146. Simmel, a. a. O., 53; 107. Goerdert, Georges: Nietzsche und Schopenhauer, in: *Nietzsche-Studien* 7 (1978), 1–26; 2 f.

Welt richtig sehen, an ihrer Grenze aber auch *schweigen*.²⁷ Das Wort verweist auf die *Bedeutung* der sonst ängstlichen Erscheinung – objektiv auf „das Allerernsteste“, auf das einst Gott vorbehaltene *ens realissimum*, subjektiv auf die *cognitio intima*, die, als deutlichste Erscheinung des Dinges an sich, zum *Ausleger* der Natur wird.²⁸ Die einseitigen Ansichten des kompletten Idealismus (Negation des Objekts) und Materialismus (Negation des Subjekts)²⁹ verfehlen dagegen die metaphysische „Spur ernstlichen und aufrichtigen Nachdenkens“, das die *Weltschrift* entziffert.³⁰

Die Begriffe der spekulativen Idealisten – Absolutum, Substanz, Unendliches, Endliches, Gott, Wesen usf. – sind leere Abstrakta, Teile „völlig sinnleerer Sätze“. Da sie die Grenze des Realen überschreiten, *transzendent* und nicht *transzendental* sind, enden sie als *leere Begriffsspiele* oder vom Signifikat gelöste *Signifikanten* in bloßen Wortspielen, deren Sinn, wie Hegels Texte oftmals zeigten, erst der Leser einsetzen soll.³¹ Macht die politisch-ökonomische Intention sie zu Marktbesitzern, simuliert ihr *Sprachmißbrauch* den rhetorischen *Schein des Ernstes*, so erinnern sie – wie Gorgias und Protagoras – an die *Sophisten*. Liegt nun das Differenzkriterium der Motivation außerhalb des Individuums, im selbstlosen Interesse an der Wahrheit, so definiert es den Philosophen (etwa Sokrates); liegt es *im* Individuum, im Interesse an seiner eigenen Existenz, definiert es das komische Spiel des Sophisten.³²

Das ernste Wort, sein Begriff als „Medium des Ernstes“, und sein Mißbrauch unterscheiden den Philosophen vom eigennützigem und eigenwilligen Sophisten, dem das „erste Erforderniß, Ernst und Redlichkeit des Forschens, abgeht“. *Utilitarismus* und *Egoismus*, subjektives und objektives Marktgesetz beherrschen Praxis, Sprache und das eigene Selbst. Besteht die Welt der Systeme aus Egois-

27 N, XXIX; HN I, 158; vgl. III, 99. Hier sei nur auf Wittgenstein hingewiesen.

28 N, 144; W I, 131 ff.; 312; II, 362; HN III, 44 (Gott: *ens realissimum*); 103; IV (1), 147; 183. Vgl. Feuerbach, a. a. O., Bd. 5, 16. Das zuvor *Unerkennbare* wird entdeckt als das *unmittelbar Bekannte*, als Paradox, als das „uns so Vertraute und doch so Geheimnißvolle“; als vorphilosophische Basis der Philosophie. Vgl. Herbart, Johann Friedrich: *Sämtliche Werke*. Bd. 12. Hrsg. von Hartenstein, Gustav. Hamburg/Leipzig 1892, 369–391; 369; 383 ff. Zu Herbart vgl. Zeller, Eduard: *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München 1873, 872–894. Vgl. Seydel, Rudolf: *Schopenhauers philosophisches System*. Leipzig 1857, III; 5. Simmel, a. a. O., 77; Kofler, a. a. O., 105; 243.

29 Beispiele der Ansichten sind d'Holbachs *Materialismus* und Berkeleys *absoluter Idealismus*.

30 P I, 186; P II, 391; HN I, 205; HN III, 103; 575. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 3, 432. Röd, a. a. O., 404 ff., 412 ff. Schmidt, Alfred: *Die Wahrheit im Gewande der Lüge. Schopenhauers Religionsphilosophie*. München 1986 (im folgenden Schmidt: *Wahrheit*), 161 ff.; 176.

31 P I, 185 f.; W II, 90 f.; HN III, 23; 363; 681; HN IV (1), 209. Mit Kant: *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (AA). Berlin 1908/13. Bd. IV, § 33. Brentano, a. a. O., 23. Simmel, a. a. O., 57; 66 ff. Schmidt: *Wahrheit*, a. a. O., 43 ff.; 174; 152.

32 P I, 22–26; 167 ff.: Sophisten = „Professoren der Philosophie und der Rhetorik“; W II, 178 ff.; HN IV (1), 129; 139; 145; 146. Für Kierkegaard: *Papirer*, a. a. O., XI, 1 A 537, ist Schopenhauer *Sophist*.

mus, Schein und wahren Ernst, so verweist sie auf Elemente des *theatralischen Weltspiels*.³³

Die Sophistik, die Schopenhauer der *Universitätsphilosophie* zuschreibt, ist der Antagonist der wirklichen und ernsthaften Philosophie, ihr Streit „eine Scene des Schauspiels“, das sich darum dreht, ob das Leben nur Mittel oder der Zweck von Ernst und Wahrheit ist. Der *Ernst* des Philosophen, der das intellektuelle vom persönlich-physischen, nur als Basis fungierenden Leben unterscheidet, bewährt sich dort, wo er, auch um den Preis, ihr Held und Märtyrer zu sein, das eigene Leben der wahren Philosophie aufopfert. Der Ernst dieses Lebens und seine Simulation bieten nun die Vorlagen für Tragödien und Komödien.³⁴

Der Spaß der Komödie verleitet das Leben zur Ansicht, es könne auch mit der Philosophie nicht recht wahrer, bitterer Ernst sein, zumal dort, wo sie nicht auf die positiven Ansichten hin und auf das „Bedürfnis des Augenblicks berechnet“ ist. *Wer den wahren Ernst destruiert, destruiert auch die Philosophie*. Der Ernst ist *bitter*, weil der Zeitgeist dem Autor, der sein Werk für *unsterblich* und *wahr* hält, die Partizipation entzieht. Dieser Entzug prägt ihm die Maske der Entfremdung auf und vereinigt mit dem *heroischen* den *tragischen Typus*, der seine Person dem objektiven Zweck unterwirft, um der Menschheit, für die er „gelebt, geschrieben und gelitten“ hat, eine ihr bisher *verborgene* Grundwahrheit zu *offenbaren*.³⁵

Hegels *Mystifikation*, die für Schopenhauer Attribute des Lächerlichen und „durch den Kontrast der Höhe des vorgeblichen mit der Niedrigkeit des wirklichen Zwecks die Wirkung des Hochkomischen in seltenem Grade“ zeigt, müßte, wenn das Eigeninteresse das tragisch-heroische Opfer für die Menschheit nur simuliert, die Komödie zur *Farce* steigern. Als *Farce* könnte man zunächst die *Dissimulation der zum Spaß verkehrten tragischen Grundtendenz des ernstesten Daseins* definieren.³⁶ Die Rhetorik, die Hegel zum größten Philosophen erklärt, den die Welt je besessen hat, verdeckt die *Farce*, die geschichtlichen Denker seien nur Stufen zu seiner Wahrheit, mit der die Philosophie ihr Ziel erreicht habe. Schopenhauers nicht unbescheidenes Bekenntnis, der Wahrheit näher zu sein als irgend ein *Sterblicher* zuvor, müßte dann, würde jene *Mystifikation* nicht entlarvt, seinerseits ebenso zur *Farce* werden wie die beanspruchte *Unüberholbarkeit*

33 Vgl. White, Hayden: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. 1991, 413 ff. Menke, Christoph: *Die Gegenwart der Tragödie*. Frankfurt a. M. 2005, 136 ff. Brunkhorst, Hauke: Kommentar. In: Karl Marx: *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte*. Frankfurt a. M. 2007, 191 ff., behauptet, nur an der *Farce* werde der Unterschied zu Hegel deutlich.

34 W I, 443; P I, 160; P II, 500 ff.; HN IV (2), 107; GBr, 83. Vgl. Gutzkow, Karl: *Schriften*. Bd. 1. Hrsg. von Hummel, Adrian. Frankfurt a. M. 1998, 825 ff. Marx: MEW, a. a. O., Bd. 8, 111.

35 P II, 504; HN IV (1), 242; 267; HN IV (2), 107. Hübscher: *Genie*, a. a. O., 119.

36 N, 7; vgl. W I, 380; HN IV (1), 32 ff.

seines eigenen, aber bisher vergeblich gesuchten Systems.³⁷ Die Rhetorik der geschichtsdiagnostisch-logischen Thesen über Hegels *spekulativen Begriff* und seinen als Welt *kristallisierten Syllogismus* verschleiern daher nur den echten Ernst des neuen Denkens.

Der *echte Ernst* liegt *ästhetisch* in der für Augenblicke erlösenden Kunst; *ethisch* in der Gerechtigkeit und *caritas* (Mitleid),³⁸ *ethisch-religiös* in der resignativen *Heiligkeit* und *philosophisch* in einem *System*, das diesen Ernst darstellt, mit anderen Systemen aber um Geltung *konkurriert*. Da, wie gesehen, die Präsenz des Partizipationsentzugs, des Kampfes mit der Entzugsgewalt und der Antizipation zukünftiger Partizipation seinen Autor *Schopenhauer* affiziert und zur Prognose drängt, spätere *Generationen* würden es „schlechthin unbegreiflich finden, daß ein *Werk*, wie meines, gar keine Beachtung gefunden hat“, muß er Werk, Name und Daseinszweck *temporalisieren* und auf die „unausbleibliche Wirkung der Zeit“ setzen, *um aus der antizipierten Realität dem defizienten Modus der Gegenwart begegnen zu können*, der systemimmanent die Verneinung des Lebens suggeriert.³⁹ Er müßte, um Verneinung und individueller Sterblichkeit zu entgehen, den *Generationsakt* bejahen. Der Partizipationsentzug der gleichzeitigen Generation drängt den tragischen Produzenten in den *komischen* einer meliorativen Zukunft: „Also holdseligste Nachwelt Dir muß ich mich widmen in diesem Zeitalter“, durch das „die Wahrheit und ich Hand in Hand, ohne Theilnahme zu Dir hinüberwandeln,“ um dort *unsterblich* und *selig* zu sein.⁴⁰ Dieser generelle Wunsch, im Gedächtnis zu bleiben, der sich bei produktiven Wesen zum Wunsch des Nachruhmes steigert, müßte, wenn er der „Anhänglichkeit am Leben“ entspringt, das Daseinwollen bejahen und ihn dem Schicksal unterwerfen.⁴¹

Die *Antizipation* nötigt Schopenhauers Denken, die Temporalisation oder Geschichte zu *tribunalisieren*. Ist gegenwärtig das unterdrückte Dasein *tragisch*, das unterdrückende *komisch*, so wird das unterdrückende zukünftig *tragisch* – sein Agent ist zum Untergang verurteilt –, das unterdrückte Dasein aber *komisch*. Es muß die *generative Perpetuierung der Welt* postulieren, um die „Philosophie der kommenden Zeit“ beanspruchen und der heterogenen Philosophie den Untergang prognostizieren zu können. Daher werden die ersten Anhänger von Schopenhauers Philosophie zu Zeugen des Wechsels der Tragödie zur Ko-

37 GBr, 244; 307; HN IV (1), 252; 291 ff.; P I, 187. Zur Bescheidenheit vgl. W II, 487 f. Vgl. Quäbicker, Richard: *Karl Rosenkranz. Eine Studie zur Geschichte der Hegelschen Philosophie*. Leipzig 1879, 6 ff. Schmidt: *Wahrheit*, a. a. O., 174 ff. Zu Schopenhauers Anspruch siehe etwa G, 21.

38 E, 212. Ihr Grundsatz (?) sei: „Neminem laede, imo omnes, quantum potes, juva.“ Vgl. Rosenkranz: *Studien*, Bd. II, 52 ff.

39 HN IV (1), 224; P II, 507; GBr, 399. Vgl. Funke, Gerhard: *Geschichte*. Eadem, sed aliter. In: *Jb.* 68 (1987), 13–23; 18 ff. Hübscher: *Hegel und Schopenhauer*, a. a. O., 27 ff.; 32; 41.

40 HN IV (1), 277; vgl. HN III, 631.

41 P II, 619; vgl. 304. Wir leben „allezeit in der Erwartung des Besseren“; dagegen HN III, 315.

mödie und zu Bürgen für den kommenden Einfluß erklärt. Wegen dieser Zukunft muß Schopenhauer in die Gerichtsfunktion anstelle des christlichen Richters und der ewigen Gerechtigkeit den Akt der *Nemesis* oder, antisystemisch und Marx antizipierend, die *Tribunalisierungsfähigkeit der Geschichte* einsetzen.⁴² Denn Schopenhauer sieht die Nachwelt als „*Tribunal de Cassation* der Urtheile der Zeitgenossen“ an, das für das „ächte Verdienst Das hat seyn müssen, was das Jüngste Gericht für die Heiligen“ ist. Man könne, schreibt er an Brockhaus, gegen mich nicht stets ungerecht sein, werde doch – exemplifizierbar an Spinoza – mit der Zeit jedem volle Gerechtigkeit zuteil.⁴³ Prämisse der Geschichte ist die *notwendig* sich – mit seinem System – realisierende Wahrheit; es unterminiert sukzessive das Bestehende, den Bau des Irrtums, und werde Eingang in die Schulen und das Volk finden – denn es „geht in’s Volk, weil es Ernst ist“.⁴⁴

Als paradox und invers zeigt sich also zwar das komisch-tragische und tragisch-komische Schicksal der Philosophien Hegels (der Hegelianer) und Schopenhauers, doch nach der ewigen Gerechtigkeit, nach der „wir alle Eins und das selbe Wesen“ sind, müßte Schopenhauer *sein eigenes im fremden Wesen* Hegels ebenso erkennen, wie der Unterdrückte das seine im Unterdrücker.⁴⁵ Die Invektiven gegen Hegel und die Unterstellung der Farce, die dem tragischen Autor die Partizipationsbedingung entzieht, würden komisch, wenn er sie über sich selbst vorbrächte, die egoistischen, dem Feind unterstellten Affekte wie Neid, Haß, Rache usf. ihn selbst trafen. Da nun der Egoismus der philosophischen Systeme die Vernichtung jedes anderen intendiert, müßte Schopenhauers Antizipation, der Ernst des wahren Systems werde sich *notwendig* durchsetzen, der *Nachwelt* eine quasi *intersystemische* Gerechtigkeit zuschreiben, die das *exklusiv-wahre System* realisiert und von der *innersystemischen* unterscheidet. Er weiß ja: „Auch meine Zeit wird und muß kommen“!⁴⁶ Danach muß (A) das Dasein des gegen-

42 W II, 505 (Geschichte); HN IV (1), 278 (Gericht). Vgl. Rosenkranz: *Studien*, Bd. II, a. a. O., 48 ff. Hübscher: *Hegel und Schopenhauer*, a. a. O., 27. Zur Entwertung der Geschichte vgl. Funke, a. a. O., 20.

43 E, 184; P II, 487; GBr, 195. Feuerbach, a. a. O., Bd. 9, 15. Marx, a. a. O., Bd. 13, 9. Köppen schreibt (1841) u. a., Frauenstädt habe in einem Aufsatz Schopenhauers Angriff als „das jüngste Gericht der Hegelschen Philosophie“ bezeichnet. Schopenhauer zitiert in seinem Brief an Brockhaus (GBr, 197) nach der Absage der Herausgabe der *Welt als Wille und Vorstellung* diesen Aufsatz, dessen Verfasser erkläre, „ich sei unbedingt der größte Philosoph des Zeitalters und überhaupt so redet, wie sichs eigentl gebürt“. Vgl. zudem Haym, Rudolf: *Hegel und seine Zeit*. Berlin 1857, 4. Simmel, a. a. O., 50. Hübscher, Arthur: *Declamatio in laudem philosophiae*. In: *Jb.* 32 (1945–48), 5. Diemer, Alwin: *Schopenhauer und die moderne Existenzphilosophie*. In: *Jb.* 43 (1962), 27–41. Safranski, a. a. O., 172.

44 W II, 723; P II, 503 ff.; HN III, 617; GBr, 363.

45 E, 271–272; P I, 144.

46 GBr, 195; HN III, 371: „Ich bemerke an mir selbst, daß ich“, so Schopenhauer, „mit Mitleid auf andere blicke“, zu einer anderen Zeit aber „mit der größten Gleichgültigkeit, auf Anlaß [mit

wärtig herrschenden Paradigmas untergehen, (B) das gegenwärtig nichtige des Ernstes aber zur Welt kommen. Jenes wird zukünftig in seiner Nichtigkeit ebenso erkannt werden wie die Wahrheit des jetzt noch *nichtigen*, an sich aber wahre Geltung besitzenden Daseins. Das Dasein (A) dürfte dem sublimierten Ernst des individuell-animalischen, sterblichen Daseins (C) – gemäß der Terminreihe: *Nichts* $\Rightarrow$ *nichtiges Dasein* $\Rightarrow$ *Nichts* – entsprechen, da es sich vom persönlichen Interesse nicht zu lösen und über (C) nur im Schein leerer Abstrakta zu erheben vermag. Erst das Dasein, das den Ernst des „intellektuellen unsterblichen Menschen“ realisiert, scheint (C) transzendieren zu können. Der Tod würde keinen – systemkonform im individuellen Dasein liegenden – Widerspruch implizieren, da dieser Ernst Werk und Namen zu immortalisieren oder „Geistes-Unsterblichkeit“ zu verleihen vermag. Die *Geschichte* müsste das *Tribunalprinzip* – entsprechend der Terminreihe: *Nichts* $\Rightarrow$ *ernstes Dasein* $\Rightarrow$ *unsterbliches Sein* – als *höchsten Ernst* realisieren. Sie müsste nach Verdienst den Namen eines endlichen Daseins *verewigen* oder *auslöschen*. In Erwartung der verewigenden Nachwelt kann das Dasein (B) vom Leiden an der auslöschenden Gegenwart – *hinc illae lacrimae* – affiziert werden, doch der Transfer des regulativen Modells der Literaturgeschichte – nach anfänglichem Entzug werde ein verdientes Dasein im Ruhm verewigt – auf seinen Namen⁴⁷ soll für Schopenhauer die Prognose sichern, er könne der Tragödie des mephistophelesschen Nihilismus: Alles, was entsteht, sei wert, zu Grunde zu gehen, entkommen. Das Modell bestätigen die ersten Erfolge – Schopenhauer identifiziert sie einmal antisystemisch unter der Maxime *nihil desperandum* mit dem *lange ersehnten Glück*, das nicht nur den Leidensentzug der drohenden Nichtigkeit bedeutet, sondern positiv das Dasein *zeitlichen Zweck* und *Trost* finden läßt. Der Ernst der Tragödie scheint in die „Komödie des Ruhms“, das vom Nichts bedrohte in das befriedigte Dasein, das komische Dasein aber in die Tragödie des Untergangs umzuschlagen.⁴⁸

Das ernste Wort stellt das Dasein vor die im Trauer- und Lustspiel wiederholte *schreckliche Alternative* von Bejahung und Verneinung, Pathologie und Soteriologie, Pessimismus und Optimismus. Es ist paradox, weil der „angeborene Irrthum“, den das Trauerspiel erschüttern will, zur Komödie des Optimismus eudämonistischer Ziele treibt, totaliter aber nur das Tragische realisiert. Der Wille offenbart das Dasein als *Verirrung* und *Entzug* der intendierten Finalität seiner von privativen Affekten begleiteten Akte, die erst im Tod enden, an dem der Komödie insofern der Spaß vergeht, als dieser „nicht Spaß ist, sondern bitterer

Haß, ja Schadenfreude“. Vgl. Hübscher, Arthur: Schopenhauer und die Kunst des Schimpfens. In: *Jb.* 62 (1981), 179–189.

47 P I, 161; P II, 495 ff.; 497. Der Ruhm der Philosophen „überlebt“ bisweilen sogar ihre Werke.

48 W II, 575; P II, 497 ff.; HN III, 522; HN IV (1), 79; (2), 108; GBr, 195; 230. *Gespr.* 303 ff. Vgl. Rosenkranz: *Studien*, Bd. II, 46–48. Röd, a. a. O., 405. Hübscher, Arthur: Schopenhauer in der philosophischen Kritik. In: *Jb.* 47 (1966), 45 ff. Stegmaier/Frank, a. a. O., 289.

Ernst“. Der *tragisch-moralische Hauptzweck des Lebens* ist daher das Sterben. Der Intellekt könnte die *komische Torheit* des sich bejahenden Willens zum Leben und die *tragische Weisheit* seiner Verneinung an der *fortlaufenden Mortifikation* des Willens und dem vergeblichen, nichtigen, vom „Leben einzeln und stückweise“ belehrten Streben schon erkennen, *liefe er nur an das Nichts selbst, den Tod, voraus*. Das Leben, *en détail* ein Lustspiel, das den bitteren Ernst maskiert, ist *au total* ein von ihm geformtes Trauerspiel – ein „*Trauer- und Lust-spiel*“ zugleich: *Es ist komisch*, da es, obwohl die einzelnen Akte vergeblich sind, sie bejaht und wiederholt; *tragisch*, da es nur von Nichts zu Nichts führt. Fordert das Lustspiel die Fortsetzung der Bejahung, so das Trauerspiel Verneinung und Resignation. Die tragische Weisheit heiligt Leiden, Sünde, Bosheit, Zufall; Ausgrenzung und Vernichtung der Gerechten und Unschuldigen als Mittel der Erlösung, um zu zeigen, „was *nicht* das Leben will“, und ein „ganz andersartiges Daseyn, eine andere Welt“ zu fordern. Diese Weisheit, zu *widerstreben*, nicht zu *wollen*, dürfte das Paradox von Schopenhauers Ernst sein. Das *praktische Leben* als Kampf des Heiligen um Erlösung fordert die *Bejahung* des Willens zur Verneinung. *Paradox* ist wohl auch das *theoretische Leben*; um von der Vergänglichkeit irdischer Dinge ausgenommen und der ersehnten Dauer seines Namens sicher zu sein, müsste sein Träger die endlose Daseinsreproduktion bejahen, die seine Ethik verneint.⁴⁹

Die Theatralik deutet das komische Spiel des spekulativen Widersachers an. Sein Exponent Hegel *parodiert* die Philosophie in der Logik.⁵⁰ Da er den scholastischen Realismus und Spinozismus wiederholt und mit aberwitzigen Einfällen *belustigt*, deren „Absurdes spekulativ und transzendental genannt wird“, könnte man die Farce nun als *Parodie* definieren, die *aberwitzig das Absurdeste als höchste Weisheit vortäuscht* – d. i. das Pathos des Ernstes und den wahren Begriff der Vernunft oder die Rolle des tragisch-*erhabenen* Heros, der das Welträtsel auf die Gefahr hin löst, in die Anonymität des als nichtig sich erweisenden, der Unsterblichkeit beraubten Daseins oder in den „finstern Abgrund der Vergessenheit“, hinabzustürzen.⁵¹

49 W II, 495 f.; HN I, 110; 192; HN III, 28; 329; 350; 591. Vgl. Theunissen, a. a. O., 140. Young, Julian: A Schopenhauerian Solution to Schopenhauerian Pessimism. In: *Jb.* 68 (1987), 55 ff. Malter, Rudolf: *Arthur Schopenhauer. Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, 51 ff.; 288 ff. Mahler, Andreas: Aspekte des Dramas. In: *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*. Hrsg. von Brackert, Helmut/Stückrath, Jörn. Reinbek b. Hamburg 1992, 76. Ingenkamp, Heinz Gerd: Erlösung durch Humor. In: *Jb.* 79 (1998), 140 ff. Hauskeller, Michael: Durch Leiden lernen. Schopenhauer zu Mitleid und Weltüberwindung. In: *Jb.* 84 (2003), 75–90.

50 Weimer, Wolfgang: Schopenhauer und Hegels Logik. In: Salaquarda (Hrsg.), a. a. O., 314–347.

51 E, XIX; P I, 176; 207; HN I, 432. Nach W II, 102 ist „a *grave man* zugleich der ernsthafte, und der Mann des Grabes.“ *Greek-English Lexicon*. Compiled by Liddell, Henry George/Scott, Robert. Oxford 1958, 1809. Homer is called a writer of tragedy, Beispiel für any grave, serious poetry. Das opp. Verb *καμωδέω* bedeutet verspotten, lächerlich machen, das Verb *καμάζω* Mutwillen

Wahrheit und Verkehrung

Die absurde Farce Hegels verweist auch auf die Ideologie und Methodologie bei Marx, für die Gedanken und Sprache kein eigenes Reich bilden, es sei denn, man stellt, wie Hegel, die Dialektik auf den Kopf. Ihre Umkehrung soll ihren rationalen Kern in der mystischen Hülle entdecken.⁵² Schon Schopenhauer offenbart diese *Verkehrung* und *Mystifikation* als Farce, als *Hanswurstiade*, die eine „auf den Kopf gestellte Welt aufführt“. Sie nötigt – schon von Kant provoziert – den Betrachter, den natürlichen Prozeß umzukehren und den Anfang der Philosophie zu erforschen.⁵³

In dieser Farce sieht Schopenhauer⁵⁴ das „enormste tollste ὑστερον προτερον das je in einem unglücklich organisirten Gehirn“ entstanden ist, das mit der deduktiv-synthetischen Methode das wahre Ursprungsverhältnis, die reale Basis und den Überbau der spekulativen Vernunft verkehrt, als ob es das Haus auf das Dach stellte.⁵⁵ Der abstrakte Begriff wird *ontologisiert* und *poietologisiert*: Aus dem Abstraktionsprodukt anschaulicher Vorstellungen wird der Ernst des produktiven Wesens, die *causa prima*, die sich selbstdenkende *absolute Idee*, der als Anfangs- oder *terminus a quo* die reale Welt, der End- oder *terminus ad quem*, entspringt.⁵⁶ Das Spekulative verkennt die Basis des Abstrakten, das *empirische Bewußtsein*, und den Satz *Ich will* als synthetischen Satz a posteriori. Der Begriff der *weiblichen, zeugungsunfähigen Vernunft* muß, um als poietisches *Wesen an sich der Dinge* zu fungieren, neospinozistisch den „tour de passe-passe“ der *causa sui* parodieren („ein Vorher was nachher ist“) oder *sich selbst gebären*. Doch aus Begriffen bloßer Vernunft geht weder ein ernstes System noch jemals „etwas Geniales“ hervor.⁵⁷

Da das spekulative das ursprüngliche Denken ignoriert, kann Schopenhauer die These simplifizieren, daß das Vernünftige, die absolute Idee, das Wirkliche

und Scherz treiben. Vgl. Nietzsche, a. a. O., Bd. 1, 57; Bd. 2, 108; Bd. 3, 369 ff. Schmidt: *Idee*, a. a. O., 45–50.

52 Marx, a. a. O., Bd. 3, 432 f.; Bd. 23, 27; ders.: *Frühschriften*, a. a. O., 127.

53 P I, 154; 173; HN III, 603; HN IV (1), 208. Vgl. Kierkegaard: *Efterskrift*, a. a. O., 179/*Nachschrift*, a. a. O., 334; Marx, a. a. O., EB. 1, 327 ff.; Bd. 3, 539.

54 *Das Nachfolgende anstelle des Vorangehenden; die Verkehrung von Grund und Folge*. HN IV (1), 259; zur Methode, HN II, 224; HN III, 522; 607; W II, 133; 222. Regehly, Thomas: Der „Atheist“ und der „Theologe“. Schopenhauer als Hörer Schleiermachers. In: *Jb.* 71 (1990), 7–16; 11. Zu Trendelenburgs und Exners *Hysteronproteron*-Vorwurf gegen Hegel vgl. Rosenkranz: *Studien*, Bd. IV, a. a. O., 144 ff.

55 HN IV (1), 19; 259.

56 W II, 48; GBr, 290 f. Vgl. Hegel: *GW*, Bd. 20. Hrsg. von Bonsiepen, Wolfgang/Lucas, Hans-Christian. Hamburg 1992, § 8; § 160. Feuerbach, a. a. O., Bd. 9, 256. Marx, a. a. O., Bd. 3, 26–46.

57 G, 15 ff.; 143; W I, 59 ff.; W II, 89; HN I, 159; HN III, 140; 620. *Tour de passe-passe*: Zauberstückchen, Taschenspielertrick. Zu *nihil est in intellectu, nisi quod antea fuerit in sensu* vgl. Hegel, a. a. O., Bd. 20, § 8. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 793 f. Marx, a. a. O., Bd. 42, 36.

sei: Das bloß Gedachte sei das Reale und das beliebig Reale das Vernünftige. Was in den „Köpfen spukt, das muß auch *seyn* in der realen Welt“; das Wirkliche aber muß dem Gedankensystem gemäß und „recht (vernünftig)“ sein und, analog den Jesuiten, „alle bestehenden Einrichtungen sanktionieren“. ⁵⁸ Da die Spekulation aus Kants Dianoilogie („Erkenntnistheorie“) eine positive Ontologie oder die Logik zur Metaphysik macht, ⁵⁹ verkehrt sie auch die vollständige Wiederholung der Welt in abstrakten Begriffen in die Wiederholung der *Gedankenwelt* durch *Anschaunngen*. ⁶⁰ Das Reale ist Simulakrum des Idealen; das „Gedachte, νοούμενον“ entspricht nicht dem „Angeschauten, φαινόμενον“, sondern das Angeschaute dem Gedachten. ⁶¹

Schopenhauer denkt also die Farce als Inversion von Realem, Wirklichem und Idealem, Vernünftigem: Sie macht dieses zum „wahrhaft Realen (zum Ding an sich, in Kantischer Sprache)“, in dem die „empirisch-reale Welt erst ihr Daseyn“ hat. In der *Dialektik* zeigen die Begriffe für Schopenhauer einen weiteren *absurden* Akt der Farce: sie definiert eine *Philosophie ohne Philosophen*, d. i. *aus Begriffen*, die sich wie Philosophen verhalten. ⁶² In der dialektischen Selbstbewegung *denken sie sich selbst* und bilden *Verhältnisse, die sich zu sich selbst verhalten*. Der Denkprozeß, der sein eigener Stoff ist, ist als „Sichselbstdenken der absoluten Idee“ selbständiges Subjekt und Demiurg des Wirklichen, in dem es erscheint. Selbst jene Hegelianer, die die Religionsphilosophie verwerfen, hielten an dieser *objektiven Logik* fest. ⁶³

Der Ursprung der komischen Verkebrung ist Ursprung der abendländischen Philosophie. Schopenhauer erkennt sie schon bei Anaxagoras: Das Ursprüngliche ist als νοῦς (die Erkenntnis leitet den Willen) *terminus a quo*. Doch der Mißbrauch der abstrakten, ohne empirische Kontrolle gedachten Begriffe bei Platon und Aristoteles evoziert erst die Geschichte der *Beraubung*, ⁶⁴ die auf dem *Unterschied des Menschen zum Tier* basiert, den der Ernst des bisherigen, zumal christlichen Denkens in den Intellekt legt, um ihm „unbewußt“ den Willen unterwerfen zu können. ⁶⁵ Im *verkehrten Ursprungsverhältnis* *okkupiert* daher *jener Terminus selbst den Ursprungsterminus, dem er eigentlich entspringt*. Der Ernst des

58 HN IV (1), 19, Anm.; 217: Heine habe, so Schopenhauer sechs Jahre später, die Staatsphilosophen als „Justifikatoren des Bestehenden und Vorhandenen“ angesehen und mit den Jesuiten verglichen.

59 HN III, 117; P I, 30; 88; P II, 9. Vgl. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B XXVI. Marx: *Frühschriften*, a. a. O., 106; 147. Haym, a. a. O., 364; 366. Schmidt: *Idee*, 51 ff.

60 P I, 175; W I, 99.

61 W I, 84; vgl. HN IV (1), 147; 258–260. Nietzsche, a. a. O., Bd. 7, 19 [207; 237], 482; 494.

62 Die Philosophie aus Begriffen soll von Aristoteles ausgehen, so HN III, 207.

63 W I, 99; W II, 19; P I, 173; G, 123; HN IV (1), 217. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 3, 347; Bd. 23, 27. Schirmacher, Wolfgang: Schopenhauer als Kritiker der Dialektik. In: *Zeit der Ernte*, a. a. O., 300–324.

64 HN III, 213; IV (1), 113; W II, 46–47; 665; GBr, 217.

65 W II, 222 ff. Vgl. Feuerbach, a. a. O., Bd. 9, 315.

ursprünglichen Seins liegt indes nicht *im Vernünftigen*. Begriffe sind nur der Stoff der Philosophie, jedoch – in Differenz zu Kant – „nicht die Quelle, aus der sie solche schöpft: der terminus ad quem, nicht a quo.“⁶⁶ Der wahre Ernst kann daher hier nicht, will er dem Schattenreich der Logik des Begriffs entgehen, an Kants Ernst festhalten.⁶⁷

Tiefsinn und Unsinn oder vom Genie

Der Unsinn tritt kryptisch unter der „Larve des Tiefsinns“ oder des „tiefsten Ernstes“ auf. Diese Verschleierung verdrängt den wahren Ernst, Kants „Meisterstück des menschlichen Tiefsinns“ und des „kühnen Fortsetzers“ Schopenhauer.⁶⁸ Der Tiefsinn verweist auf die Theorie des *Ich*, das weder Einheit noch Idee ist, sondern das *Verhältnis* des Erkennenden und Wollenden oder Erkannten, „ζευγμα“ von *Herz* und *Kopf*, „ein temporeller Verein des Willens zum Leben mit einem bestimmten Intellekt“. *Wille* und *Intellekt*, das vom Gehirn bedingte *physische* Subjekt des Erkennens und „das Metaphysische, das Unzerstörbare, das Ewige im Menschen“, konstituieren das Selbst als *Synthese* von Endlichem und Unendlichem, Zeitlichem und Ewigem.⁶⁹ Zwar legt der Wille als Produzent des Intellekts auf das Leben normaler, als „Bestien“ und nur als moralische Wesen agierender Menschen, einen eintönigen, trüben Ernst, aber der Intellekt kann ihn überschreiten und einen *dienstfreien Überschuss* bilden. Wird er metaphysisch, ist er „Tiefsinn, philosophisch Genie“ und in Differenz zur Klassik *abusiv* zu nennen, ein *monstrum per excessum*, „abnormal, naturwidrig, krankhaft“, das das Verhältnis der menschlichen Natur verkehrt: Seine Aristokratie steht in höchster Distanz zu ihr oder zur gemeinen, auch philosophierenden Massen- oder „Fabrikwaare der Natur“ oder dem Pöbel.⁷⁰

Das *Genie*, das nahezu unpersönlich-leidensfreie, reine Subjekt des Erkennens, scheint der Ernst schlechthin zu sein. Es ist *rein*, d. i. willenlos; *leidensfrei*, selbst- und „antheilslos“⁷¹, weil das Leiden, als Bedingung genialer Produktion, dem Willen entspringt, der Intellekt schmerzlos und ihm der Unterschied von Sein und Nichtsein gleichgültig ist.⁷² Es ist *unpersönlich*, da es „seiner Persön-

66 W I, 539; W II, 48; HN III, 415. Simmel, a. a. O., 111; 115. Diemer, a. a. O., 129.

67 W I, 537; 538; 571; W II, 48. Siehe Kap. I.2. Vgl. Hegel: a. a. O., Bd. 11, 29. Feuerbach, a. a. O., Bd. 9, 264; 303. Nietzsche, a. a. O., Bd. 5, 11–13.

68 E, 183; P I, 101; N, XV. Rosenkranz: *Studien*, Bd. II, a. a. O., 55: Schopenhauer sei sein *Vernichter*.

69 P II, 103; 295; HN III, 298; HN IV (1), 261; W II, 567; 571. Vgl. Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*, a. a. O., 31 ff. Simmel, a. a. O., 71; 78. Safranski, a. a. O., 208.

70 W I, 220; P II, 103; HN III, 78; 191; 400 ff.; 578. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 3, 159 f. Strauß, David Friedrich: *Vergängliches und Bleibendes im Christentum*. 2. Teil. In: *Die Hegelsche Linke*, a. a. O., 87 ff.

71 W II, 421; 440; vgl. 245; P II, 68 ff.

72 HN I, 488; 181; 433. Zitat aus Goethes Weissagungen des Bakis 21. In: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe*. Bd. 6.1. Hrsg. von Lange, Victor. München 2006, 33.

lichkeit sich auf eine Zeit völlig zu entäußern“ und zeitweise, entbunden vom praktischen Leben, vom Tun und Lassen, *selig* zu werden vermag. Diese Attribute besitzt es nur *nahezu*, weil auch sein Erkennen vom Willen verunreinigt bleibt. *Moralisch* ist es das unschuldige, aber nicht das heilige Leben. Die Willenlosigkeit führt nicht zum Quietiv, sondern hat die Funktion, intentionslos die Ideen oder das Wesen der Dinge zu fassen. Das Genie ist daher nur der *Übergang* zum Ernst schlechthin, d. i. zum Heiligen.⁷³

Das Genie ist auch der *objektive Ernst*. Da sein Intellekt nahezu jede Relation zum Willen überschreitet, kann es „eigentlich aus dem Leben heraustreten, um es von außen zu betrachten, gleich Zuschauern in den Logen“, als ob am zeitlosen archimedischen Ort eine Betrachtung ohne Anwesenheit möglich wäre. Genialität ist daher *vollendete Objektivität* und Ursprung von Kunst und Philosophie. Doch ein solcher *theoretischer*, „außerhalb des Individui, in das *Objektive* fallender Ernst“ übersteigt die Natur: Das Genie ist „*dämonisch*, ein übermenschliches Wesen“; es lebt wie der Wahnsinnige in einer *anderen* Welt, regrediert aber auf der Skala *Tier – Mensch – Übermensch* stets von der *intellektuellen*, nur *periodisch* besetzten auf die *moralisch-menschliche* elende Existenz. Seine Kunst setzt *in alles* seine Form, um den „Aufruf zum Ernst, zur Kontemplation“ zu provozieren; seine Philosophie erfaßt *von allem* das Wesen, das „*per saecula saeculorum* je sein kann und wird“, um der Menschheit den Ernst der neuen (letztlich ethischen) Wahrheit *aufzuprägen*.⁷⁴

Der geniale ernste Trieb hat philosophisch also die Aufgabe, das *Wesen der Dinge* zu enträtseln. Dieses Wesen ist „*unser eigenes Inneres*, woselbst gerade die Natur, auf der höchsten Stufe, zu welcher ihr Treiben sich hinaufarbeiten konnte“, in der Erkenntnis des Genies bloß liegt.⁷⁵ Im Verfahren, das Objektive durch das *Subjektive* zu ergänzen, sieht Schopenhauer sein *revolutionäres Prinzip*: Aus „dir sollst du die Natur verstehn, nicht dich aus der Natur“. Es soll Berkeleys und Kants „rein ideologische“ Sichtweise – vom Intellekt zur Welt zu gehen – mit der quasi materialistisch-physiologischen ergänzen und von der Welt zum Intellekt gehen: *sum (voluntas) ergo cogito*. Der Intellekt setzt die Welt als vorhanden voraus, ein Objekt, das „bereits da ist“, da ohne ihn die Welt sich selbst

73 W I, 219; HN I, 477; HN III, 551 ff. Vgl. Kant: AA, Bd. IV, § 46. Pöggeler, Otto: Schopenhauer und das Wesen der Kunst. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14 (1960), 353–389. Hübscher: Das Genie, a. a. O., 123 ff. Mollowitz, Gerhard: Die besondere Existenzweise des Künstlers, Heiligen, Philosophen. In: *Jb.* 65. (1984), 209–232. Goedert, Georges: Schopenhauer – Ethik als Weltüberwindung. In: *Jb.* 77 (1996), 119–122.

74 HN IV (1), 116 (Die Gradation des Intellekts vom „niedrigsten Thier bis zum Menschen und zum Genie“ betrifft nicht den in ihnen identischen, vollkommenen Willen); HN III, 288; 617; P II, 305 ff.; W II, 440; zu Archimedes „δοξ μοι του στω“, HN III, 443; zu Schopenhauers Denk-, Instinkttrieb und Dämonie, GBr, 299; 476. Vgl. Hübscher: Das Genie, a. a. O., 123 ff.

75 W II, 402; P I, 225; N, 91. Vgl. Simmel, a. a. O., 57; 63. Safranski, a. a. O., 436.

gemacht hat. Das wahre Wesen, als *Basis jedes Bewußtseins* verstanden, bestimmt den Intellekt, der es durch eine „parabolische Uebersetzung“ in die Formen der Erkenntnis bringt.⁷⁶

Der Ernst des Tiefsinns scheint in der Natur ein *Paradox* zu entdecken, denn die Natur arbeitet auf eine höchste Stufe ihrer Produktivität nur hin, um den genialen Intellekt *von ihrem eigenen Wesen* zu lösen und *sich* in der Reflexion des Genies in das eigene Selbst *bloß zu legen*. Die Offenbarung der genialen Subjektivität ist der Ernst der Wahrheit, der eine Auslegung des Wesens der Dinge in Begriffen gibt. In einer Semiose, einer Benennung nach dem Vorzüglichen, generalisiert er das sinnvolle Wort *Wille*, das die innere Natur des Genies bezeichnet. Der Ernst seines Sinnes ist deswegen Tiefsinn, weil er die „Tiefe unsers Innern“ mit dem *Inneren* der *äußeren Natur* identifiziert und seine Überzeugung per *Analogie* nun auch auf ihre Erscheinungen *überträgt*. Den genialen Intellekt wird daher die koordinative, fortgesetzte Reflexion leiten, die Verschiedenheit aller Dinge nur der Erscheinung, das Identische aber ihrem Wesen zuzuschreiben; dieses ist das Reale, „unmittelbar so intim und besser als alles Andere Bekannte“, zwar nicht das „*παν θεος*“, aber doch das „*έν και παν*“ – wäre der Pantheismus doch nur komisch oder der „Spaß“ Gottes, sich in die positive, sinnlos leidende *hungrige* Welt zu verwandeln. Der ernste Philosoph beweist sich mit seiner Erkenntnis indes als das „allerrealste Wesen“.⁷⁷

Den instrumentalen, sophistisch agierenden Intellekt bewegt aber kein eigener Trieb. Er zersetzt jeden zusammenhängenden, Folgen aus Gründen ableitenden Gedankengang oder die philosophische Reflexion überhaupt, daher auch deren koordinative Funktion, die die äußere und innere Erkenntnis verbindet. Dieser Intellekt, für den nur persönliche Interessen und externe Zwecke real sind, bleibt daher seiner natürlichen Bestimmung – etwa der von Ökonomie und Politik – unterworfen; er ist vom Willen nicht frei geworden. Dieser diktiert seine Intentionen und hemmt zugleich den unschuldig-genialen Teil des Menschen.⁷⁸

Das Ernste bedarf, wie der Text *Ueber die Universitäts-Philosophie* zeigt, rhetorischer Techniken. Mit Strategien des Wahrheitsverrats, der Verschwörung, Niedertracht usf. wendet sich Schopenhauer zwar auf vielfache Weise gegen seine Gegner, doch die *Ignoranz* des spekulativen, theologischen Denkens und seine *Herrschaft* über die gleichzeitige Generation dürften seinen *Widerstand* motivieren, der Präventions- und Pflichtcharakter annehmen muß, um der beanspruchten Wahrheit die Partizipation zu sichern: Die Gegner dürfen nicht „ungestört den Einfluß der großen, die Welt erleuchtenden Genien hemmen“.⁷⁹ Der

76 HN I, 421; HN III, 608; W II, 228. Vgl. Röd, a. a. O., 405 ff.

77 W I, 131 ff.; W II, 739; HN III, 418; P II, 632. Vgl. Schmidt: Wahrheit, a. a. O., 174; 191.

78 P I, 22; 189; HN IV (1), 147; (2), 21. Zur Perhorreszierung Hegels vgl. P I, 24.

79 HN IV (1), 208–210; W I, 225. Genies sind Rousseau, Byron usf. Vgl. Hübscher: Genie, a. a. O., 112.

Ernst, der das Genie *prädestiniert*, seinen Geist dem Geist der Menschheit einzu- prägen, wird daher zum Kampf um a.) die Wahrheit, b.) die Verifikation der Prädestination und c.) die Entlarvung des Scheins der Ideologen, die nur mit der Welt als Vorstellung oder komisch „auf das Ernstlichste beschäftigt sind mit einer Realität, die keine ist“.⁸⁰

Dem Genie scheint zwar der *Selbstgenuß* zu genügen, doch ihm widerspricht 1.) sein Trieb, der, dem Geschlechtstrieb ähnlich, sich für die Gattung opfert und mehr in ihr als in sich selbst lebt; 2.) der Partizipationsentzug und die Sehnsucht nach einer anerkennenden Nachwelt; 3.) der Kampf gegen diesen Entzug; 4.) der traurig niederschlagende Gehalt der Erkenntnis, in dessen Bitterkeit die Form aber Süßes einmischt, und 5.) jede Trefflichkeit, die volle Selbstgewißheit erst durch den Ruhm erhält.⁸¹ Die Begierde nach Ruhm soll zwar im *Menschsein* des Genies liegen, da aber sein Leben schon im Konzeptionsmoment des Gedankens für alle künftigen Geschlechter und mit ihnen lebt, ist es als *unendliche Überschreitung* seiner individuellen Endlichkeit immer schon *für anderes* – für Welt und Nachwelt.⁸²

Theologie und Philosophie

Wenn es der Philosophie, indem sie für *Gott* „mit Hegel: ‚die Uedäh!‘“ oder das Inkognito *das Absolute* einsetzt, um die Wahrheit der theistisch-logisch kontaminierten Landesreligion, die spekulative Theologie und die Vernunft als *imaginäres* Vermögen geht, das die *Idee* zum *Prinzip aller Dinge* macht, so ignoriert sie das neue Paradigma, daß „wirklich und in vollstem Ernst, die Philosophie keine Theologie sei, noch jemals seyn kann“.⁸³ Denn die *theoretische* Vernunft wird zum „allergrößten Ernst“, der mit der Destruktion der Gottesbeweise *jüdischem Theismus, Spiritualismus, spekulativer Theologie* und der Verderbnis von Philosophie, Wissenschaft und Moral die – von Hegel restaurierte – Basis entzieht. Kants *metaphysische Ideen* sind daher nur komisch; indem die *praktische* Vernunft Tugend und vernünftiges Denken identifiziert, zeigt sich Kants Fundierung der *Freiheitsidee* als Moraltheologie, als „bloße Verkleidung der theologischen Moral“.⁸⁴

80 P I, 165; 365; HN IV (1), 202; 266; N, XXVI. Vgl. Marx, a. a. O., Bd. 25, 825; Meyer, a. a. O., 427.

81 HN I, 375. „Mein Leben in der wirklichen Welt ist ein bittersüßer Trank.“

82 P II, 506 ff.

83 N, XV; W I, 574; 605 ff.; G, 39; P I, 200; GBr, 290. Vgl. Feuerbach, a. a. O., Bd. 9, 3. Seydel, a. a. O., 86. Zint, Hans: Das Religiöse bei Schopenhauer. In: *Jb.* 17 (1930), 3–75. *Die Deutung der Welt.* Jörg Salquardas *Schriften zu Arthur Schopenhauer*. Hrsg. von Broese, Konstantin. Würzburg 2007, 90 ff.

84 P I, 182; 200; E, 185; W I, 609; HN III, 545 ff. Vgl. Rosenkranz: *Studien*, Bd. II, 54.

Hegels Geist soll, so Schopenhauer, nach Jacobis Theorem, die Vernunft habe unmittelbar übersinnliche Erkenntnisse, ein *Gottesbewußtsein* besitzen.⁸⁵ In diesem absoluten Vermögen sieht er eine *Fabel*, die über alle Möglichkeit der Erfahrung hinaus Kants Transzendentalphilosophie in eine vorkritische Metaphysik verkehrt und die Theologie unter der Hypostase des *absoluten Geistes* restauriert, indem sie Metaphysik und apriorische Erkenntnis identifiziert.⁸⁶ Diese Restauration bedeutet psychologisch eine infantile Regression, die an den Satz des Juvenal *sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas* und „hochkomisch [...] an den Ernst“ des kindlichen Spiels erinnert. Ihr Imperativ, der den wahren Ernst destruiert, Philosophie sei Weltweisheit, lautet: Die „Philosophie *soll* Theologie seyn“!⁸⁷

Dieser Imperativ ist für Schopenhauer absurd, da er die „Unmöglichkeit aller Gotteserkenntnis“ und ein Dasein mißachtet, von dem „man erwiesenstermaßen keine Kenntniß und von dessen Wesen man gar keinen Begriff“ haben, das nur ein unbekanntes x bezeichnen, ein bloßes Wort sein kann. Doch diese Theologie ist paradox und absurd; sie will das *Undenkbare* denken, das *Unbekannte* bezeichnen, das *Unmittelbare* mitteilen. Da die Ethik das Wesen einer Religion ist, die ihre rational begründbare Wahrheit nur in *Fabeln* gibt, kann für Schopenhauer die ernste Vernunft das höchste ethische Ziel nur als ein relatives Nichts andeuten, als *nihil privativum*. Positiv ist es nur der nicht mitteilbaren, durch Erkenntnis (Glauben) vermittelten Praxis des Heiligen präsent.⁸⁸ Den Ernst des Unmittelbaren, Unsagbaren, Unbekannten könnte man *mystisch* oder *ekstatisch* nennen.⁸⁹

Als *Anleitung zur Frömmigkeit* (Fichte?) entzieht die religionsphilosophische Farce dem Dasein den wahren rationellen Ernst der Religion. Dieser Ernst ist infolge des diagnostizierten Verfalls der Religion die Philosophie, die für Schopenhauer – schon 1844 mit dem Junghegelianismus konkurrierend – nur die eigene sein kann, da ihr Ernst den Geschmack am Spaß verdirbt: Es „bedarf einer ernstlich gemeinten und ernststen Philosophie, welche andre ist das sosehr wie meine“. Denn nur sie zeigt mit dem ekstatischen Ernst des Heiligen auf die höchste Alternative zur niederen, im Ernst des tierischen Egoismus befangenen, absurd unsinnigen Welt, d. h. auf das ganz andersartige Dasein oder eine andere Welt, zu der die Tragödie animieren soll.⁹⁰

85 E, 150 ff.; GBr, 290. Zu Jacobis unmittelbarer Anschauung einer übernatürlichen Ordnung der Dinge, eines Gottes, eines Absoluten (HN III, 253). Horkheimer, Max: *Sozialphilosophische Studien*. Hrsg. von Brede, Werner. Frankfurt a. M. 1972, 140–141. Weimer, a. a. O., 314. Salazar, a. a. O., 69–137.

86 P I, 198; W I, XXVII; 506; G, 123.

87 P I, 198; 200. *So will ich's, so befehle ich's, der Wille trete an die Stelle der Gründe*. W II, 209; GBr, 596 f.; G, 112.

88 P I, 199; W I, XXIX; 484–485; HN III, 343. Vgl. IV (1), 253. Schmidt: *Idee*, a. a. O., 49 ff.

89 Zur Erkenntnistheorie und Ethik, VN, 470–475. Zur Ekstase, W I, 485. Vgl. Funke, a. a. O., 19.

90 P I, 158; 164; 203; HN IV (1), 301. Vgl. Nietzsche, a. a. O., Bd. 2, 26; 46 f.; 109 ff.; Bd. 8, 287.

Schopenhauer nennt den genialen Philosophen den *Fremden*, den *peregrinus* – den *ernsten Pilger zum Tempel der Wahrheit*, der als ihr *Priester* in der schlechten Gesellschaft der *monde ennuyé*, der öden Welt, hat leben müssen, damit sie „gerettet und erlöst werde aus den Banden der Rohheit und Verdummung“, d. i. des Egoismus und der des rechten Vernunftgebrauchs beraubten Philosophie.⁹¹ Aus dem solitären Pathos der Distanz erkennt der Pilger zwar die Wahrheit der Religionen, doch ist dessen Ernst nicht der *ekstatisch-praktische*, sondern lediglich der *theoretische* des Zuschauers.⁹² Er sieht in jener *Praxis* die Tat „eines Willens der *nicht* auf das Leben geht“, ja „*gar nichts* mehr will“: Dasselbe, das bisher gewollt hat, „*will nicht* mehr“. Diese Praxis ist als die *ekstatisch-heilige* der „Ernst der Askese“, der den Heiligen von der Bejahung des Willens, der Erbsünde und individuellen Verdammnis erlöst. An seiner Realität, am unendlichen Dasein, stößt der *theoretische* Ernst an die äußerste Grenze – an das Mystische. Doch der Heilige transzendiert diese Grenze des „menschlich Wißbaren“, um in ihr jenseitiges Nichts einzugehen, den „Horizont, wo der Tag sich in die Nacht verliert und es heißt Ἐγγυς γὰρ νυκτος τε και ἡματος εἰσι κελευθοι“: Über diese *Nähe der Bahnen von Tag und Nacht* hinaus ist nichts zu sagen, nur zu schweigen. An ihr enden alle Sätze – wenn auch nicht die der Göttin. Doch der Ernst ihres Wortes ist nicht auf dem Pfad der Menschen zu hören.⁹³

Kurzes Resümee

Die Terminologien des Ernstes dienen der Abgrenzung verschiedener philosophischer Systeme. Während Schopenhauer den Ernst der eigenen Positionen in eine neue *Wahrheit* legt, die die Philosophie verwandelt, erscheinen ihm die antagonistischen und marktbeherrschenden Systeme als *ihre* Verkehrung. Der Ernst der Stellung des Produzenten Schopenhauer zu seinem Werk verweist daher auf einen als feindlich empfundenen Zeithorizont, den vor allem die Ökonomisierung der Verhältnisse, das theatralisch Absurde, die Frage nach dem Realen und die Dissimulation kennzeichnen. Dieser Horizont fordert aber u. a. auch die Notwendigkeit der Kreativität, die Tribunalisierung der Geschichte oder die Vermittlung von Theorie und Praxis. Ihn jedoch über das Gegebene zu erhellen, wäre eine neue Aufgabe.

91 P I, 144, Zeile 16–17; 208; E, 246 ff.; vgl. HN IV (1), 167; III, 29. Hübscher: Das Genie, a. a. O., 119. Malter, Rudolf: Erlösung durch Erkenntnis. In: *Zeit der Ernte*, a. a. O., 41–59.

92 W I, 480; W II, 161. GBr, 294: Ich habe, schreibt Schopenhauer, „ergründet und gelehrt, was ein Heiliger sei, aber [...] nie gesagt, daß ich einer wäre.“ Vgl. Meyer, a. a. O., 425. Regehly, a. a. O., 11.

93 W I, 479; W II, 706; P I, 209; P II, 303; HN I, 245. Gbr, 293 *Od.* 10,86. Parmenides: B1. Hasse, Heinrich: Das Problem der Erlösung bei Schopenhauer und Nietzsche. In: *Jb.* 23 (1936), 100–120. Suttinger, Günter: Über die Persönlichkeit des Heiligen bei Schopenhauer. In: *Jb.* 80 (1999), 109–123.