

Die Wiederkehr des Verdrängten. Überlegungen zur Rolle des Anfangs bei Schelling und Schopenhauer

Von Lore Hühn (Freiburg i. Br.)

I. Schopenhauer und der deutsche Idealismus

Schopenhauers Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* gehört, seiner Popularität in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts¹ entsprechend, zu den sorgfältigsten erforschten Texten der nachkantischen Philosophie in Deutschland. Um so erstaunlicher mutet es an, daß die geistesgeschichtlichen Konstellationen, insbesondere die Nähe, in der Schopenhauer zum deutschen Idealismus stand, nach wie vor weitgehend unaufgeklärt und noch ein Desiderat der Forschung sind.² Und dies, obwohl die zeitgenössischen Leser damals auf diese Nä-

¹ Die Rezeption Schopenhauers im 19. Jahrhundert ist extrem gegensätzlich verlaufen und bekanntermaßen von der um drei Jahrzehnte später einsetzenden Wirkung seines Werks im Nachmärz bestimmt, wobei sich ziemlich genau angeben läßt, ab wann die philosophisch ambitionierten Leser seiner Zeit und in der Folge dann die akademischen Kreise der philosophischen Zunft begannen, sich für den Danziger zu interessieren. Statt nun zu wiederholen, was man viel besser in jedem guten Buch der Philosophiegeschichte nachlesen kann, sei hier nur an das Maßgebliche erinnert: So gründlich Schopenhauer bis 1851, dem Erscheinungsjahr seines zwar nicht wichtigsten, dafür aber populärsten Buches *Parerga und Paralipomena*, übergangen und ignoriert wurde, so spektakulär gestaltete sich der Absatz des nunmehr Schlag auf Schlag neu aufgelegten und viel übersetzten Hauptwerkes und bescherte noch zu seinen Lebzeiten dem Frankfurter Rentier einen Welterfolg, der ihn sozusagen über Nacht zum „gelesenste[n] Philosoph[en] des deutschen Volkes“ überhaupt, wie selbst Franz Mehring einräumen muß, werden ließ (vgl. F. Mehring: *Zur Geschichte der Philosophie*. Mit Einleitung und Anhang von A. Thalheimer. Berlin 1931, 165). Aus der mittlerweile ins Uferlose angewachsenen Literatur zur Rezeptionsgeschichte sei herausgehoben: *Das Buch als Wille und Vorstellung*. Arthur Schopenhauers Briefwechsel mit Friedrich Arnold Brockhaus. Hrsg. u. eingeleitet v. L. Lütkehaus. München 1996, 9–22 u. 141ff.

² Programmatische Absichtserklärungen, diese Konstellation in den Mittelpunkt des Interesses zu rücken, gibt es zuhauf, doch Monographien, die über das bloße Lippenbekenntnis hinaus und mehr als nur am Rande das Thema betreffen, sind in der gegenwärtigen Forschungslandschaft nach wie vor rar gesät. Daran hat auch das anhaltende Interesse der Frankfurter Schule, nicht zuletzt in ihrer Ausprägung beim späten Max Horkheimer und bei Alfred Schmidt nichts Grundlegendes ändern können. Vgl. vor allem A. Schmidt: *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*. München 1988. Die in den achtziger Jahren entstandenen einschlägigen Arbeiten Schmidts, in denen er Schopenhauer als Kritiker Hegels profilierte, haben zwar in der Forschung einiges bewegt und auf den Weg gebracht, doch das vornehmliche Interesse gilt Hegel und nicht Schelling oder etwa Fichte. Zur Diskussion bei Hegel vgl. M. Koßler: *Substantielles Wissen und subjektives Handeln*. Frankfurt, Bern, New York, Paris 1990, 15ff. Vor kurzem erst erschienen ist Robert Jan Berg: „Objektiver Idealismus“

he kaum nachdrücklicher hinweisen konnten und es an Abhandlungen in der älteren Forschung wahrhaftig nicht fehlt, welche vornehmlich Schelling und Schopenhauer in einem einzigen Kapitel deutscher Philosophiegeschichte unterbringen und behandeln.³

Es ist zweifelsohne Eduard von Hartmann⁴, der sich am weitesten vorgewagt hat, den gegen Mitte des 19. Jahrhunderts wohl am meisten rezipierten philoso-

und „Voluntarismus“ in der Metaphysik Schellings und Schopenhauers. Würzburg 2003. Im angelsächsischen Sprachraum zeichnet sich eine vergleichsweise ähnliche Forschungslage ab, auch hier rangiert in der Literatur, die Schopenhauers Beziehung zum deutschen Idealismus behandelt, Schelling und Schopenhauer in einem einzigen Kapitel deutscher Philosophiegeschichte unterbringen und behandeln.³

³ Hier nur die wichtigsten: A. Cornill: *Arthur Schopenhauer als Übergangsformation von einer idealistischen in eine realistische Weltanschauung*. Heidelberg 1856; E. v. Mayer: *Schopenhauers Ästhetik und ihr Verhältnis zu den ästhetischen Lehren Kants und Schellings*. Halle 1897; L. Noack: *Schelling und die Philosophie der Romantik. Ein Beitrag zur Culturgeschichte des deutschen Geistes. Zweiter Theil*. Berlin 1859; G. Schwabe: *Fichtes und Schopenhauers Lehre vom Willen mit ihren Konsequenzen für Weltbegreifung und Lebensführung*. Jena 1887; Schmid: *Schopenhauers Willensmetaphysik in ihrem Verhältnis zu neueren Ansichten über den Willen*. Leipzig 1894; R. Willy: *Schopenhauer und sein Verhältnis zu J. G. Fichte und Schelling*. Diss. Zürich 1883; A. Wyczolkowska: *Schopenhauers Lehre von der menschlichen Freiheit in ihrer Beziehung zu Kant und Schelling*. Diss. Zürich 1893.

⁴ Eduard von Hartmann eilt wohl nicht ohne Grund der Ruf voraus, unbeeindruckt von den Grabenkämpfen der philosophischen Schulen seiner Zeit landläufig für nicht vereinbar gehaltene Richtungen zusammengesogen und allzu viel kurzerhand unter das Dach einer einzigen Synthese gebracht zu haben. Der Vorwurf des Synkretismus wirft auch seinen Schatten auf die im Umfeld seiner populärsten Schrift *Philosophie des Unbewußten* (1869) verfochtene und programmatisch zugespitzte These, – eine These, die hinsichtlich jener berühmten Konstellation, die v. Hartmann als „Das philosophische Dreigestirn des 19. Jahrhunderts“ variantenreich profiliert hat, lautet: Hegel und Schopenhauer gehören wegen und in ihrer Antithese und Gegnerschaft auf eine Stufe gestellt, und zwar eine Stufe der „koordinirten Gleichberechtigung“ und „gegenseitige[n] Ergänzung“, wobei „der Schlüssel für die Synthese der Principien Hegel's und Schopenhauer's nicht erst gesucht zu werden braucht“, insofern als „der über beide hinausführende höhere Standpunkt in der Geschichte der Philosophie bereits gegeben ist. [...] und zwar in Schelling's letztem System, welches er als ‚positive Philosophie‘ bezeichnet hat.“ Vgl. Eduard von Hartmann: *Das philosophische Dreigestirn des 19. Jahrhunderts. Eine historisch-kritische Einleitung in die Philosophie des Unbewußten*. In: E. v. Hartmann: *Gesammelte Studien und Aufsätze gemeinverständlichen Inhalts*. Berlin 1876, 32. Nichts ist leichter, als über diese gewissermaßen in kühner Horizontverschmelzung vollzogene philosophiegeschichtliche Synthetisierung den Stab zu brechen und aufzurechnen, was im Prokrustesbett einer in Schellings Spätphilosophie auf Vollendung hin angelegten Parallelisierung Hegels und Schopenhauers außen vor und was jeweils an Differenzierung auf der Strecke bleibt. Ist das Modell einer linear fortschreitenden, auf Vollendung hin angelegten philosophischen Bewegung, wo der eine das Gespräch bis zu dem Punkt führt, an dem der andere es dann nur aufzunehmen und fortzuführen braucht, schon verharmlosend genug, so zieht erst recht das von v. Hartmann beschworene Bild eines Dreigestirns alle Bedenken auf sich: Hegel und Schopenhauer jeweils bis zur Unkenntlichkeit simplifizierend, verpflichtet v. Hartmann die beiden Kontrahenten auf den Dreischritt einer solchen Dialektik, die sie einerseits zwar zu „polarisch entgegengesetzten Spitzen der bisherigen Entwicklung“ deutscher

phischen Schriftsteller Deutschlands⁵ mit der idealistischen Herkunftsgeschichte als dem Kern seiner ganzen Willensmetaphysik zu konfrontieren. Als er seine alles andere als selbstverständliche These zu Papier brachte, diese Herkunftsgeschichte sei als Subtext der Schopenhauerschen Willensmetaphysik in einem so grundlegenden Sinne eingeschrieben, daß diese selbst nur das Vorspiel zur positiven Philosophie des späten Schelling bilde, also philosophiegeschichtlich nur eine Durchgangsrolle auf dem Weg zur Vollendung des deutschen Idealismus in dessen Spätphilosophie ausfülle, durfte er sicher sein, bei allem Befremden, auf das er bei seiner Leserschaft stoßen mochte, in einem Punkt auf ein geneigtes Publikum zu treffen. Eigens zu überzeugen brauchte er dieses darin gewiß nicht: Es entsprach einem weitgehenden Konsens⁶, in Schopenhauer auch und vor allem den Mitstreiter in einer philosophischen Debatte zu sehen, welche in ihrem Kern um einen Problembestand kreiste, der vom deutschen Idealismus vorgegeben war und von diesem auch seine ganze interne Ausrichtung empfing.⁷ Unbeein-

Philosophiegeschichte aufwertet, doch die sie andererseits auch wieder nicht aus dem Schatten Schellings treten läßt. Vgl. E. v. Hartmann: *Schellings positive Philosophie als Einheit von Hegel und Schopenhauer*. Berlin 1869, 60. Dennoch: So gewaltsam und krude der Synkretismus Hartmannscher Provenienz mit Blick auf die Engführung Hegels und Schopenhauers sich auch ausnimmt und ins Leere geht, so innovativ und bedenkenswert ist der spekulative Versuch des Berliner Privatdozenten, Schelling und Schopenhauer vor dem Hintergrund ihrer in der Tat allergrößten Nähe, nämlich der ihrer Willensmetaphysik, miteinander zu konfrontieren und miteinander ins Gespräch zu bringen. Daß dieser Versuch aus der Feder des seinerzeit erfolgreichsten philosophischen Autors Deutschlands stammt – die „Philosophie des Unbewußten“ wurde innerhalb der ersten zwei Jahre nach ihrem Erscheinen 1869 gleich zehnmal aufgelegt –, ist außerdem philosophiehistorisch von großem Interesse. Denn die Popularität v. Hartmanns trug offensichtlich das Ihre dazu bei, daß in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts präsent und vergleichsweise allgegenwärtig im Bewußtsein war, was heute so überaus gründlich dem Vergessen anheim gefallen ist, nämlich die Nähe Schopenhauers zu den Autoren, deren Zuordnung zum deutschen Idealismus sich durchgesetzt und allerorts eingebürgert hat.

⁵ Vgl. K. Chr. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt 1986, 109–121.

⁶ Wie weit verbreitet – und dies nicht allein in der Nachfolge v. Hartmanns – es war, Schelling und Schopenhauer in die Linie einer einheitlichen und kontinuierlich fortschreitenden philosophischen Bewegung zu bringen, belegen die Nachschlagewerke und Lehrbücher des 19. Jahrhunderts auf ihre Weise, wenn sie beide einer Rubrik deutscher Philosophiegeschichte zuordnen und sie bisweilen sogar in einem Atemzug abzuhandeln pflegen. Vgl. K. Rosenkranz: *Geschichte der Kant'schen Philosophie*. Leipzig 1840, 397–414; vgl. C. Weigelt: *Populäre Vorlesungen über die Geschichte der neueren Philosophie*. Hamburg 1854, 1. Heft; vgl. H. Höffding: *Geschichte der neueren Philosophie. Eine Darstellung der Geschichte der Philosophie von dem Ende der Renaissance bis zu unseren Tagen*. 1.-2. Bd., Leipzig 1896, 170ff.

⁷ Der Neukantianer Kuno Fischer steht keineswegs alleine da, wenn er unter ausdrücklicher Berufung auf Eduard von Hartmann in der „Vorrede zur zweiten Auflage“ seiner Monographie zu Schelling erklärt: „Aus einer lehrreichen und interessanten Vergleichung erhellt, daß in der Grundansicht vom Wesen der Dinge und vom Werthe der Welt gewisse Übereinstimmungen zwischen *Schelling* und *Schopenhauer* herrschen, welche in der späteren Lehre noch deutlicher zu Tage treten als in der früheren.“ (K. Fischer: *Schellings Leben, Werke und Lehre. Zweite durchgesehene und vermehrte Aufla-*

druckt von der oberflächlich ausgetragenen Polemik, mit der Schopenhauer alle Versuche abkanzelte, die eigene Philosophie mit derjenigen seiner idealistischen Kollegen ins Gespräch zu bringen, war den unmittelbaren Lesern offenbar klar, daß so voraussetzungslos, wie der Danziger bezüglich der aktuellen Diskussionen seiner Zeit – im zudem übertrieben klingenden Ton radikaler Neuheit vorgetragen – seinen eigenen Ansatz profilierte, dieser nun mitnichten war. Wie sollten jene Diskussionen auch spurlos an ihm vorbeigegangen sein, wo doch schon der nicht zuletzt wegen Fichte in Berlin ansässig gewordene Kaufmannsohn noch als Student begonnen hatte, so überaus minuziös den Werdegang seines fortan so wenig gewürdigten Mentors⁸ zu protokollieren? Was bezüglich Fichte gilt, trifft genauso in bezug auf Schelling zu: Mit deren Schriften bestens vertraut, legte Schopenhauer parallel zur Lektüre der Werke jeweils Kolleghefte an, die in ihren zahllosen Kommentierungen, Skizzen und Randbemerkungen eine Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus bezeugen und dokumentieren, welche – was seine Textkenntnisse angeht – umfangreicher und intensiver kaum ausfallen konnte, ja womöglich ihresgleichen sucht.⁹ Es liegt schon in der Natur einer solchen über Jahre hindurch geführten Auseinandersetzung, daß sie im Lauf einer philosophischen Biographie nicht spurlos versickert, vielmehr Folgen zeitigt. Und es wäre ein gründlicher Irrtum, diese Folgen nur in den Ausfällen und Invektiven zu vermuten, mit welchen Schopenhauer seine Zeitgenossen provozierte und sich mit ihnen allenthalben überwarf. Was den Danziger angeht, so können diese Folgen jedenfalls kaum einschneidender und weitreichender sein. Sie haben nicht ganz ohne Grund – wie sich zeigen wird – ihm den Ruf eingetragen, die Willensmetaphysik sei noch in ihrer Gegenstellung zum deutschen Idealismus auf dessen Boden angesiedelt und selbst da, wo Schopenhauer sich entschieden gegen die Zeitgenossen ausspreche und von ihnen abgrenze, geschehe dies im Rahmen der Problemkonstellationen, welche durch

ge. Heidelberg 1899, XI). Daß Schopenhauer weitaus tiefer reichende Beziehungen zu Schelling hat, als man gemeinhin anzunehmen geneigt ist, läßt sich im Besonderen der zu Beginn des 20. Jahrhunderts erschienenen Monographie über Schelling von M. Losacco entnehmen. Losacco hat seine Orientierung an v. Hartmann nie verleugnet und damit das Seine dazu beigetragen, daß die Sichtweise des Berliners, der entsprechend dieser Schopenhauer als Vordenker des späten Schelling profilierte, in Italien nicht ohne Anklang und Resonanz geblieben ist. Vgl. M. Losacco: *Schelling*. Palermo 1915, 80ff.; ferner Icilio Vecchiotti: Schopenhauer e Schelling: problemi metodologici e problemi di contenuto. In: *Schopenhauer-Jb.* 68 (1987), 82–108.

⁸ Vgl. Schopenhauer: *Der handschriftliche Nachlaß*. Bd. 2.: Kritische Auseinandersetzungen (1809–1818). Hrsg. v. A. Hübscher. München 1985, 16–244, 340–360.

⁹ Die Exzerpte zu Fichte, Schelling und Jacobi sind im zweiten Band, die Randbemerkungen im fünften Band des Handschriftlichen Nachlasses enthalten. Vgl. hierzu den Forschungsbericht von Endre Kiss: Schellings System in isomorpher Relation zu Schopenhauers Systematisierung aufgrund des handschriftlichen Nachlasses. In: *Zeit und Freiheit. Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard und Heidegger (Akten der Fachtagung der Internationalen Schelling-Gesellschaft Budapest, 24.–27. April 1997)* Hrsg. v. I. M. Fehér u. W. G. Jacobs. Budapest 1999, 163–179.

die Kontrahenten vorgegeben seien. Dieser Ruf hat nicht umsonst bis in unsere Tage Kreise gezogen. Es ist bekanntlich Adorno, von dem die Charakterisierung Schopenhauers als eines „Idealist[en] malgré lui-même“¹⁰ stammt. Auf diese womöglich kürzeste Formel gebracht, erinnert Adorno im just vergangenen Jahrhundert, und zwar in aller Eindringlichkeit, an jenen nur allzu oft vergessenen Vorbehalt, unter dem bei ihrem Erscheinen im Herbst 1818 *Die Welt als Wille und Vorstellung* gestanden hat, den Vorbehalt nämlich, die Schrift stelle eine einzige vergebliche Anstrengung ihres Verfassers dar, sich aus den Fängen ebenjener philosophischen Bewegung zu befreien, gegen welche er zeitlebens – kein Blatt vor den Mund nehmend – unmißverständlich Front gemacht habe.¹¹ Die Verbalinjurien, mit denen dieser glaubte, sich von den Idealisten absetzen zu können, haben sich mitnichten ausgezahlt.¹² Sie haben Schopenhauer in keinem Fall dazu verholfen, als derjenige Anerkennung zu finden, für den er sich selber hielt, nämlich der Selbstdenker, der quer zu allen modischen Strömungen seiner Zeit eine bewußt originell sein wollende Willensmetaphysik vorträgt.

II. Der Rückgang auf die Ursprünge bei Kant

Man macht sich viel zu selten die Tatsache bewußt, daß selbst da, wo Schopenhauer eigene Wege beschreitet, er diese im Horizont der Kantischen Auseinandersetzung um die Folgen und Grenzen dogmatischer Metaphysik angesiedelt sehen will. Wenn sich irgendwo ein Punkt allergrößter Nähe in der Beziehung zu den Idealisten auftut, dann liegt er zweifelsohne hier. Schopenhauer teilt die ungebrochene Hochschätzung, mit der vor ihm die ganze Generation der Idealisten ständig und in sich überbietender Radikalität Kant als Kronzeugen aufgerufen hat, zumal dort, wo anstand, spekulative Überschreitungen der Transzendentalphilosophie zu rechtfertigen und vor dem Vorwurf unlauterer Grenzüber-

¹⁰ Th. W. Adorno: Negative Dialektik. In: Ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. R. Tiedemann u. G. Adorno. Bde. 1-20, Frankfurt a. M. 1970ff., Bd. 6, 183f.

¹¹ „Schelling ist es, bei welchem sich Schopenhauer sein Eigenthum holt“ ist geradezu eine Losung, unter deren Eindruck sich maßgeblich die unmittelbare Rezeption Schopenhauers im 19. Jahrhundert vollzog. So befremdlich und makaber Losungen wie diese von Ludwig Noack in unseren Ohren auch klingen mögen und so zweifelhaft es sich nicht nur in methodischer Hinsicht ausnimmt, einen „Ahnherren“ ausmachen und die Grundgedanken des angeblichen Kopisten auf diesen zurückführen zu wollen, von philosophiehistorischem Wert ist es allemal, sich solcher Versuche zu erinnern. Und dies nicht nur, weil sie gegenwärtig nicht genügend bekannt, geschweige denn aufgearbeitet sind. Die Parteinahme Ludwig Noacks für Schelling ist nämlich kein Einzelfall, vielmehr symptomatisch für die im Ausgang des deutschen Idealismus allorts einsetzenden Grabenkämpfe unter den Schülern und Epigonen, zumal zwischen denen Schellings und Schopenhauers. Vgl. L. Noack (1859), 365f.

¹² Vgl. I. Vecchiotti (1987), 82–108.

schreitungen in Schutz zu nehmen. Schopenhauer weiß recht gut, daß diese Hochschätzung nicht auf die Phase begrenzt ist, die man gemeinhin als Frühidealismus bezeichnet, sondern weit darüber hinaus bis hin zu Schellings Zweiteilung in eine negative und positive Philosophie reicht. Es ist allseits bekannt, daß Schelling in dieser Zweiteilung Kant nicht nur als Repräsentanten negativen Philosophierens vorführt, sondern ihn zugleich als Wegbereiter¹³ in Anspruch nimmt, dessen entschiedenes Nein zu einer jeden Konfundierung von dem, was das Wesen (Washeit) und dem, was die Existenz (Daßheit) des wirklich Seienden ausmacht, geradewegs auf die Formation seiner eigenen, in sich zweigeteilten Spätphilosophie vorlaufe.¹⁴ Schelling jedenfalls gehört in den grenzdialektischen Spekulationen der Spätzeit ganz entschieden auf die Seite derer, die Kants Absage an die Erkennbarkeit der „Ding[e] an sich“ rehabilitiert sehen wollen, rehabilitiert vor allem im Gegenzug zur „idealistische[n] Zersetzungsgeschichte des Dinges an sich“¹⁵ – einer Geschichte, über die bekanntlich das frühidealistische Projekt einer fundamentalontologischen Überbietung der Dualismen von intelli-

¹³ „Während er [Kant, L. H.] durch seine Kritik *aller* Erkenntniß des Uebersinnlichen für immer ein Ende gemacht zu haben glaubte, hat er eigentlich nur bewirkt, daß Negatives und Positives in der Philosophie sich scheiden mußten, aber eben damit das Positive, nun in seiner ganzen Selbständigkeit hervortretend, sich der bloß negativen Philosophie [...] entgegensetzen konnte. [...] Während er das ganze Gebäude jener Metaphysik zusammenbricht, zeigt er doch immer die Meinung, daß man am Ende *wollen* müsse, was sie gewollt habe, und daß ihr Inhalt doch zuletzt die *wahre* Metaphysik seyn würde, wenn es nur möglich wäre.“ (Schelling: *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. K. F. A. Schelling, Bd. I – XIV. Stuttgart 1856–1861 (= SW), Bd. X, 74f.) Zur Doppelrolle Kants als ausgezeichneten Repräsentanten negativen Philosophierens sowie Wegbereiters einer positiven Philosophie vgl. K. Brinkmann: Schellings Hegel-Kritik. In: *Die ontologische Option*, hrsg. v. K. Hartmann. Berlin 1976, 129ff.; K. Düsing: Spekulative Logik und positive Philosophie. Thesen zur Auseinandersetzung des späten Schelling mit Hegel. In: *Ist systematische Philosophie möglich?*, hrsg. v. D. Henrich (*Hegel-Studien*, Beiheft 17). Bonn 1977, 126; D. Korsch: *Der Grund der Freiheit. Eine Untersuchung zur Problemgeschichte der positiven Philosophie und zur Systemfunktion des Christentums im Spätwerk F. W. J. Schellings*. München 1980, 169ff.; S. Peetz: Einleitung. In: *F. W. J. Schelling. System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von E. von Lasaulx*, hrsg. v. S. Peetz. Frankfurt a. M. 1990, XXVI; D. Sollberger: *Metaphysik und Invention. Die Wirklichkeit in den Suchbewegungen negativen und positiven Denkens in F. W. J. Schellings Spätphilosophie*. Würzburg 1996, 389ff.; Chr. Iber: *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus*. Frankfurt a. M. 1999, 191–211.

¹⁴ Die geradezu klassisch zu nennende Stelle sei noch einmal zitiert: Es sei, sagt Schelling, „an allem Wirklichen zweierlei zu erkennen“, nämlich das, „was ein Seyendes ist, quid sit, und daß es ist, quod sit. Jenes – die Antwort auf die Frage: *was es ist* – gewährt mir Einsicht in das *Wesen* des Dings, oder es macht, daß ich das Ding verstehe, daß ich einen Verstand oder einen Begriff von ihm, oder *es selbst* im Begriff habe. Das andere aber, die Einsicht, *daß es ist*, gewährt mir nicht den bloßen Begriff, sondern etwas über den bloßen Begriff Hinausgehendes, welches die Existenz ist. Dieses ist ein *Erkennen*, wobei freilich einleuchtet, daß wohl ein Begriff ohne ein wirkliches Erkennen, ein Erkennen aber ohne den Begriff nicht möglich ist.“ (Schelling, *SW XIII*, 57f.) Zur Rolle von Kant als von Schelling benanntem Kronzeugen für diese Unterscheidung, vgl. W. Schulz: Anmerkungen zu Schelling. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 29 (1975), 323f.

¹⁵ K. H. Haag: *Der Fortschritt in der Philosophie*. Frankfurt a. M. 1983, 192.

gibler, ansichseiender sowie sinnlich erscheinender Welt – so die prominenten Gegensatzpaare – grundlegend vermittelt ist.

Die ständige Rückversicherung, unter den eigenen Systemvoraussetzungen nur durchzuführen und zu radikalieren, keinesfalls aber zu gefährden, was der Königsberger an argumentativen Standards kritischer Vernunft vorgegeben hat, zeigt sich nicht nur bei Schopenhauer, vielmehr auf allen Ebenen nachkantischen Philosophierens. Es ist diese gemeinsame Anspruchshaltung, auf welche sich – folgt man nur ihrem Selbstanspruch – die ganze Gruppe der Idealisten geradeso wie die ihrer Kritiker festgelegt und verpflichtet zu haben scheint.¹⁶ Daß indes die Kritiken Kants in sich ein solches Entwicklungspotential bergen, welches eine über sie hinaustreibende interne Theoriedynamik freisetzt, ja welches sich auch in den depravierten Ausgestaltungen und Verformungen seiner Nachfolger bewährt, bezeugen übrigens alle, erst recht da, wo sie sich gegenseitig dieses Erbe streitig machen und der eine dem anderen vorhält, hinter dem zurückgeblieben zu sein, was er bei einer authentischen Lektüre hätte wissen können, ja wissen müssen. Der beharrlich weitergetriebene Streit, der das Schicksal zu haben scheint, durch alle Überbietungen, Transformationen und Revisionen – durch alle diese Stationen hindurch als gemeinsames Projekt der Beteiligten Geschichte zu machen, hat seinen Gegenstand schließlich nicht zum Verschwinden gebracht, sondern ihn immer aufs Neue bestätigt. In dem Maße nämlich, in dem ein jeder glaubt, bei Kant auf den eigenen Ursprung zurückblicken zu können, arbeitet er – gewollt oder ungewollt – am Fortgang dieses Projektes mit und bringt dieses gewissermaßen auf den kleinsten gemeinsamen Nenner der Standpunkte, die für dieses Projekt charakterisierend zu sein scheinen. Wie sehr die Geister sich auch in der Bewertung des in Kant hinterlegten Anfangs der klassischen Philosophie in Deutschland, resp. dessen, wofür dieser Anfang einsteht, scheiden, – mit dem Appell, in statu nascendi die Voraussetzungen und Motive des eigenen Tuns zu klären, steht keiner alleine da, sondern bezeugt einmal mehr, daß die auf Kant gesetzten Hoffnungen eines Neubeginns alles andere als unberechtigt gewesen seien. Geradezu als Proben auf die dynamische Struktur jenes Beginns nehmen sich die in späteren Konstellationen ausgetragenen, ständig sich erneuernden Überbietungsversuche aus, welche unter der vollmundigen Forderung „Zu Kant zurück“¹⁷ diesen vom Fehlverständnis der Epigonen befrei-

¹⁶ R.-P. Horstmann: *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*. Frankfurt a. M. 1991.

¹⁷ Die 1865 von Otto Liebmann vorgelegte Streitschrift *Kant und die Epigonen* ist der wirkungsgeschichtlich bloß berühmteste Versuch einer Distanznahme vom deutschen Idealismus, welche sich ganz im Zeichen einer Wiederbelebung des kritischen Standpunkts vollzieht. Der in dieser Streitschrift ein jedes Kapitel abschließende Appell „Also muß auf Kant zurückgegangen werden!“ war 1865 kein Fanal mehr und erst recht keines, mit dem die Epoche des sogenannten Neukantianismus anhebt, vielmehr eine Losung, die jene Tendenz zur Kenntlichkeit radikalisiert und abschließt, welche von Anfang an die Diskreditierung der nachkantischen idealistischen Philosophie in Deutschland

en wollen. Jedoch beständig wiederkehrend wird die Erfüllung dieser Forderung zum Charakteristikum eines Prozesses, in dem die Parteien allem Anschein nach in einer massiven gemeinsamen Anstrengung um eine immer angemessenere Exegese der Geburtsurkunde kritischer Philosophie ringen. Man könnte sogar versucht sein zu glauben, die ganze Schärfe des Streits täusche bisweilen über diese grundlegende Gemeinsamkeit nur hinweg.

Zu offenkundig ist auch hier die Absicht, unter dem Vorzeichen einer Wiederbelebung des kritischen Standpunkts dem Kontrahenten den Spiegel vorhalten zu können, welcher ihn über die Selbstverfehlung der kritischen Potentiale und Intentionen dieses Standpunkts belehren soll, – Intentionen jedenfalls, die Schopenhauer stets mit im Blick hat, wenn er gegen die idealistische Einlösung des kritischen Projektes Front zu machen sich anschickt.

Was sich bei Schopenhauer zunächst ankündigt und in Umrissen erstmals abzeichnet, ist symptomatisch für das, was fortan in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als Argumentationsmuster im großen Maßstab Anwendung finden wird und auf nahezu alle Ebenen der philosophischen Diskussion durchzuschlagen scheint, vor allem weil sich hier programmatisch die Diskreditierung der idealistischen Epoche vor dem Hintergrund einer Stilisierung Kants zu *dem* unumstrittenen Klassiker neuzeitlichen Denkens vollzieht: Man sieht sich in dem Maße zu einer erneuten Lektüre seiner Kritiken veranlaßt und herausgefordert, wie Enttäuschungen über den spekulativen Idealismus zu verarbeiten sind. Auf diese einprägsame Formel läßt sich bringen, wofür Schopenhauer in seiner geradezu sympathetischen Würdigung des Königsbergers mehr denn jeder andere nicht nur in seiner Zeit, vielmehr auch in der der nachrückenden Generation von Idealismuskritikern einsteht.

Die aus dieser Frontstellung sich entfaltende Hochschätzung Kants verdeutlicht einmal mehr, daß vieles, was Schopenhauer über Kant sagt, insgeheim immer schon auf das gemünzt ist, was er an den Idealisten auszusetzen hat, ja daß er ersten für das lobt, was er bei den anderen verurteilt und was er am liebsten rückgängig gemacht sehen will. Denn so unbeirrbar wie der um dreizehn Jahre Jüngere für sich in Anspruch nimmt, als einzig legitimer Nachfolger das Erbe Kants anzutreten, so wenig ist er auch zu Konzessionen bereit, wenn es nach seinem Urteil ansteht, den Idealisten dieses Erbe streitig machen zu wollen.

durchherrscht hat. Daß die Hochschätzung Kants im Grunde die schärfste Absage, die sich an die Adresse der Idealisten gerichtet denken läßt, beinhaltet, hat Schopenhauer in exemplarischer Weise vorgeführt und mit nicht unerheblichem Einfluß an die nachrückende Generation gleichsam als strategisches Grundmuster weitergegeben. Vgl. O. Liebmann: *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*. Stuttgart 1865; vgl. hierzu R.-P. Horstmann: Deutscher Idealismus – ein Aufstand der Epigonen? In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Heft 3, 1996, 491–502.

III. Schopenhauer und Schelling: Der erste und der zweite Anfang

Schopenhauer, den so viel mit Schelling verband,¹⁸ hat das in seinen Kollegeften aufgenommene Gespräch mit dem Mentor persönlich nie geführt und nach allem, was wir wissen und was sich vermuten läßt, auch nicht zu führen gesucht. Der Gesprächsfaden war im Grunde schon gerissen, ehe er überhaupt aufgenommen war und weitergesponnen hätte werden können. Überschattet von Verdächtigungen und massiven Unterstellungen – bis hin zum Vorwurf des Plagiats¹⁹ – kam ein solches Gespräch aus Gründen, über die es vielleicht nur aus philosophiehistorischem Interesse zu spekulieren lohnt, gar nicht erst zustande. Es liegt mir natürlich fern, mich an Spekulationen dieser und vergleichbarer Art beteiligen zu wollen. Schließlich hat das philologisch nachweisbare Interesse Schopenhauers an Schelling²⁰ tiefere Wurzeln, als jede – zwangsweise an der Ober-

¹⁸ Siehe hierzu: Schopenhauer: *Der handschriftliche Nachlaß*, a. a. O., Bd. 2, 304–340, sowie Bd. 5: Randschriften zu Büchern, 143–149, 189 u. 263f.

¹⁹ Der gegen Schopenhauer lautstark mit Hinsicht auf Schelling und bisweilen auch mit Hinsicht auf Fichte (vgl. L. Noack (1859), 363ff.) erhobene Vorwurf des Plagiats war gewissermaßen nur die Spitze des Eisbergs in einem polemisch geführten Streit um die rechtmäßige Erbnachfolge Kants, – ein Vorwurf, der, in einer öffentlich geführten Debatte aufgebauscht und breitgetreten, sich als verheerend für einen Privatgelehrten erwies, der wie Schopenhauer so überaus auffällig auf seinen Ruf bedacht war, als Selbstdenker – quer zu allen modischen Strömungen seiner Zeit – den Platz auszufüllen, den in seinen Augen eine ganze Generation von Idealisten vor ihm freizulassen gezwungen schien. War die Nachrede des Epigonen schon wenig schmeichelhaft, so war die des Plagiaten regelrecht ruinös, zumal der Verdacht der unlauteren Anleihe dem Danziger – zermürbend genug – sein gesamtes philosophisches Leben hindurch nachhing. Wie arg dieser Verdacht ihm zusetzte, verdeutlicht ein Brief an David Asher vom 15. Dezember 1856, in dem der damals achtundsechzig Jahre alte Rentier – vier Jahre vor seinem Tod – sich bemüßigt fühlte, einmal mehr ins rechte Licht zu rücken, wie es um die Quellenlage wirklich stand, als er im Herbst 1818 sein Lebenswerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* dem Verleger Friedrich Arnold Brockhaus zur Drucklegung übergab. Diesmal in den *Literarischen Blättern* unter Beschuß geraten, bringt der Verfasser des Briefes abermals in Erinnerung, was zu seiner Verteidigung ins Feld hätte geführt werden müssen, aber bislang – in seinen Augen befremdlich genug – unterblieben sei. „Ich hätte gewünscht, daß Sie (Asher, L. H.) darauf hingewiesen hätten, daß Alles, was *Schelling*, in Vorlesungen oder sonst, seit 1818 gesagt haben mag, h i n t e r mir liegt, d. h. n a c h mir gekommen ist; weil mein Hauptwerk in der ersten Auflage im November 1818 erschienen ist, mit der Jahreszahl 1819. Bloß seine Abhandlung von der Freiheit 1809 liegt vor mir.“ (Brief an David Asher v. 15. Dez. 1856. In: Schopenhauer, *Gesammelte Briefe*, hrsg. v. A. Hübscher. 2. verb. u. erg. Aufl. Bonn 1987, S. 407; vgl. Brief an Ernst Otto Lindner v. 21. Nov. 1859, ebd., 462f.)

²⁰ Schopenhauer hat zu verschiedenen Zeiten seines Lebens, mithin in mehreren Anläufen, Schelling studiert und dabei dessen philosophische Entwicklung nachweislich über zwei Jahrzehnte hinweg aufmerksam verfolgt. Von der Erstlingsschrift *Vom Ich als Prinzip der Philosophie* (1795) bis zu dem letzten gedruckten Text, den Schelling selbst aus dem Fortgang seiner Forschung, mithin autorisiert veröffentlicht hat, nämlich die 1815 bei Cotta erschienene Rede *Über die Gottheiten von Samothrake* hat Schopenhauer alle einschlägigen Werke des Leonbergers für seine Bibliothek angeschafft und

fläche verbleibende – Rekonstruktion von Einflüssen einsichtig zu machen vermag. Es reicht natürlich auch tiefer, als Schopenhauer selbst glauben machen möchte, wenn er stets auf Kant in seiner Vermittlungsfunktion im Sinne einer gemeinsamen Quelle und auf die von Kant ausgehende Philosophie als einem „Vorspuk“ der eigenen Lehre verweist:

Kaum hatten meine Schriften auch nur die Aufmerksamkeit Einzelner erregt; so ließ sich schon, hinsichtlich meines Grundgedankens, die Prioritätsklage vernehmen, und wurde angeführt, daß *Schelling* einmal gesagt hätte ‚Wollen ist Urseyn‘ und was man sonst in der Art irgend aufzubringen vermochte. – Hierüber ist, in Betreff der Sache selbst, zu sagen, daß die Wurzel meiner Philosophie schon in der Kantischen liegt, besonders in der Lehre vom empirischen und intelligibeln Charakter, überhaupt aber darin, daß, so oft Kant einmal mit dem Ding an sich etwas näher ans Licht tritt, es allemal als *Wille* durch seinen Schleier hervorsieht; worauf ich in meiner Kritik der Kantischen Philosophie ausdrücklich aufmerksam gemacht und demzufolge gesagt habe, daß meine Philosophie nur das zu-Endedenken der seinigen sei. Daher darf man sich nicht wundern, wenn in den ebenfalls von *Kant* ausgehenden Philosophemen *Fichtes* und *Schellings* sich Spuren des selben Grundgedankens finden lassen; wiewohl sie dort ohne Folge, Zusammenhang und Durchführung auftreten, und demnach als ein bloßer Vorspuk meiner Lehre anzusehn sind.²¹

Es ist ein offenes Geheimnis, daß Schopenhauer den Grundlinien des deutschen Idealismus von seiner Schellingschen Prägung aus in die Kantischen Ursprünge hinein gefolgt ist. Was ihn dazu veranlaßt hat, dürfte wesentlich damit zu tun haben, daß Schelling in seiner 1809 erschienenen Abhandlung *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* den kantisch-idealistischen Freiheitsbegriff sozusagen von innen heraus radikalisiert und dabei den Begriff in die Überschreitung seiner immanenten Grenze treibt. Nicht zufällig liest Schopenhauer die ganze *Freiheitschrift* als ein einziges Nachspiel zu dem Kantischen Gedanken einer intelligiblen, „im ganzen Seyn und Wesen (existentia et essentia) des Menschen“²² liegenden Tat, die den einzelnen Handlungen des Menschen ebenso zuvorkommt wie sie jeweils das faktische So-und-nicht-anders-Sein unseres Charakters prägt.²³

Seite für Seite mit Unterstreichungen kommentiert. Vgl. A. Hübscher: *Denker gegen den Strom. Schopenhauer: gestern – heute – morgen*. Bonn 1973, 112.

²¹ P I, 142.

²² Schopenhauer: *Preisschrift über die Freiheit des Willens*; E 97.

²³ Vgl. L. Hühn: Die intelligible Tat. Zu einer Gemeinsamkeit Schellings und Schopenhauers. In: *Selbstbesinnung der philosophischen Moderne. Beiträge zur kritischen Hermeneutik ihrer Grundbegriffe*, hrsg. v. Chr. Iber u. R. Pocaï (FS Theunissen). Cuxhaven, Dartfort 1998, 55–94.

Für Schopenhauer ist Schelling der einzige unter den Idealisten, der in der Nachfolge Kants dessen Theorie eines „Grundes der menschlichen Handlungen, der doch selbst wiederum ein Actus der Freiheit seyn müsse“²⁴, aufgreift und spekulativ zu dem Leitbegriff einer „transcendentalen alles menschliche Seyn bestimmenden That“²⁵ aufwertet, in dessen Horizont sich zugleich das Ganze unserer Daseinsvollzüge erschließt. Mit Schelling weiß der Danziger sich vor allem in der Annahme einig, daß die in dieser Tat hinterlegte Figur eines radikalen Selbstanfangs menschlicher Freiheit diese Freiheit als eine von Grund auf verfehlt lesbar werden läßt. Es ist die gemeinsame philosophische Überzeugung, daß dieses die grundlegende Verfassung unseres Daseins charakterisierende Freiheitsgeschehen bis in die voluntative Tiefendimension unseres Handelns hineinreicht, ja dieses Handeln auf die fatale Wiederkehr eines im Modus äußerster Selbstentfremdung sich zu Wort meldenden Schuldzusammenhangs festlegt. Übereinstimmung herrscht auch darüber, daß dieser Schuldzusammenhang auf eine immanente Selbstverfehlung dessen zurückzuführen ist, was mit jenem ersten Anfang anfangen sollte. Insofern läßt sich sagen, daß der in jenem ersten Anfang verfehlten Gestalt menschlicher Freiheit in einem weit über jeden bloß zeitlichen Anfang hinausgehenden Sinne ein normativer Gehalt eingeschrieben ist, von der die in praktischer Absicht entworfene Idee eines gelingenden Lebens zehrt. Es ist die gemeinsam getragene These, daß jener erste Anfang in seiner ganzen Negativität bereits die Potentiale eines zweiten Anfangs in sich birgt, insofern letzterer durchsichtig werden läßt, was mit dem in der intelligiblen Tat gemachten Anfang verfehlt und verdrängt wurde. Schelling schreibt:

Der Mensch, wenn er auch in der Zeit geboren wird, ist doch in den Anfang der Schöpfung (das Centrum) erschaffen. Die That, wodurch sein Leben in der Zeit bestimmt ist, gehört selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an: sie geht dem Leben auch nicht der Zeit nach voran, sondern durch die Zeit (unergriffen von ihr) hindurch als eine der Natur nach ewige That. Durch sie reicht das Leben des Menschen bis in den Anfang der Schöpfung; daher er durch sie auch außer dem Erschaffenen, frei und selbst ewiger Anfang ist.²⁶

Der Sinn der Charakterisierung, daß der Mensch aufgrund einer unvordenklichen Tat „frei und selbst ewiger Anfang“ ist, tritt freilich erst dann in ihrer ganzen Schärfe hervor, wenn man ihren Zusammenhang mit einer zweiten Charakteristik bedenkt, nämlich die theologisch verstandene Geschaffenheit des Menschen durch Gott. Beide Charakterisierungen schließen sich aus. Denn der in der intelligiblen Tat gemachte erste Anfang kann nur sein, was er zu sein bean-

²⁴ Schelling, SW VII, 388.

²⁵ Ebd.

²⁶ Schelling, SW VII, 385f.

spricht, nämlich ein autosuffizienter Akt voraussetzungsloser Selbstanfänglichkeit, wenn er leugnet, was der in einer unvordenklichen Gottesbeziehung hinterlegte geschichtliche Anfang gerade anerkennt: die Creatürlichkeit des Menschen. Die Spannung zwischen einer schöpfungstheologisch überformten Anthropologie und der Transzendentalität menschlicher Freiheit in seiner *Freiheitsschrift* austragend, hebt Schelling zu einer Metaphysik des Bösen an, – eine Metaphysik, die – so die von mir vertretene These – auf einer radikalierenden Überbietung dessen beruht, was der späte Kant als autosuffizienten Akt voraussetzungsloser Selbstanfänglichkeit noch profilierte: die intelligible Tat bestimmt Schelling zu einem von vornherein sich selbst entfremdeten Freiheitsgeschehen fort, insofern der mit ihr gemachte Anfang ausschließt, was der in einer unvordenklichen Gottesbeziehung hinterlegte gerade anerkennt und als ermöglichende Bedingung menschlicher Freiheit einbegreift. In den Worten Schellings:

Der Mensch bekommt die Bedingung nie in seine Gewalt, ob er gleich im Bösen darnach strebt: sie ist eine ihm nur geliehene, von ihm unabhängige; daher sich seine Persönlichkeit und Selbstheit nie zum vollkommenen Actus erheben kann.²⁷

Schellings Umdeutung der intelligiblen Tat zu einer Urszene menschlicher Selbstentfremdung gibt den hermeneutischen Schlüssel einer Entfremdungskritik an die Hand, die den mit dieser Tat gemachten ersten Anfang als einen von Grund auf verfehlten gleichermaßen exponiert wie entlarvt. Es ist die These Schellings, daß diese Tat zur grundlegenden Verfassung unseres Daseins, in dem wir uns zunächst, mithin ungefragt vorfinden, beinahe schon wie zur zweiten Natur gehört und daß diese Tat keineswegs erst aus dem Blickwinkel einer sekundären Konfrontation zu der verkehrten Konfiguration eines Gesollten wird, – eines Gesollten, das, wie gesagt, zwar nicht ist, aber doch sein sollte. Diese Verkehrung ist nicht sekundär und akzidentell, vielmehr ursprünglich und konstitutiv für die Verfassung unseres Daseins und zwar so weitreichend, daß es jenseits und unabhängig von ihr keinen Zugang zu dem geben kann, dessen wir im ersten Anfang nur im Modus der Verfehlung innezuwerden vermochten.

Es ist im Bösen der sich selbst aufzehrende und immer vernichtende Widerspruch, daß es creatürlich zu werden strebt, eben indem es das Band der Creatürlichkeit vernichtet, und aus Uebermuth, alles zu seyn, ins Nichtseyn fällt.²⁸

So krude die Dialektik einer immanenten Verfehlung dessen, was ursprünglich gewollt und in seiner Ausrichtung auf die invariante Präsenz dieses anfänglich Gewollten sodann verkannt, verstellt oder sogar verkehrt wird, sich auch aus-

²⁷ Schelling, SW VII, 399.

²⁸ Schelling, SW VII, 391.

nehmen mag, – es ist durchaus im Sinne Schellings und in seiner Nachfolge auch Schopenhauers, ein doppelt besetztes Wollen als Inzitant in diesem Anfang fundiert zu sehen.

Allen verflachenden Vorstellungen ursprungslogischer Anfänglichkeit im Sinne der arché zum Trotz zielt Schelling auf einen Anfang, der die Potentiale eines zweiten Anfangs in sich birgt und darin in einem emphatischen Sinne sich von einem bloß innerweltlichen Beginnen naturgemäß unterscheidet. Schließlich trägt dieser erste Anfang – paradox genug – bereits in seinem ersten Selbstvollzug die Spannung aus, diesen Selbstvollzug auf eine ihm vorgelagerte Ebene seiner Ermöglichung dergestalt zu hintergehen, daß er mit dem Verdikt einer schuldhaften Selbstverfehlung belegt wird.²⁹ Die Negativität des ersten Anfangs fordert also nicht nur einen zweiten, der – durch das Scheitern des ersten belehrt – gewissermaßen im Rücken hat, wovon jener ausging und der sodann durchsichtig macht, was jener erste nur im Modus der Verfehlung ans Licht zu bringen vermochte. Die Negativität jenes ersten Anfangs bezeugt ihre allzeitliche Präsenz vielmehr auch darin, daß sie als latentes Nein nicht nur dem ersten Gebrauch unserer menschlichen Freiheit eingeschrieben ist, sondern auch jedem Gebrauch, der ihm folgt. Dieses Neinsagen meldet sich nicht zuletzt darin zu Wort, daß es von innen her dem Anschein eines affirmativ nur auf sich selbst eingeschworenen Selbstvollzuges unserer Freiheit kontert, und dies jeweils aufs neue und darin natürlich jeweils auch anders.

Der Leonberger schreibt: „Man gesteht dem Menschen zu, sein sittliches Leben durch einen großen Entschluß mitten in der Zeit wie von vorn beginnen zu können. Sollte dieß nicht auch im Geistigen geschehen können? Aber eben hierzu muß er schlechthin von vorn, von neuem geboren werden.“³⁰ Schelling hat diese Freiheitserfahrung unter dem Titel der „Ekstase des Ich“³¹ insbesondere in seinen Erlanger Vorlesungen als Ort profiliert, an dem der Mensch frei wird, ein anderer zu sein, als der, zu dem er zunächst geworden ist. Es läßt sich mühelos zeigen, daß Schelling mit der Überzeugung, daß „ohne harten inneren Kampf, nicht ohne Scheidung seiner selbst von sich selbst“ keine „Wahrheit gewonnen“³² werden könne, in Schopenhauer, zumal in dessen Theorie der Willensverneinung seinen bedeutendsten Nachfolger gefunden hat.

²⁹ Vgl. M. Koßler: *Empirische Ethik und christliche Moral. Zur Differenz einer areligiösen und religiösen Grundlegung der Ethik am Beispiel der Gegenüberstellung Schopenhauers mit Augustinus, der Scholastik und Luther*. Würzburg 1999, 98 u. 125.

³⁰ Schelling: *Initia Philosophiae universae. Erlanger Vorlesungen 1820/21*. Hrsg. v. H. Fuhrmans. Bonn 1969, 20.

³¹ Vgl. ebd., 41.

³² Vgl. Schelling: *Die Weltalter II*. In: *Weltalter. Fragmente*. In den Urfassungen von 1811 und 1813, hrsg. v. M. Schröter. München 1946, Nachlaßband, 188.

Schopenhauer weiß in eigener Sache so gut wie der Leonberger vor ihm in der seinen, daß der in jener ekstatischen „Scheidung seiner selbst von sich selbst“ gemachte Anfang, also jener zweite Anfang zunächst in einem radikalen Nein zu allen bisherigen Entwürfen unserer selbst liegt. Einigkeit herrscht auch darüber, daß dieser zweite Anfang auf die wohl radikalste Form menschlicher Freiheit zielt, nämlich auf die einer *Freiheit des Menschen von sich als Wollendem*. Beide gehen zudem über eine jede bloß (negative) Freiheitserfahrung hinaus, insofern sich gerade in der radikalen Selbstüberschreitung seiner selbst erst eröffnet, was unserem faktischen Lebensvollzug als Idee eines Seinsollenden³³ gleichermaßen zugrunde liegt wie es sich ihm entzieht.

Wir bekennen es vielmehr frei: was nach gänzlicher Aufhebung des Willens übrig bleibt, ist für alle Die, welche noch des Willens voll sind, allerdings Nichts. Aber auch umgekehrt ist Denen, in welchen der Wille sich gewendet und verneint hat, diese unsere so sehr reale Welt mit allen ihren Sonnen und Milchstraßen – Nichts.³⁴

Schopenhauers metaphysische Daseinsdeutung zielt mithin auf eine im Äußerten einer Grenzüberschreitung unserer faktischen Existenz ins Werk zu setzende Wahrheit, – eine Wahrheit, die im Bruch mit sämtlichen Weisen unseres In-der-Welt-Seins uns zugleich in Erfahrung bringen läßt, was wir im faktischen Leben verfehlen. Ja radikaler noch: was wir im Modus der Verkehrung und Verhinderung zugleich konfigurieren.³⁵ Die wahrheitserschließende Kraft der Willensverneinung liegt in der Freisetzung einer Erfahrung, die sich in einem Zustand, bei dem nichts mehr aussteht,³⁶ erfüllt, wobei diese Erfüllung nur im Sprung und im Hinter-sich-Lassen der ihr vorgängigen Negativität vollzogen werden kann. Dieses Hinter-sich-Lassen hat Schopenhauer als Kernstück seiner Moralphilosophie profiliert. Bezeichnenderweise hat er dieses zugleich in einer Semantik vorgetragen, die ihre Ursprünge in Schellings Metaphysik des Bösen wahrlich nicht verbergen kann. Diese Metaphysik hat im Grunde nur ein einziges Thema. Sie buchstabiert letztlich nur, wenn auch facettenreich, die Dialektik jenes von Schelling in seiner Freiheitsabhandlung verzeichneten Selbstwiderspruchs des Bösen

³³ „Die moralischen Resultate des Christenthums, bis zur höchsten Askese, findet man bei mir rationell und im Zusammenhange der Dinge begründet; während sie es im Christenthum durch bloße Fabeln sind. Der Glaube an diese schwindet täglich mehr; daher wird man sich zu meiner Philosophie wenden müssen.“ (Schopenhauer, P I, 141.)

³⁴ W I, 487.

³⁵ Vgl. M. Wischke: *Die Geburt der Ethik. Schopenhauer – Nietzsche – Adorno*. Berlin 1994, 140f.; vgl. Lore Hühn: Die Wahrheit des Nihilismus. Schopenhauers Theorie der Willensverneinung im Lichte der Kritik Friedrich Nietzsches und Theodor W. Adorno. In: *Interpretationen der Wahrheit*, hrsg. v. G. Figal. Tübingen 2002, 143–181.

³⁶ Vgl. W I, § 71, 483.

aus: jener „sich selbst aufzehrende und immer vernichtende Widerspruch, daß es [das Böse, L. H.] creatürlich zu werden strebt, eben indem es das Band der Creatürlichkeit vernichtet, und aus Übermuth, alles zu seyn, ins Nichtseyn fällt.“³⁷

Es sind die der Tradition der Tragik entstammenden Metaphern, zumal diejenigen der Logik der schlechten Unendlichkeit („Hunger der Selbstsucht“³⁸, „in sich selbst laufende Rad der anfänglichen Geburt“³⁹), die Schelling bewußt einsetzt, um seinen Befund eines sich selbst entfremdeten Selbst- und Weltverhältnisses des Menschen plausibel zu machen. Kein Zweifel auch, daß Schopenhauer diese Metaphern in Zuge seiner negativistischen Verschärfung dieses Befundes nicht einfach nur übernimmt, vielmehr zu absoluten Metaphern („Rad des Ixion“⁴⁰) ausbaut.⁴¹ Und dies mit dem Ziel, Entfremdungsphänomene ihrer ganzen abgründigen Negativität nach in den Blick zu bringen. Schopenhauer teilt das Schellingsche Interesse, sich einer rückhaltlosen und nicht nur nachträglich vermerkten Anerkennung negativistischer Härten zu stellen und diese Härten in der grundlegenden Verfassung unseres Daseins intern angelegt und ursprünglich veranlaßt zu sehen. Weit gefehlt diese Negativität abstrakt zu beschwören, hat das ganze Modell seine äußerste Spitze darin, die Aporetik eines destruktiv gegen sich selbst ausschlagenden Gebrauchs der menschlichen Freiheit als einen im ursprünglichen Vollzug eben dieser Freiheit fundierten Selbstwiderspruch transparent zu machen. Schelling hat diesen Selbstwiderspruch seiner Metaphysik des Bösen zugrunde gelegt. Schopenhauer – so läßt sich abschließende festhalten – hat diesen Selbstwiderspruch im ganz großen Stil in seiner Willensmetaphysik entfaltet, nämlich als unbewußt und sich hinter dem Rücken der Akteure vollziehendes Geschehen. Dieses Geschehen durchwaltet die Willensmetaphysik im Ganzen. Schließlich zielt diese in ihrem Kern in ein lückenlos organisiertes Deformationssystem, das Schopenhauer als unsere vorstellungsmäßig strukturierte Erfahrungswirklichkeit begreift. Es ist diese Erfahrungswirklichkeit, in der die antinomische Grundverfassung des Willens Realität gewinnt.⁴²

³⁷ Schelling, SW VII, 390f.

³⁸ Ebd.

³⁹ Schelling, SW VIII, 337.

⁴⁰ „So liegt das Subjekt des Willens beständig auf dem drehenden Rade des Ixion, schöpft immer im Siebe der Danaiden, ist der ewig schmachtende Tantalus.“ (Schopenhauer: W I, 231)

⁴¹ Vgl. H. Blumenberg: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt a. M. 1979.

⁴² Dieses habe ich an anderer Stelle ausführlich zu zeigen versucht. Vgl. L. Hühn: *Die Wahrheit des Nihilismus*. A. a. O.