

Schopenhauers Entdeckung der Psychologie des Unbewußten¹

Von Günter Gödde (Berlin)

Der Titel meines Beitrags gibt zu der Vorüberlegung Anlaß, was man unter „Entdeckung“ verstehen soll. Zunächst liegt es nahe, hierbei an die vom Geographischen abgeleitete Metaphorische des *Betretens von Neuland* zu denken. Im Rahmen der Naturwissenschaften signalisiert Entdeckung jedoch noch etwas Spezielleres, nämlich der Erste zu sein, die *Priorität* zu erwerben, eventuell Patentrechte für seine Entdeckung in Anspruch nehmen zu dürfen. In der Entdeckungsgeschichte des Unbewußten hat es bekanntlich einige solcher Prioritätsstreitigkeiten gegeben, z. B. zwischen Sigmund Freud und Pierre Janet. Der aus der Schule des berühmten Pariser Neurologen Charcot stammende Pierre Janet hat als erster die psychischen Wirkungen unbewußter Impulse, in diesem Fall die unbewußte Nachwirkung psychischer Traumen bei hysterischen Patientinnen, wissenschaftlich erfaßt.² Er ging aber in seinen Prioritätsansprüchen weiter und behauptete, was er bei Hysterischen als „Einengung des Bewußtseinsfeldes“ bezeichnet habe, habe Freud nach ihm als eigene Theorie der „Verdrängung“ ausgegeben.³

In diesem Kontext möchte ich auf Alfred Lorenzer, einen der herausragenden deutschen Psychoanalytiker, der hier in Frankfurt gelehrt hat, Bezug nehmen. Nach Lorenzers Auffassung hat Pierre Janet nur die lebensgeschichtlichen Ursprünge der jeweiligen Symptomatik rekonstruiert und die aufgetretene Persönlichkeitsspaltung formal erklärt, ohne den spezifischen Erlebnisinhalt besondere Aufmerksamkeit zu widmen: „Der Begriff ‚unbewußt‘ oder ‚unterbewußt‘ bezeichnet hier lediglich die traumatisch bewirkte Absplitterung eines Ideenkomplexes, eines psychophysischen Handlungskomplexes, der aus dem Gedächtnis getilgt ist, der aber, abgesehen von dieser formalen Eigenschaft, nichts Auffälliges an sich hat. Diese unbewußten Komplexe bilden in keiner Weise eine

¹ Überarbeitete und erweiterte Fassung des Vortrags auf der Tagung der Schopenhauer-Gesellschaft vom 17.–18. Oktober 2003.

² Janet 1892. Vgl. Freud 1907a, S. 81; Lorenzer 1984; Gödde 1994; Bühler und Heim 2005.

³ Bei der Einengung des Bewußtseinsfeldes handelt es sich um einen Zustand andauernder psychischer Zerstreuung, während die Verdrängung eine selektive Aufmerksamkeitsstörung ist, die aus einem bestimmten Konflikt resultiert und gegen eine bestimmte mit dem Ich unverträgliche Vorstellung gerichtet ist (vgl. Janet 1892, S. 36; Ellenberger 1973, S. 749; Köhler 1987, S. 180 ff.).

eigene Sinnstruktur.“⁴ Demgegenüber habe sich Freud dem Erlebnisinhalt der Konflikte – Liebe, Eifersucht, Neid, gekränkter Stolz, Machtkampf, Haß u. a. – zugewandt und dadurch über den formalen Mechanismus hinaus eine „Sinnstruktur“ des Unbewußten entdeckt. Dies nur als Beispiel dafür, daß es in einem solchen wissenschaftlichen Kontext auf die genaue Abgrenzung, die detaillierte Herausarbeitung der Differenz ankommt.

Noch aus einem anderen Grund möchte ich mich auf Lorenzer beziehen. Lorenzer hat nämlich die Psychoanalyse als Hermeneutik eigener Art, als „Tiefenhermeneutik“ in Abgrenzung von der übermäßig an der Medizin orientierten Psychoanalyse, dem sog. „Medicozentrismus“⁵ verstanden, und in diesem Zusammenhang hat er eine bemerkenswerte Stellungnahme zu Freuds klinischen Entdeckungen abgegeben: „Daß in jenen Kulturwissenschaften, die wir heute als hermeneutische bestimmen, nicht Entdeckungen, sondern Neuinterpretationen die Erkenntnis vorantreiben, entschärft unsere Einschätzung der Prioritätsfrage, zumal es in diesen Bereichen nicht auf den Einzelbefund ankommt, sondern auf dessen ‚Bedeutung‘ im dazugehörigen wissenschaftlichen Gesamtsystem.“⁶

Diese von Lorenzer genannten Kriterien lassen sich auch auf Schopenhauers „Entdeckung“ des Unbewußten beziehen. Es ging dabei nicht um Prioritätsfragen wie sonst unter Wissenschaftlern üblich, sondern gerade um „*Neuinterpretationen*“, welche die Erkenntnis vorangetrieben haben, und um deren „*Bedeutung im dazu gehörigen wissenschaftlichen [oder hier: philosophischen] Gesamtsystem*“.

Daß Schopenhauers Neuinterpretationen hinsichtlich des Unbewußten bedeutsam waren, hat Freud bekanntlich selbst gewürdigt: „Die wenigsten Menschen dürften sich klar gemacht haben, einen wie folgenschweren Schritt die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge für Wissenschaft und Leben bedeuten würde. Beeilen wir uns aber hinzuzufügen, daß nicht die Psychoanalyse diesen Schritt zuerst gemacht hat. Es sind namhafte Philosophen als Vorgänger anzuführen, vor allem der große Denker *Schopenhauer*, dessen unbewußter ‚Wille‘ den seelischen Trieben der Psychoanalyse gleichzusetzen ist.“⁷

Damit komme ich zu einer zweiten Vorbemerkung. Wie der Titel meines Beitrags „Schopenhauers Entdeckung der Psychologie des Unbewußten“ erkennen läßt, möchte ich mich auf die für eine *Psychologie des Unbewußten* relevanten Neuinterpretationen konzentrieren.⁸

⁴ Lorenzer 1984, S. 164. Vgl. auch Lorenzer 2002.

⁵ Parin und Parin-Matthèy 1983, S. 86 ff.

⁶ Lorenzer 1984, S. 103.

⁷ Freud 1917a, S. 12.

⁸ Für die philosophische Auffächerung der Thematik des Unbewußten bei Schopenhauer sei auf Meyer 1980; A. Schmidt 1988; Gardner 1999; Gödde 1999; Koßler 2005 verwiesen.

I. Existenzielle Erfahrungen Schopenhauers

Beginnen möchte ich mit jenen existenziellen Grunderfahrungen⁹ und Metaphern¹⁰, die Arthur Schopenhauer zu seinem Philosophieren über das Unbewußte motiviert haben. Als Kind wuchs er zwischen einem strengen und emotional fernstehenden Vater, der an Depressionen litt, und einer lebenslustigen und geselligen Mutter auf. Die Mutter, die bekanntlich später als Schriftstellerin reüssierte, fühlte sich durch die ständig fordernde Gegenwart ihres Sohnes zunehmend bedrängt und in ihrer individuellen Selbstentfaltung beschnitten, obwohl die emotionale Fürsorge einer Kinderfrau und den Dienstmädchen übertragen war.

In einer Kindheitserinnerung spiegelt sich eine Primärerfahrung des jungen Arthur wider: „Schon als sechsjähriges Kind fanden mich die vom Spaziergang heimkehrenden Aeltern eines Abends in der vollsten Verzweiflung, weil ich mich plötzlich von ihnen für immer verlassen fühlte.“¹¹ Auch in einem Jugendgedicht kommt diese Erfahrung zum Ausdruck:

*Mitten in einer stürmischen Nacht,
Bin ich mit großen Aengsten erwacht,
... kein Schimmer, kein schwächster Strahl
Konnte die tiefe Nacht durchreichen.
Als könnte vor keiner Sonne sie weichen,
Fest und undurchdringlich sie lag,
Daß ich glaubt', es käme nimmer kein Tag:
Da that große Angst mich fassen.¹²*

An Geborgenheit und Liebe hat es Schopenhauer in seinem Elternhaus sehr gefehlt, nicht aber an Stolz und Selbstbewußtsein. Der Vater vermittelte ihm, daß es in den sozialen Beziehungen ein klares Oben und Unten gebe. Man müsse sich seiner Stellung im vertikalen Gefüge sehr bewußt sein und habe dementsprechend in Gesellschaft aufzutreten: „Wem es an grundlegender Lebensbejahung mangelt, nicht aber an stolzem Selbstbewußtsein“, schreibt der Schopenhauer-Biograph Rüdiger Safranski, „der ist dafür disponiert, auf alles Lebendige jenen verfremdenden Blick zu werfen, aus dem die Philosophie kommt: die Verwunderung darüber, daß es überhaupt Leben gibt. Nur wer sich nicht in fragloser, weil von Sympathie getragener Einheit mit allem Lebendigen fühlt, dem

⁹ Vgl. Safranski 1995, S. 11 ff.

¹⁰ Vgl. Rühl 2001.

¹¹ HN IV, (2), S. 121.

¹² Zit. nach Safranski 1995, S. 28.

kann fremd werden, was doch zu ihm gehört: der Leib, das Atmen, der Wille. Eine Absence sonderbarer Art läßt schon den jungen Arthur staunen und zugleich sich erschrecken vor dem Willen zum Leben, von dem wir nicht loskommen, weil wir ganz aus seinem Stoff gemacht sind. Wenn Arthur erschrickt, dann deshalb, weil von Anfang an eine Gestimmtheit in ihm ist, die ihm nicht erlaubt, Leben als Wärme zu empfinden. Er erlebt es anders: Es ist ein Kältestrom, der durch ihn hindurchgeht und auf dem er treibt.“¹³

Im Alter von neun Jahren wird Schopenhauer für zwei Jahre in die Fremde, nach Le Havre gegeben, um die französische Sprache zu lernen. Der eigentliche Anlaß dafür war aber wohl die Geburt der jüngeren Schwester Adele. Man darf annehmen, daß Arthur mit heftiger „Eifersucht auf diese ihn der Mutterliebe beraubende kleine Konkurrentin“ reagierte. Diese Enttäuschung hat wohl so tief und nachhaltig gewirkt, weil er das Verhalten der Mutter als Verrat empfunden hat, der im Widerspruch zu ihren allerersten intensiven Zärtlichkeiten und seiner sich daraus ergebenden Mittelpunktsstellung als Erstgeborener stand.¹⁴

Arthur war kein Kind „zum Anfassen“. Er blieb auf Distanz zur Welt, war von Mißtrauen erfüllt. Seine Stärke war das rationale Element, der Wissensdrang, das theoretische Interesse.

In sein Reisetagebuch, das er als 15- und 16-Jähriger führte, schrieb er am 8. April 1804, er sei in Toulon angesichts des freuden- und hoffnungslosen Lebens der Galeerensklaven von tiefem Mitleid erfaßt worden.¹⁵ Wie er in einem Rückblick auf diese Reise festhielt, wurde er damals „vom Jammer des Lebens so ergriffen, wie Buddha in seiner Jugend, als er Krankheit, Alter, Schmerz und Tod erblickte [...] mein Resultat war, daß diese Welt kein Werk eines allgütigen Wesens sein könnte, wohl aber das eines Teufels, der Geschöpfe ins Dasein gerufen, um am Anblick ihrer Qual sich zu weiden“.¹⁶ Einerseits bedeutete die Erfahrung des menschlichen Ausgeliefertseins an äußere – und innere – Mächte eine schwerwiegende Irritation für sein Selbstverständnis. Andererseits gelang es ihm dadurch, aus seiner Selbstbezogenheit herauszukommen und die anderen als „Mitmenschen“ zu erleben.

Mit der Pubertät begann für ihn ein anderes Leidensdrama. Er fühlte sich dem Geschlechtstrieb ausgeliefert, und dies bedeutete für ihn die Erfahrung des Souveränitätsverlustes und damit eine beständige Kränkung seines Stolzes. Diese Erfahrung kommt in einem seiner Jugendgedichte zum Ausdruck:

¹³ Safranski 1987, S. 31.

¹⁴ Hirschmann 1913, S. 153 f.

¹⁵ Vgl. RT, S. 144 f.

¹⁶ HN IV (1), S. 96.

*O Wollust, o Hölle,
O Sinne, o Liebe,
Nicht zu befried'gen
Aus Höhen des Himmels
Hast du mich gezogen
Und hin mich geworfen
In Staub dieser Erde:
Da lieg ich in Fesseln.¹⁷*

In Schopenhauers Leben hat die existenzielle Erfahrung der Zerrissenheit eine entscheidende Rolle gespielt. Je mehr er sich von der eigenen Natur, den sexuellen Triebwünschen, den „affaires du cœur“ überrumpelt fühlte, desto mehr suchte er seinen Stolz, seine Unabhängigkeit wiederzuerlangen.

Eine richtungsweisende Erfahrung des Sich-Erhebens aus den Niederungen der eigenen Existenz machte er als 16-Jähriger auf einer Besteigung des Pilatus, eines hohen Berges in der Schweiz: „Alle kleinen Gegenstände verschwinden, nur das große behält seine Gestalt bey. Alles verläuft in einander, man sieht nicht eine Menge kleiner abgesonderter Gegenstände, sondern ein großes, buntes, glänzendes Bild, auf dem das Auge mit Wohlgefallen weilt. Dinge die unten so groß scheinen, die Gegenstände vieler Bemühungen u. Entwürfe sind, sind, wenn man oben steht verschwunden; und die Herrn der Schöpfung, welche unten so gewaltig treiben, kann man jetzt nicht mehr entdecken. [...] Die Welt so von oben zu überschauen, ist ein eigenthümlicher Anblick, daß ich dencke, daß er für den, der von Sorgen gedrückt ist, etwas sehr tröstliches haben muß.“¹⁸

Jener Typus von Wissen, der auf erhabenen Bergeshöhen möglich ist, war für Schopenhauer später die ‚ästhetische Kontemplation‘, die Entrückung in eine höhere – geistige – Welt.¹⁹ Das betrachtende Subjekt löst sich in der Kontemplation aus der quälenden Abhängigkeit vom Willen. Dadurch kommt es zu einer ‚Erlösung‘ in einem doppelten Sinne: sie gewährt einerseits eine intuitive ganzheitliche Erkenntnis, die das eng Rationale überschreitet, und vermittelt andererseits einen Stimmungsaufschwung, der der Willens-Qual des Einzelnen, wenn auch nur vorübergehend, ein Ende bereitet.

¹⁷ HN I, S. 1.

¹⁸ RT, S. 196.

¹⁹ Vgl. Safranski 1987, S. 173; Götde 2003, S. 260 f.

II. Die Herausbildung der Konzeption des unbewußten Willens

Auf dem Hintergrund der geschilderten existenziellen Erfahrungen läßt sich die Unterscheidung zwischen „*empirischem*“ und „*besserem Bewußtsein*“, die in Schopenhauers Frühphilosophie zentral war,²⁰ nachvollziehen. Das empirische Bewußtsein steht für die Welt der egoistischen Begierden, für „alle Uebel, die aus diesem Reich des Irrthums, des Zufalls, der Bosheit und Thorheit folgen“.²¹ Demgegenüber hat das „bessere Bewußtseyn“ erlösenden, befreienden Charakter. Es sei ein Zustand bedürfnisloser Seligkeit, die „geistige Sonne des Platon“.²²

Da Schopenhauer diese Kluft am eigenen Leibe erlitt, warf er „seine ganze philosophische Leidenschaft auf das Projekt, die ‚Duplizität‘ des Bewußtseins zu begreifen; zu begreifen, weshalb und inwiefern wir zwischen zwei Welten zerrissen sind und sein müssen“.²³

In einer Aufzeichnung von 1814 wandte sich Schopenhauer dann erstmals dem – für seine Willensmetaphysik grundlegenden – Gegensatz *von Wollen und Erkennen* zu:

Als *Subjekt des Wollens* bin ich ein höchst elendes Wesen und all unser Leiden besteht im Wollen. Das Wollen, Wünschen, Streben, Trachten, ist durchaus Endlichkeit, durchaus Tod und Qual. Sobald ich dagegen ganz und gar *Subjekt des Erkennens* bin, d. h. rein im Erkennen aufgehe, bin ich selig, allgenügsam, mich kann nichts anfechten. Welchen Gegenstand ich betrachte, der bin ich. Sehe ich den Berg, mit blauem Himmel dahinter und Sonnenstrahlen auf dem Gipfel, so bin ich nichts als dieser Berg, dieser Himmel, diese Strahlen; und das Objekt erscheint, rein aufgefaßt, in unendlicher Schönheit [...] Aber wehe mir, wenn sich das mindeste Wollen hinzugesellt, der mindeste Zweck sich mir vorsetzt; alsbald stürz ich herab von meiner Höhe, bin nicht mehr das unendliche Subjekt des Erkennens, sondern das dürftig leidende Subjekt des Wollens.²⁴

Die Zäsur zwischen der Frühphilosophie Schopenhauers und der zweiten Phase, in der die Position der „Welt als Wille und Vorstellung“ in den Blick kommt, hat Rudolf Malter – in weiser Voraussicht auf unsere Tagung – als „*die Entdeckung der Metaphysik des Willens*“ charakterisiert.²⁵

²⁰ Vgl. Malter 1988, S. 5 ff.; Decher 1996.

²¹ HN I, S. 68.

²² HN I, S. 137.

²³ Safranski 1987, S. 200.

²⁴ HN I, S. 111.

²⁵ Malter 1988, S. 27.

Schopenhauers philosophisches System, das er in den Jahren von 1814 bis 1818 ausgearbeitet hat, hat die traditionelle Rangordnung von Intellekt und Wille auf den Kopf gestellt: Der Mensch sei seinen egoistischen Begierden, seinem ‚Willen‘, unterworfen und könne dem mit seinem ‚Intellekt‘ wenig entgegensetzen. Der Wille sei stets das Primäre und Fundamentale. Ihm gegenüber erweise sich der Intellekt „durchweg als das Sekundäre, Untergeordnete und Bedingte“. Dieser Nachweis erscheint Schopenhauer umso nötiger, als alle seine philosophischen Vorläufer „das eigentliche Wesen oder den Kern des Menschen in das *erkennende Bewußtseyn* setzen, und demnach das Ich oder bei vielen dessen transcendente Hypostase, genannt Seele, als zunächst und wesentlich *erkennend*, ja *denkend*, und erst in Folge hievon, sekundärer und abgeleiteter Weise, als *wollend* aufgefaßt und dargestellt haben“. Dieser „uralte und ausnahmslose Grundirrtum“ sei vor allen Dingen, zu beseitigen“.²⁶

Während die Welt der Vorstellung unserem Bewußtsein prinzipiell zugänglich sei, sei die Welt des Willens „nicht wesentlich mit dem Bewußtsein verbunden“, sondern verhalte sich zum Bewußtsein „wie Substanz zu Accidenz, wie ein Beleuchtetes zum Licht, wie die Saite zum Resonanzboden“.²⁷ Und an anderer Stelle heißt es:

Alles Ursprüngliche, alles ächte Seyn ist *unbewußt*: was durch das Bewußtseyn durchgegangen ist, ist Vorstellung geworden, und seine Aeüßerung ist die Mittheilung einer Vorstellung. Alle ächten Eigenschaften im Karakter oder Geiste des Menschen sind daher *unbewußt*, und nur als solche machen sie tiefen Eindruck. Alles Bewußte der Art ist wenigstens zur Hälfte Affektation d. i. Trug.²⁸

Auf psychischer Ebene äußere sich der unbewußte Wille vor allem in den leibhaftigen Affekten, Gefühlen und Leidenschaften. Das „Herz“ sei sein Symbol, während dem „Kopf“ nur das Erkenntnismäßige und Rationale zugeschrieben wird. Da sich der Wille im Leib objektiviert und im Herzen symbolisiert, ist er für Schopenhauer das „Allerrealste“, was wir kennen, ja der „Kern der Realität“ selbst.²⁹ Philosophiegeschichtlich gesehen vollzog er damit eine Wende so-

²⁶ W II, S. 232. Max Joseph hat der damit in Zusammenhang stehenden „psychologischen Grundanschauung Schopenhauers“ 1897 eine umfangreiche Untersuchung gewidmet. Auch Volker Spierling hat eine Brücke von Schopenhauers Primat des Willens zu Freuds Konzeption des Unbewußten geschlagen: „Das Verhältnis von Wille und Intellekt begründet Schopenhauers Lehre von der akzidentellen Stellung des Erkennens. Wie fruchtbar diese Lehre auch in psychologischer Hinsicht für die Erschließung und Erforschung des Unbewußten ist – ja, bis in Details Grundgedanken der Psychoanalyse vorwegnimmt –, zeigt Schopenhauer 1844 in seinem literarisch großen Essay *Vom Primat des Willens im Selbstbewußtseyn*.“ (1994, S. 53; vgl. S. 121 f.)

²⁷ W II, S. 233.

²⁸ HN III, S. 439.

²⁹ W II, S. 411.

wohl vom Geist zum *Leib* und zu den *Trieben* als auch vom Rationalen zum *Irrationalen*.³⁰ Daß in seiner Metaphysik des triebhaft-irrationalen Willens eine *neuartige Psychologie des Unbewußten* enthalten ist, liegt maßgeblich an seiner Lehre vom ‚Primat des Willens‘ und der untergeordneten Stellung des Intellekts. Die darin liegende Pointe brachte er auf die Formel: „Was dem Herzen widerstrebt, läßt der Kopf nicht ein.“³¹

III. Zum Wechselspiel zwischen Intellekt und Wille

Aufgrund seines naturalistischen Menschenbildes war es nur konsequent, daß Schopenhauer Wille und Intellekt mit *Wurzel* und *Krone* bei der Pflanze verglich: die Wurzel strebe ins Finstere, Feuchte, Kalte, die Krone ins Helle, Trockene, Warme.³² Nicht der Intellekt habe die Natur, sondern die Natur habe den Intellekt hervorgebracht, der zwar beim Menschen seinen höchsten Entwicklungsstand erreicht, aber doch nicht mehr als ein „Werkzeug“ des viel mächtigeren Willens zum Leben sei.

Der Einfluß des unbewußten Willens auf den Intellekt

Schopenhauer sprach von einem „*Wechselspiel*“, also einer Art Dialektik zwischen Wille und Intellekt. Einerseits spiele der Intellekt auf, und „der Wille muß dazu tanzen“, ja er wird wie ein Kind „von seiner Wärterin, durch Vorschwätzen und Erzählen abwechselnd erfreulicher und trauriger Dinge, beliebig in die verschiedensten Stimmungen versetzt“. Andererseits gebe es keinen Zweifel daran, daß der Wille das eigentlich bestimmende Kraftzentrum im Seelenleben sei. Er wirke dadurch auf den Intellekt, daß „er ihm gewisse Vorstellungen verbietet, gewisse Gedankenreihen gar nicht aufkommen läßt“, bisweilen den Intellekt „zügelt“ und ihn zwingt, sich auf andere Dinge zu richten. „So schwer dies oft seyn mag, muß es doch gelingen, sobald es dem Willen Ernst damit ist: denn das Widerstreben dabei geht nicht vom Intellekt aus, als welcher stets gleichgültig bleibt; sondern vom Willen selbst, der zu einer Vorstellung, die er in einer Hinsicht verabscheuet, in anderer Hinsicht eine Neigung hat“. In welche Richtung er sich auch jeweils entscheidet, immer erzwingt er den Gehorsam des Intellekts. „Man nennt dies ‚Herr über sich seyn‘: offenbar ist hier der Herr der Wille, der

³⁰ Vgl. Koßler 2005, S. 180 ff.

³¹ W II, S. 254.

³² W II, S. 236.

Diener der Intellekt; da jener in letzter Instanz stets das Regiment behält.“ Das treffendste Gleichnis für das Verhältnis zwischen Wille und Intellekt sei „der starke Blinde, der den sehenden Gelähmten auf den Schultern trägt“.³³

Die Vorherrschaft des Willens läßt sich auch der Alltagsbeobachtung entnehmen, daß man „mit Gründen und Auseinandersetzungen gegen einen Menschen streitend, sich alle Mühe giebt, ihn zu überzeugen, in der Meinung, es bloß mit seinem *Verstande* zu thun zu haben, – und nun endlich entdeckt, daß er nicht verstehn *will*; daß man also es mit seinem *Willen* zu thun hatte, welcher sich der Wahrheit verschließt und muthwillig Mißverständnisse, Schikanen und Sophismen ins Feld stellt, sich hinter seinem Verstande und dessen vorgeblichem Nichteinsehn verschanzend“.³⁴

Der unbewußte Wille ist für Schopenhauer immer im Spiel, wenn im weitesten Sinne Wunsch, Leidenschaft, Freude, Schmerz, Güte, Bosheit, Gemüt im Spiel sind, wenn das *Herz* berührt werde:

Demnach sagt man: er hat ein schlechtes Herz; – er hängt sein Herz an diese Sache; – es geht ihm vom Herzen; – es war ihm ein Stich ins Herz; – es bricht ihm das Herz; – sein Herz blutet; – das Herz hüpfet vor Freude; – wer kann dem Menschen ins Herz sehn? – es ist herzerreißend, herzzermalmend, herzbrechend, herzerhebend, herzzührend; – er ist herzensgut, – hartherzig, – herzlos, herzhaf, feigherzig u. a. m. Ganz speciell aber heißen Liebeshändel Herzensangelegenheiten, affaires de cœur; weil der Geschlechtstrieb der Brennpunkt des Willens ist und die Auswahl in Bezug auf denselben die Hauptangelegenheit des natürlichen menschlichen Wollens ausmacht, [...].³⁵

In seiner *Metaphysik der Geschlechtsliebe* hat Schopenhauer dann mit erstaunlicher Radikalität Freuds Auffassung vorweggenommen, daß das Sexualbegehren die stärkste und tätigste aller anderen Triebe und Leidenschaften des natürlichen Menschen sei. Ihm blieb es auch nicht verborgen, daß die sexuelle Thematik, obwohl sie „der unsichtbare Mittelpunkt allen Thuns und Treibens“ ist, *meist nur indirekt und andeutungsweise* zum Ausdruck gebracht wird. Die Geschlechtsliebe sei

die unerschöpfliche Quelle des Witzes, der Schlüssel zu allen Anspielungen und der Sinn aller geheimen Winke, aller unausgesprochenen Anträge und aller verstohlenen Blicke, das tägliche Dichten und Trachten der Jungen und oft auch der Alten, der stündliche Gedanke der Unkeuschen und die gegen seinen Willen stets wiederkehrende Träumerei des Keuschen [...] Das aber ist das Pikante und der

³³ W II, S. 242 f.

³⁴ W II, S. 263.

³⁵ W II, S. 277 f.

Spaaß der Welt, daß die Hauptangelegenheit aller Menschen *heimlich betrieben* und *ostensibel möglichst ignoriert* wird [Hervorhebung des Autors].³⁶

Der Einfluß des Intellekts auf den Willen

Wenn wir nun umgekehrt den Einfluß des Intellekts auf den Willen näher ins Auge fassen, so stellt er diesem sozusagen seine ‚Ich-Fähigkeiten‘ und ‚Abwehrfunktionen‘ zur Verfügung. In diesem Zusammenhang hebt Schopenhauer – ähnlich wie später Freud – den Einfluß der Hoffnung im Sinne eines illusionären Wunschdenkens besonders hervor. Wenn der Intellekt dem Willen schon nicht das Gewünschte herbeizuschaffen vermöge, so suche er ihm „wenigstens vorzumalen, überhaupt die Rolle des Trösters zu übernehmen, seinen Herrn, wie die Amme das Kind, mit Märchen zu beschwichtigen und diese aufzustutzen daß sie Schein gewinnen; [...] um nur den unruhigen und unbändigen *Willen* auf eine Weile zu beschwichtigen, zu beruhigen und einzuschläfern“.³⁷

Hier wird die illusionistische, selbstbetrügerische Tendenz des Intellekts nur zu deutlich. In der Tradition der Ideologiekritik Francis Bacons und der französischen Aufklärungsphilosophie betont Schopenhauer, daß der Intellekt korrumpierbar sei, sobald es um den eigenen Vorteil gehe:

Wie wenig, selbst von redlichen Leuten, vollkommene Aufrichtigkeit zu erwarten steht, sobald ihr Interesse irgendwie dabei im Spiel ist, können wir eben daran ermessen, daß wir so oft uns selbst belügen, wo Hoffnung uns besticht, oder Furcht bethört, oder Argwohn uns quält, oder Eitelkeit uns schmeichelt, oder eine Hypothese uns verblendet, oder ein nahe liegender kleiner Zweck dem größeren, aber entfernteren, Abbruch thut: denn daran sehn wir den unmittelbaren und unbewußten nachtheiligen Einfluß des Willens auf die Erkenntniß.³⁸

In diesem Kontext werden die verfälschenden Methoden, derer sich der Intellekt im Dienste des Willens bedient, in noch heute gültiger Weise aufgedeckt. So spricht Schopenhauer von einer Motivkonstellation, bei der „der Mensch die Motive seines Thuns oft vor allen Andern verbirgt, bisweilen sogar vor sich selbst, nämlich dort, wo er sich scheut zu erkennen, was eigentlich es ist, das ihn bewegt, Dieses oder Jenes zu thun“.³⁹ Unschwer zu erkennen ist, daß es hier um die Idee der *Verdrängung* geht. Das Problem der Selbsttäuschung kommt erst

³⁶ W II, S. 601.

³⁷ W II, S. 252.

³⁸ W II, S. 255.

³⁹ E, S. 79.

recht bei der *Rationalisierung* zum Tragen, wenn rationale Scheinmotive herangezogen werden, um aggressive, egoistische oder sexuelle Regungen zu rechtfertigen. Auch Ausführungen zur *Projektion*, dem Nach-außen-Verlegen eigener Unzulänglichkeiten, die dann an anderen um so unnachgiebiger bekämpft werden können, finden sich schon bei Schopenhauer.⁴⁰

Hat er die entlarvende und ideologiekritische Perspektive in die Psychologie des Unbewußten eingeführt, so war es Nietzsche, der die Aufdeckung und Enttöhlung der menschlichen Selbsttäuschungen zu seinem psychologischen Hauptanliegen gemacht hat.⁴¹ Er gilt daher als der Begründer der ‚entlarvenden Psychologie‘. Auch Freud betrachtete den Intellekt mehr oder weniger als Spielball des triebhaften und verdrängten Unbewußten. Verdrängung, Projektion und Rationalisierung seien Abwehrmechanismen des Ich, die ihm dazu dienen, seine Ängste vor dem Es, dem Über-Ich und der Außenwelt zu regulieren. In Freuds Polarität von Bewußtsein und Unbewußtem bzw. von Es und Ich/Über-Ich findet sich die hier beschriebene Wechselwirkung zwischen Wille und Intellekt wieder.⁴² Zu dieser neuartigen Psychologie hat Schopenhauer die Weichen gestellt.

Zu Schopenhauers Entdeckung der Verdrängung

Nun noch einige Worte zur Entdeckung der Verdrängung. In Schopenhauers Hauptwerk findet sich eine – später berühmt gewordene – Stelle, in der die pathogene Verdrängungsdynamik der Sache nach genau erfaßt wird:

Die [...] Darstellung der Entstehung des Wahnsinns wird faßlicher werden, wenn man sich erinnert, wie ungern wir an Dinge denken, welche unser Interesse, unseren Stolz oder unsere Wünsche stark verletzen, wie schwer wir uns entschließen, dergleichen dem eigenen Intellekt zu genauer und ernster Untersuchung vorzulegen, wie leicht wir dagegen unbewußt davon wieder abspringen oder abschleichen, [...] In jenem Widerstreben des Willens, das ihm Widrige in die Beleuchtung des Intellekts kommen zu lassen, liegt die Stelle, an welcher der Wahnsinn auf den Geist einbrechen kann. Jeder widrige neue Vorfall nämlich muß vom Intellekt assimiliert werden, d. h. im System der sich auf unsern Willen und sein Interesse beziehenden Wahrheiten eine Stelle erhalten, was immer Befriedigenderes er auch zu verdrängen haben mag. Sobald dies geschehn ist, schmerzt er schon viel weniger: aber diese Operation selbst ist oft sehr schmerzlich, geht auch meistens nur langsam und mit Widerstreben von Statten. [...] Erreicht hingegen in einem einzelnen

⁴⁰ In der Psychoanalyse kommt der Projektion bezüglich der sog. narzißtischen Neurosen (z. B. der Paranoia) „die gleiche Bedeutung zu, welche die Verdrängung für die Gruppe der sog. Übertragungsneurosen einnimmt“ (Kaiser-El-Safti 1987, S. 182 f.).

⁴¹ Vgl. Bernhard 1963, S. 103; Prinzhorn 1928, S. 90 ff.

⁴² Vgl. Freud 1923b.

Fall, das Widerstreben und Sträuben des Willens wider die Aufnahme einer Erkenntnis den Grad, daß jene Operation nicht rein durchgeführt wird; werden demnach dem Intellekt gewisse Vorfälle oder Umstände völlig unterschlagen, weil der Wille ihren Anblick nicht ertragen kann; wird alsdann, des nothwendigen Zusammenhangs wegen, die dadurch entstandene Lücke beliebig ausgefüllt; – so ist der Wahnsinn da [...] Der obigen Darstellung zufolge kann man also den Ursprung des Wahnsinns ansehen als ein gewaltsames ‚Sich aus dem Sinn schlagen‘ irgend einer Sache, welche jedoch nur möglich ist mittelst des ‚Sich in den Kopf setzen‘ irgend einer andern.⁴³

Den hier beschriebenen Verdrängungsmechanismus hat Freud selbst als Schopenhauers ‚Entdeckung‘ anerkannt und ihm damit die Priorität eingeräumt: Was bei Schopenhauer „über das Sträuben gegen die Annahme eines peinlichen Stückes der Wirklichkeit gesagt ist, deckt sich so vollkommen mit dem Inhalt meines Verdrängungsbegriffes, daß ich wieder einmal meiner Unbelesenheit für die Ermöglichung verpflichtet sein durfte“.⁴⁴

Wenn ich in diesem Zusammenhang nochmals an Lorenzer erinnern darf, so kann man jenseits der Prioritätsfrage eine bedeutsame Differenz erkennen. Die beiden Theorien weisen zwar in der Erfassung der *formalen Vorgänge* der Verdrängungsdynamik große Ähnlichkeit auf.⁴⁵ Und auch hinsichtlich des *Erlebnisinhalts* gibt es einige Vorwegnahmen bei Schopenhauer, z. B. daß es *geheime* Wünsche und Begierden sind, die der Verdrängung unterliegen⁴⁶, daß hierbei die *sexuellen* Wünsche und Begierden eine besondere Rolle spielen,⁴⁷ und daß Verdrängungen eine Vorgeschichte in der „*unbewußten Kindheit*“ haben.⁴⁸ Diese Ansätze sind aber deutlich von jener theoretischen *Systematisierung* entfernt, wie sie später Freud entwickelt hat. Daher bin ich bei aller sachlichen Nähe doch der Ansicht, daß Freud hinsichtlich der theoretischen Erkenntnis und der klinischen Nutzung des Verdrängungskonzepts große Flächen Neulands entdeckt und erobert hat.⁴⁹ Es kommt eben auf die *Bedeutung einer Neuinterpretation im dazu gehörigen wissenschaftlichen Gesamtsystem* an.

⁴³ Diese wichtige Textstelle aus dem zweiten Band von Schopenhauers Hauptwerk (W II, S. 473 f.) bildet eine Ergänzung zu einer Darstellung im ersten Band (W I, S. 247-250). Otto Rank hat diese Stelle am 22. Dezember 1909 in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung vorgestellt (Protokolle II, 1967, S. 338) und ein Jahr später im *Zentralblatt für Psychoanalyse* veröffentlicht (1911, S. 69 ff.).

⁴⁴ Freud 1914d, S. 53; vgl. 1911b, S. 230, Anm.2.

⁴⁵ Vgl. Zentner 1995, S. 54 ff.

⁴⁶ W II, S.244.

⁴⁷ Vgl. W II, S. 600 ff.; Gödde 1991, S.1006 ff.

⁴⁸ VN I, S.392.

⁴⁹ Vgl. Gödde 1998, S. 164 ff.

IV. Wege zur erkenntnismäßigen Annäherung an das Unbewußte

Die Ausgangssituation für ein psychologisches Erkennen erscheint von vornherein prekär, wenn „das innre und ursprüngliche Wesen der Welt nicht *Erkenntniß* ist, sondern allein Wille, ein erkenntnißloses“.⁵⁰ Einerseits soll der Wille der Mittelpunkt aller triebhaften und affektiven Regungen sein. Andererseits wird er als „*Ding an sich*“ im Sinne Kants betrachtet, der mittels der Kategorien von Raum, Zeit und Kausalität nicht erfaßbar ist, denn diese seien an den Intellekt gebunden.

Schopenhauer konnte und wollte sich aber nicht mit der Grenze begnügen, die Kant der Erkenntnis des Realen gezogen hat. Da das „wahrhaft Reale“ für ihn gerade der unbewußte Wille ist,⁵¹ suchte er erkenntnismäßig in diesen Bereich vorzudringen. Zwar mußte er sich eingestehen, daß „das absolut Reale, oder das Ding an sich selbst, uns nimmermehr geradezu von außen, auf dem Wege der bloßen Vorstellung gegeben werden kann, weil es unvermeidlich im Wesen dieser liegt, nur das Ideale zu liefern; daß hingegen, weil doch wir selbst unstreitig real sind, aus dem Innern unsers eigenen Wesens die Erkenntniß des Realen irgendwie zu schöpfen seyn muß“.⁵²

Der Mensch könne als einziges Naturwesen in das eigene Innere blicken und den Willen unmittelbar am eigenen Leibe erfahren. Die Identität von Wille und Leib zeige sich darin, daß „jede heftige und übermäßige Bewegung des Willens, d. h. jeder Affekt ganz unmittelbar den Leib und dessen inneres Getriebe erschüttert und den Gang seiner vitalen Funktionen stört“.⁵³ Am intensivsten erfahre man den eigenen Willen im Geschlechtsakt; die „Wollust im Akt der Kopulation“ berühre den innersten Kern der menschlichen Natur.⁵⁴

Auf diesem Wege gelangte Schopenhauer von der leiblichen Objektivierung des an sich metaphysischen Willens zu der Schlußfolgerung: Das Unbewußte sei jedem das Realste und daher prinzipiell der Erkenntnis zugänglich.⁵⁵

⁵⁰ VN IV, S. 272 f., vgl. W II, S. 206.

⁵¹ Vgl. P II, S. 102.

⁵² P II, S. 28 f.

⁵³ G, S. 144 f.

⁵⁴ Vgl. Safranski 1987, S. 400.

⁵⁵ Bei Freud heißt es später: „Wie Kant uns gewarnt hat, die subjektive Bedingtheit unserer Wahrnehmung nicht für identisch mit dem unerkennbaren Wahrgenommenen zu halten, so mahnt die Psychoanalyse, die Bewußtseinswahrnehmung nicht an die Stelle des unbewußten psychischen Vorganges zu setzen, welcher ihr Objekt ist. Wie das Physische, so braucht auch das Psychische nicht in Wirklichkeit so zu sein, wie es uns erscheint. Wir werden uns aber mit Befriedigung auf die Erfahrung vorbereiten, daß die Korrektur der inneren Wahrnehmung nicht ebenso große Schwierigkeit

Naturwissenschaftliche Erklärung und Introspektion

Für eine psychologische Annäherung an die aus dem Unbewußten wirkenden Kräfte kommen somit zwei sich ergänzende Erkenntniswege in Betracht. Einerseits lassen sich die Handlungen eines Menschen von außen betrachten und als Motivationszusammenhang bis zu einem gewissen Grade naturwissenschaftlich-kausal erklären. Andererseits kann der Mensch die Wirkungen des Unbewußten unmittelbar am eigenen Leibe erfahren und durch Introspektion zu verstehen suchen.

Mit der Möglichkeit, äußere und innere Erfahrung am Schnittpunkt des Leibes in Verbindung zu bringen, bewegt sich Schopenhauers Psychologie im Grenzbereich zwischen den Naturwissenschaften und der Metaphysik. Die Hauptschwierigkeit für die Koordination beider Erkenntnismöglichkeiten sah er darin, daß „Kausalität und Wille auf zwei grundverschiedene Weisen erkannt werden: Kausalität ganz von außen, ganz mittelbar, ganz durch den Verstand; Wille ganz von innen, ganz unmittelbar; und daß daher, je klarer in jedem gegebenen Fall die Erkenntnis des Einen, desto dunkler die des Anderen ist“.⁵⁶

Hält Schopenhauer die Einbeziehung der äußeren Erfahrung für unerlässlich, so räumt er doch der inneren Erfahrung den Vorrang ein: aus dem unmittelbar im Selbstbewußtsein Gegebenen müsse man das nur mittelbar in der äußeren Erfahrung Gegebene interpretieren, nicht umgekehrt.

In Schopenhauers Streben nach Selbsterkenntnis und Lebenskenntnis sieht Safranski eine doppelte Bewegung: „eine kontraktive, die sich ins eigene Erleben (nicht ins eigene Denken, wie bei der Reflexionsphilosophie) versenkt; und eine expansive, die das Ganze der Welt nach dem Modell dieses inneren Erlebens deutet“.⁵⁷ Nicht zufällig tauchen hier die Begriffe des „*Erlebens*“ und „*Deutens*“ auf, die später in Diltheys „*Verstehender Psychologie*“ zentralen Stellenwert haben. Bereits bei Schopenhauer wird das Erleben, zumindest implizit, als Vorstufe des Verstehens betrachtet und als eigentlicher Gegenstand der Psychologie dem Bewußtsein gegenübergestellt. Während der Begriff des Bewußtseins primär durch die Attribute „des Stetigen, Rationalen, Ernsten und Nüchternen“ gekennzeichnet wird, verbinden sich mit dem Begriff des Erlebens die Konnotationen „gefühlvoll, tief, individuell, intim, voll, stark und diffus“.⁵⁸

bietet wie die der äußeren, daß das innere Objekt minder unerkennbar ist als die Außenwelt.“ (Freud 1915e, S. 270.)

⁵⁶ N, S. 289. Vgl. Koßler 1995 zur Herkunft der Begriffe ‚empirischer‘ und ‚intelligibler Charakter‘.

⁵⁷ Safranski 1987, S. 301.

⁵⁸ Graumann, zit. nach Pongratz 1984, S. 335.

Schopenhauer rückt das „Selbstbewußtsein“ in die Nähe des Erlebens und faßt es damit als unmittelbaren Ausdruck des eigenen Willengeschehens auf. Hier bildeten sich die allerersten und wichtigsten Intuitionen, die Keime des Lebensverständnisses eines Menschen. Allerdings seien dem Selbstbewußtsein deutliche Erkenntnisgrenzen gesteckt. Helligkeit und Klarheit nehmen ab, je mehr es nach innen gelangt und führen, „in sein Innerstes verfolgt, in eine Finsternis, in der alle Erkenntnis aufhört“.⁵⁹ Dies liege daran, daß Bewußtsein Individualität voraussetzt. Je mehr man sich dem Unbewußten nähert, desto mehr trete jedoch das Individuelle zurück.

Das empirische Bewußtsein vom eigenen Selbst verhilft uns auch deshalb nicht zu vollständiger und adäquater Erkenntnis unseres Willens, weil die verstandesmäßige Erkenntnis an die Form der Zeit gebunden ist und den Willen nur in seinen sukzessiven einzelnen Akten erkennen kann:

Ich erkenne meinen Willen nicht im Ganzen, nicht als Einheit, nicht vollkommen seinem Wesen nach, sondern ich erkenne ihn allein in seinen einzelnen Akten, also in der Zeit, welche die Form der Erscheinung meines Leibes, wie jedes Objekts ist: daher ist der Leib Bedingung der Erkenntnis meines Willens.⁶⁰

Dennoch hat Schopenhauer den Versuch unternommen, das Gleichbleibende am Willen des Einzelnen zu erfassen und zwar im Kontext seiner Lehre vom ‚*empirischen*‘ und ‚*intelligiblen Charakter*‘.

Erkenntnis des intelligiblen Charakters

Beim Charakter handelt es sich nach Schopenhauer um die spezifisch menschliche Ausprägungsform des Willens, der sich in der anorganischen Welt als ‚Naturkraft‘ und in der Pflanzenwelt als ‚Lebenskraft‘ manifestiert:

Diese speziell und individuell bestimmte Beschaffenheit des Willens, vermöge deren seine Reaktion auf die selben Motive in jedem Menschen eine andere ist, macht Das aus, was man dessen *Charakter* nennt und zwar, weil er nicht a priori, sondern nur durch Erfahrung bekannt wird, *empirischen Charakter*. Durch ihn ist zunächst die Wirkungsart der verschiedenen Motive auf den gegebenen Menschen bestimmt.⁶¹

⁵⁹ W II, S. 380.

⁶⁰ W I, S. 145.

⁶¹ E, S. 87.

Mit dem Begriff des Charakters bringt Schopenhauer also den ursprünglichen inneren Faktor ins Spiel, auf den die jeweiligen Motive als „Veranlassung von außen“ einwirken.⁶²

Wie sich Motive und Motivkonflikte auf einen Charakter auswirken, hängt von dessen individueller Beschaffenheit ab. Merkwürdigerweise hält Schopenhauer die Individualität jedes Menschen für *angeboren* und *unveränderlich* – ganz im Gegensatz zu Freuds dynamisch und genetisch orientiertem Charakterbegriff.⁶³ Der angeborene Charakter enthülle sich aber erst im Laufe des Lebens und in bestimmten Situationen, in denen sich der Einzelne entscheiden und festlegen muß. Dann trete er als ‚*empirischer*‘ Charakter zutage. Entsprechend der vermuteten Unveränderlichkeit dieses Charakters tritt Schopenhauer für einen Verzicht auf die traditionelle moralische Forderung ein, „den Charakter umzuschaffen“, denn das seien „alte Ansprüche“ der Philosophie, „die sie, bei gereifter Einsicht, endlich aufgeben sollte“.⁶⁴

Wenn Schopenhauer vom ‚*erworbenen*‘ Charakter spricht, so ist damit nichts anderes als die „möglichst vollkommene Kenntnis der eigenen Individualität“ gemeint. Gerade an dieser Stelle eröffnet sich aber ein hoffnungsvoller Ausblick: „Indem der Mensch über sich selbst und seine dominanten Motive Kenntnis erwirbt, gewinnt er zugleich eine begrenzte, aber deshalb um nichts weniger zu schätzende innere Souveränität.“⁶⁵ Allein in der „Erkenntnis“ liegt also die Sphäre und der Bereich aller „Besserung und Veredelung“.⁶⁶ In der offenen Selbstkonfrontation und der Abwägung zwischen der individuellen Persönlichkeit und den Gelegenheiten, die sich für ihre Befriedigung und Betätigung bieten, kann einiges für die eigene Selbstwertregulierung und für die Veränderung der eigenen Lebensgestaltung gewonnen werden.

Der empirische Charakter ist für Schopenhauer bloße Erscheinung in der Geschichte und in der Zeit. Ihm liege der ‚*intelligible*‘ Charakter eines Menschen zugrunde.⁶⁷ Um sich dem intelligiblen Charakter erkenntnismäßig annähern zu können, muß der Erkennende, wie dargelegt, von der Erfahrung im eigenen Inneren, am eigenen Leibe ausgehen. Und weiterhin muß er eine Veränderung in sich selbst vollziehen, durch die er zumindest für kurze Zeit zum „reinen willenlosen Subjekt der Erkenntnis“ wird. Dabei wird das in der „heißen Zone“ des Willens Erlebte „abgekühlt“ und in einem Zustand ruhiger Kontemplation einer neuen Betrachtung unterzogen. In diesem Stadium kann das subjektiv Erfahrene

⁶² Zu einer kritischen Einschätzung der Charakterlehre Schopenhauers vgl. Koßler 2002.

⁶³ Vgl. E, S. 89 f.

⁶⁴ W I, 319.

⁶⁵ Birnbacher 1993, S. 95.

⁶⁶ Vgl. E, S. 52.

⁶⁷ Vgl. W I, S. 151.

derart geistig durchdrungen werden, daß das Bleibende und Wesentliche an der Erscheinungen Flucht erkennbar wird. Erst dann sollte das abstrakt-diskursive Denken zum Zuge kommen, um „das lebhafteste Anschauen oder das tiefste Empfinden, wann die gute Stunde es herbeigeführt hat, plötzlich und im selben Moment mit der kältesten und abstraktesten Reflexion zu übergießen und es dadurch erstarrt aufzubewahren“.⁶⁸

Ein solcher schöpferischer Vorgang, wie ihn Schopenhauer am Künstler exemplifiziert, läßt sich auf den Erkenntnisprozeß in der Psychotherapie übertragen. Die „gleichschwebende Aufmerksamkeit“, die Freud als therapeutische Grundhaltung ansah, kann als eine Art ästhetischer Zustand im Sinne einer besonderen Rezeptionsfähigkeit verstanden werden. Sie ermöglicht es dem Therapeuten, die Mitteilungen des Patienten und die darin enthaltenen unbewußten Botschaften unvoreingenommen auf sich wirken und im eigenen Inneren nachklingen zu lassen. Der Einschaltung des kritischen, prüfenden Intellekts bedarf es erst dann, wenn sich eine bestimmte Vermutung immer deutlicher herauskristallisiert hat.⁶⁹

Die Stelle, an der Schopenhauer seine These von der Unveränderbarkeit des Charakters durchbrochen hat, macht uns Psychologen und Psychotherapeuten Mut, denn danach können Menschen „plötzlich in sich gehen“, ihr „ganzes Wesen ändern“ und „sich über sich selbst und ihr Leiden erheben“. Dieser Weg eröffnet sich dann, wenn man das wahre Wesen des rastlos strebenden Willens erkannt und sich nach Erlösung davon zu sehnen begonnen habe.⁷⁰

Abschließende Bemerkungen

Schopenhauer ist der Prototyp eines existenziellen Denkers, wie ich zu Anfang an einigen existenziellen Erfahrungen zu zeigen versucht habe. Bei ihm stehen persönliche Weltsicht und überpersönliche Metaphysik bzw. Psychologie des Unbewußten in einem Verhältnis polarer Zusammengehörigkeit. Seine Lehre von der Macht des triebhaften Willens und den systematischen Entstellungen der Intelligenz bedeutet aber weit mehr als nur eine „persönliche Sicht der Welt“. War sie aus der Gegenstellung zu den idealistischen und romantischen Denksystemen erwachsen, so leitete sie eine epochale Neuorientierung am Primat von Triebnatur, Leib und Unbewußtem ein. „Schopenhauer, als Psychologe des Willens“, schrieb Thomas Mann, „ist der Vater aller modernen Seelenkunde:

⁶⁸ Schopenhauer, zit. nach A. Becker 1971, S. 139.

⁶⁹ Vgl. Reik 1948.

⁷⁰ Vgl. Salaquarda 1982, S. 90.

von ihm geht, über den psychologischen Radikalismus Nietzsche's, eine gerade Linie zu Freud und denen, die seine Tiefenpsychologie ausbauten und auf die Geisteswissenschaften anwandten.“ Seine „Entdeckung des Willensprimats“, wonach „der Intellekt dazu da ist, dem Willen gefällig zu sein, ihn zu rechtfertigen, ihn mit oft sehr scheinbaren und selbstbetrügerischen Motiven zu versehen, die Triebe zu rationalisieren, birgt eine skeptisch-pessimistische Psychologie, eine Seelenkunde durchschaubarer Unerbittlichkeit, die dem, was wir Psychoanalyse nennen, nicht nur vorgearbeitet hat, sondern diese selbst schon ist.“⁷¹ Die auffälligen Übereinstimmungen in den Psychologien Schopenhauers und Freuds sprechen für die Annahme, daß die Grundstruktur der Freudschen (Meta-)Psychologie des Unbewußten in Schopenhauers ‚philosophischen Entdeckungen‘ vorgeprägt ist. Auf dieser Grundlage konnte Freud aus seinen therapeutischen Erfahrungen klinische ‚Neuinterpretationen‘ gewinnen.

Literatur

- Becker, Aloys (1971): Arthur Schopenhauer und Sigmund Freud. Historische und charakterologische Grundlagen ihrer Denkstrukturen. In: *Schopenhauer-Jahrbuch* 52, S. 114–156.
- Bernhard, Wolfram (1963): Schopenhauer und die moderne Charakterologie. In: *Schopenhauer-Jahrbuch* 44, S. 25–133.
- Birnbacher, Dieter (1993): Freiheit durch Selbsterkenntnis: Spinoza – Schopenhauer – Freud. In: *Schopenhauer-Jahrbuch* 74, S. 87–114.
- Broese, Konstantin (2003): *Schopenhauers Metaphysik des Willens als Metaphysik zwischen Kants Kritizismus und Nietzsches Radikalkritizismus*. Phil. Diss. Mainz.
- Bühler, Karl Ernst und Heim, Gerhard (2005): Die Konzeption des „Unterbewussten“ und des psychischen Automatismus bei Pierre Janet. In: *Macht und Dynamik des Unbewussten. Auseinandersetzungen in Philosophie, Medizin und Psychoanalyse*. Hrsg. von Michael Buchholz und Günter Gölde. Gießen (Psychosozial Verlag), S. 296–324.

⁷¹ Mann 1938, S. 232.

- Decher, Friedhelm (1996): Das „bessere Bewußtsein“: Zur Funktion eines Begriffs in der Genese der Schopenhauerschen Philosophie. In: *Schopenhauer-Jahrbuch* 77, S. 65–83.
- Ellenberger, Henry F. (1973): *Die Entdeckung des Unbewußten*. Zürich (Diogenes) 1985.
- Freud, Sigmund (1907a): *Der Wahn und die Träume in W. Jensens Gradiva*. G. W., Bd. 7, S. 31–122.
- (1911b): *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*. G. W., Bd. 8, S. 230–238.
 - (1914d): *Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung*. G. W., Bd. 10, S. 43–113.
 - (1915e): *Das Unbewußte*. G. W., Bd. 10, S. 264–303.
 - (1923b): *Das Ich und das Es*. G. W., Bd. 13, S. 237–289.
- Gardner, Sebastian (1999): Schopenhauer, Will and the Unconscious. In: *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Hrsg. von Christopher Janaway. Cambridge (University Press), S. 375–421.
- Gödde, Günter (1991): Schopenhauer als Vordenker der Freudschen Metapsychologie. In: *Psyche* 45, S. 994–1035; [Neuabdruck in: Hans-Martin Lohmann (Hg.) (1996): *Hundert Jahre Psychoanalyse. Bausteine und Materialien zu ihrer Geschichte*. Stuttgart (Verlag Internationale Psychoanalyse), S. 15–60].
- (1994): Charcots neurologische Hysterietheorie. Vom Aufstieg und Niedergang eines wissenschaftlichen Paradigmas. In: *Luzifer-Amor* 7, H. 14, S. 7–53.
 - (1998): Freud, Schopenhauer und die Entdeckung der „Verdrängung“. In: *Psyche* 52, S. 143–175.
 - (1999). *Traditionslinien des Unbewußten. Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Tübingen (edition diskord).
 - (2003): Schopenhauer und Nietzsche – zwei gegensätzliche Entwürfe der Lebenskunst. In: *Journal für Psychologie* 11, H. 3, S. 254–271.
- Hitschmann, Eduard (1913): Schopenhauer. Versuch einer Psychoanalyse des Philosophen. In: *Imago* 2, S. 101–174.
- Janet, Pierre (1892): *Der Geisteszustand der Hysterischen* (Die psychischen Stigmata). Leipzig-Wien (Deuticke) 1894.
- Joseph, Max (1897): *Der Primat des Willens bei Schopenhauer. Eine kritische Untersuchung der psychologischen Grundanschauung Schopenhauers*. Berlin (Mayer & Müller).

- Kaiser-El-Safti, Margret (1987): *Der Nachdenker. Die Entstehung der Metapsychologie in ihrer Abhängigkeit von Schopenhauer und Nietzsche*. Bonn (Bouvier).
- Köhler, Thomas (1987): *Das Werk Sigmund Freuds*, Bd. 1, Frankfurt/M. (Fachbuchhandlung Psychologie).
- Koßler, Matthias (1995): Empirischer und intelligibler Charakter. Von Kant über Fries und Schelling zu Schopenhauer. In: *Schopenhauer-Jahrbuch* 76, S. 195–201.
- (2002). Die Philosophie Schopenhauers als Erfahrung des Charakters. In: *Schopenhauer im Kontext*. Deutsch-polnisches Schopenhauer-Symposium 2000. Hrsg. von Dieter Birnbacher, Andreas Lorenz und Leon Miodonski. Würzburg (Königshausen & Neumann) 2002, S. 91–110.
- (2005): Wege zum Unbewussten in der Philosophie Schopenhauers. In: *Macht und Dynamik des Unbewussten. Auseinandersetzungen in Philosophie, Medizin und Psychoanalyse*. Hrsg. von Michael Buchholz und Günter Gölde. Gießen (Psychosozial Verlag), S. 180–202.
- Lorenz, Andreas (2002): Von Freud zu Schopenhauer. Anmerkungen zu einer revolutionären Rezeptionsbeziehung zwischen Metaphysik und Psychologie an der Schwelle der Moderne. In: Dieter Birnbacher, Andreas Lorenz und Leon Miodonski (Hg.): *Schopenhauer im Kontext*. Deutsch-polnisches Schopenhauer-Symposium 2000. Würzburg (Königshausen & Neumann) 2002, S. 193–214.
- Lorenzer, Alfred (1984): *Intimität und soziales Leid. Archäologie der Psychoanalyse*, Frankfurt/M. (Fischer).
- (2002): *Die Sprache, der Sinn, das Unbewußte*. Hrsg. v. Ulrike Prokop. Stuttgart (Klett-Cotta).
- Loewenfeld, Ludwig (1913): *Bewusstsein und psychisches Geschehen. Die Phänomene des Unterbewusstseins und ihre Rolle in unserem Geistesleben*. Wiesbaden (J. F. Bergmann).
- Malter, Rudolf (1988): *Der eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*. Darmstadt (Wiss. Buchges.).
- (1991): *Arthur Schopenhauer: Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens*. Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog).
- Mann, Thomas (1938): Schopenhauer. In: Ders.: *Essays*, Bd. 3. Frankfurt/M. (Fischer) 1978, S. 193–234.
- Meyer, Ch. (1960): An der Schwelle des inneren Seins. Zur Problematik des Unbewußten in der Philosophie Arthur Schopenhauers. In: *Schopenhauer-Jahrbuch* 41, S. 16–43.

- Parin, Paul und Parin-Matthèy, Goldy (1983): Medicozentrismus in der Psychoanalyse. In: S. O. Hoffmann (Hg.): *Deutung und Beziehung. Kritische Beiträge zur Behandlungskonzeption und Technik in der Psychoanalyse*. Frankfurt a. M. (Fischer), S. 86–106.
- Protokolle I (1962): *Protokolle der Wiener psychoanalytischen Vereinigung, Bd. I, 1906–1908*, hrsg. v. Hermann Nunberg und Ernst Federn. Frankfurt a. M. (Fischer) 1976.
- Protokolle II (1967): *Protokolle der Wiener psychoanalytischen Vereinigung, Bd. II, 1908–1910*, hrsg. v. Hermann Nunberg und Ernst Federn. Frankfurt a. M. (Fischer) 1977.
- Pongratz, Ludwig (1984): *Problemgeschichte der Psychologie*. 2. überarb. Aufl., München (Francke).
- Prinzhorn, Hans (1928): *Nietzsche und das 20. Jahrhundert*. Heidelberg (Kampmann).
- Rank, Otto (1911): Schopenhauer und der Wahnsinn. In: *Zentralblatt für Psychoanalyse I*, S. 69–71.
- Reik, Theodor (1948): *Hören mit dem dritten Ohr*. Hamburg (Hoffmann & Campe) 1976.
- Rühl, Matthias (2001): *Schopenhauers existentielle Metaphern im Kontext seiner Philosophie*. Münster (LIT Verlag).
- Safranski, Rüdiger (1987): *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie*. München-Wien (Hanser).
 – (1995): Über Schopenhauer. In: *Schopenhauer*, ausgewählt und vorgestellt von Rüdiger Safranski. München (Diederichs) 1995, S. 11–48.
- Salaquarda, Jörg (1982): Charakter und Freiheit. Über Problematik und „Wahrheit“ einer These Schopenhauers. In: *Zeit der Ernte. Studien zum Stand der Schopenhauer-Forschung*. Festschrift für Arthur Hübscher zum 85. Geburtstag. Hrsg. von Wolfgang Schirmacher. Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog) 1982, S. 88–98.
 – (Hg.) (1985): *Schopenhauer*. Darmstadt (Wiss. Buchges.).
- Schmidt, Alfred (1988): Schwierigkeiten einer philosophischen Freud-Rezeption. In: *Psyche* 42, S. 392–405.
- Spierling, Volker (1994): *Arthur Schopenhauer. Philosophie als Kunst und Erkenntnis*. Frankfurt a. M. (Frankfurter Verlagsanstalt).

Schopenhauer, Arthur: *Zürcher Ausgabe, Werke in zehn Bänden*. Zürich (Diogenes) 1977.

– *Der handschriftliche Nachlaß* (HN). Hrsg. v. Arthur Hübscher. 5 Bände in 6. München (dtv) 1985.

– *Philosophische Vorlesungen* (VN). Teil I–IV. Aus dem handschriftlichen Nachlaß. Hrsg. v. Volker Spierling. München (Piper) 1985/1986.

– *Die Reisetagebücher von Arthur Schopenhauer* (RT). Hrsg. v. Ludger Lütkehaus. Zürich (Haffmanns) 1988.

Zentner, Marcel (1995): *Die Flucht ins Vergessen. Die Anfänge der Psychoanalyse Freuds bei Schopenhauer*. Darmstadt (Wiss. Buchges.).