

## „Ehrensachen meiden“. Schopenhauers Auseinandersetzung mit dem „Princip der Ehre“

von Ludger Lütkehaus (Freiburg i. Br.)

Am 4. Mai 1857 kommt es in Frankfurt am Main, dem Geburtsort Goethes, dem Wohnort Arthur Schopenhauers, zu einer denkwürdigen Begegnung, die es mit Rang, Ruhm und Ehre, all dem, „was Einer vorstellt“, zu tun hat. Der zu einiger Bekanntheit gekommene Dramatiker Friedrich Hebbel besucht auf der Durchreise den nach Jahrzehnten der Nichtbeachtung endlich zu dem verdienten Ruhm gelangten Philosophen. Doch das von dem Schriftsteller und Politiker Wilhelm Jordan arrangierte Treffen nimmt – unter kontrovers gebliebenen Umständen – einen zwiespältigen Verlauf. Schopenhauer spricht einerseits mit souveränem Sarkasmus von der „Komödie seines Ruhmes“ und rühmt seinerseits Hebbels „bürgerliches Trauerspiel *Maria Magdalene* als treffendes Kleinbild dieser verpfuschten, nur mit Bosheit einigermaßen haltbar aufgeleimten Welt“. Es sei freilich mit dem „mehr als bedenklichen Motiv einer Schwangerschaft ohne Verliebniß etwas krass ausgefallen“. Andererseits maßregelt der Philosoph den Dichter ausgerechnet wegen seines allzu philosophischen „Prooemiums“ – des Vorworts zu *Maria Magdalene* –, „betreffend das Verhältnis der dramatischen Kunst zur Zeit“: „Wie konnten Sie zu einem so guten Stück eine so schlechte geradezu abschreckende Vorrede schreiben?“<sup>1</sup>

Schopenhauers Allergie gegen die „Vorrede“ ist partiell nachvollziehbar. Hebbel hatte auf den Spuren des von Schopenhauer stets als „Scharlatan“ und „Unsinnsschmierer“ geschmähten Hegel „die Dialektik unmittelbar in die Idee selbst hineingeworfen“.<sup>2</sup> Vergessen aber hatte Schopenhauer bei seiner harschen Reaktion auf die Vorrede, daß die „Idee“ für Hebbel vorab die der „Ehre“ gewesen war die er selber schon Jahrzehnte vor Hebbels 1844 erschienener Tragödie als Scheinidee entlarvt hatte. Und wenn er das Stück bewunderte, dann ganz gewiß nicht zuletzt deswegen, weil in ihm über zwei Formen der Ehre Gerichtstag gehalten worden war, die er philosophisch analysiert und attackiert hatte: die „Sexual-Ehre“ und die auch die Klasse der Kleinbürger deformierende

---

<sup>1</sup> Vgl. die verschiedenen, in Teilen hochkontroversen Berichte über das Treffen in: Arthur Schopenhauer: Gespräche. Hrsg. Arthur Hübscher, Stuttgart 1971, 303–309, hier 305.

<sup>2</sup> Friedrich Hebbel: Werke. Hrsg. von Gerhard Fricke, Werner Keller, Karl Pömbacher, München 1963, Bd. 1, 308.

„Ritterliche Ehre“,<sup>3</sup> die im Unwesen des Duells zur Karikatur geworden war. Vor allem diese beiden Formen stehen im Zentrum seiner Abhandlungen über die Ehre.

Verfolgt man die Chronologie und Genealogie der lebenslangen Auseinandersetzung Schopenhauers mit dem Prinzip der Ehre, so fällt zunächst auf, wie früh er damit beginnt: bereits 1812, noch vor dem Beginn der Niederschrift der *Welt als Wille und Vorstellung*. Der Grund ist *nicht* biographisch: etwa der, daß Schopenhauer implizit das Verhältnis seiner Mutter Johanna zur Sexualehre thematisierte – oder auch das eigene, gipfelnd in der handgreiflichen Attacke auf die Näherin Caroline Louise Marquet, um seinem konventionswidrigen sexuellen Leben gegen den voyeuristischen Klatsch wenigstens die Diskretion zu wahren.

Die „Gothaer Philister“ hatte schon der Gymnasiast Schopenhauer 1807 in einem satirischen Gedicht abgetan: „Sie spähen, lauschen geben acht/ Auf alles was geschieht,/ Was jeder treibt, was jeder macht,/ Was jeder redet laut und sacht,/ Nichts ihnen sich entziehet...“.<sup>4</sup> Derlei Philister mußte man nicht durch die Ehre eigener Abhandlungen nobilitieren.

Der Grund ist substantieller, vor allem ein zeitkritischer und auch ein philosophischer. Im verabsolutierten „Princip der Ehre“ und seiner Perversionsform im Duell begegnet Schopenhauer einem desaströsen, zahllose Menschenopfer fordernden gesellschaftlichen „Vorurtheil“, ja, einem „Wahn, der dringend der buchstäblich zu verstehenden Analyse, der Aufklärung und Auflösung bedarf. Wenn man den vermeintlichen Romantiker und Reaktionär Schopenhauer als Aufklärer kennenlernen will, lese man seine Abhandlungen über die Ehre.

In den Manuskriptbüchern von 1812 schreibt der 30-jährige Schopenhauer dem „Princip der Ehre“ in den Kategorien Kants zwar eine nützliche Funktion als „Mittel“ zu. Verselbständigter „Zweck“ aber darf es nicht sein. Als „Mißbrauch der menschlichen Freiheit“ kann es sogar den Menschen nach „Begriffen“ handeln lassen, „die eine Weltvernichtung fordern können“.<sup>5</sup> Genau das hatte der von Schopenhauer in Berlin gehörte und „innig“, fast so wie dann Hegel gehaßte „Philosophaster J. G. Fichte“ gefordert.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Arthur Schopenhauer: Skizze einer Abhandlung über die Ehre. In: *Der handschriftliche Nachlaß* (im folgenden abgekürzt HN). Hrsg. von Arthur Hübscher. Dritter Band: Berliner Manuskripte (1818–1830), Frankfurt a. M. 1970, 472–496, hier S. 478 und 481. In Schopenhauers „Aphorismen zur Lebensweisheit“ tritt Ludwig Roberts „bürgerliches Trauerspiel“ *Die Macht der Verhältnisse*, das nach Schopenhauer „Die Macht des Vorurtheils“ heißen sollte für „Hebbels Trauerspiel“ ein. Vgl. Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden (im folgenden abgekürzt W). Nach den Ausgaben letzter Hand hrsg. von Ludger Lütkehaus. 6 Aufl., Frankfurt/M. 2004, Bd. IV, 375.

<sup>4</sup> HN I, 3.

<sup>5</sup> HN I, 18.

<sup>6</sup> HN III, 487.

Zunächst hatte er in seinem „System der Sittenlehre“ wie zuvor die nüchterne transmoralische Tradition der britischen Philosophie von Hobbes bis Mandeville noch erklärt: „Ehre [...] ist die Meinung anderer von uns“.<sup>7</sup> Dann aber hatte er in Sachen Ehre so pathetisch, ja monströs deklamiert, daß Schopenhauers Rede von der „Weltvernichtung“ durch Begriffe in der Tat nicht zu hoch – oder zu tief – gegriffen war: „Es gibt etwas, das mir Über alles gilt und dem ich alles andere nachsetzen von dessen Behauptung ich mich durch keine möglichere Folge abhalten lasse, für das ich mein ganzes irdisches Wohl, meinen guten Ruf, mein Leben, das ganze Wohl des Weltalls, wenn es damit in Streit kommen könnte, ohne Bedenken aufopfern würde. Ich will es Ehre nennen. Diese Ehre setze ich keineswegs in das Urteil anderer über meine Handlungen [...] sondern in dasjenige, das ich selbst über sie fällen kann.“<sup>8</sup> Schon der frühe Schopenhauer macht also Front gegen die als Ehr-Idealismus agierende Selbst- und „Weltvernichtung“.

Ein Jahr später erklärt er ohne Umschweife: „Die Ehre (im Ritterlichen Sinn) ist keine Idee.“<sup>9</sup> Mit einer Salopperie, die der Ehre bewußt keine Ehre antut, wird sie zur bevorzugten Repräsentantin jedes „Quarks auf den wir einen Werth setzen“.

In seinem italienischen „Reisebuch“, wahrscheinlich 1822, kontrastiert dann der Autor der *Welt als Wille und Vorstellung* die christliche Kultur mit dem Bestiarium der römischen und nennt auch schon das Stichwort, an dem er sich orientiert: Es geht um Vorurteilskritik, um Aufklärung.

„An die Stelle der mit Eintritt des Christenthums aufgehobenen *Gladiator-spiele* ist in der Christlichen Zeit und christlichen Ländern das *Duell* getreten. Jene ein grausames Opfer der allgemeinen Belustigung gebracht; dieses ein grausames Opfer dem allgemeinen Vorurtheil gebracht. Jene von Sklaven und Gefangenen; dieses von Freien und Edlen.“<sup>10</sup>

Drei Jahre später feiert er diejenigen, die „ein hartes Wort oder gar einen Schlag für das summum malum halten und nicht rasten, als bis man es durch Mord gerächt“, in sarkastischstem Französisch: „*Quelles bamboches!*“<sup>11</sup>

Auf der Linie der „bamboches“ und des „Quarks“ liegt 1829 eine Würdigung des „Systems“ der „ritterlichen Ehre“ als „Posse“ und „Fratze“. Den maßstäbli-

---

<sup>7</sup> J. G. Fichte: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von I. H. Fichte, Berlin 1845, Bd. 4, 312.

<sup>8</sup> J. G. Fichte: Fichte's Rechenschaft an das Publikum über seine Entfernung von Jena in dem Sommerhalbjahre 1795. In: *Fichte's Leben und Briefwechsel*. Hrsg. von I. H. Fichte. Leipzig 2. Aufl. 1862. Bd. 2, 45.

<sup>9</sup> HN I, 76.

<sup>10</sup> HN III, 59.

<sup>11</sup> HN III, 224.

chen „Alten war die Posse fremd, weil sie in allen Stücken der wahren natürlichen Ansicht der Dinge getreu blieben und sich zu keinen Fratzen verstanden.“<sup>12</sup> Das Klassische ist das Gesunde, Natürliche, nicht Aufklärungsbedürftige, das Romantisch-christlich-Rittermäßige, das Kranke, Widernatürliche, Aufklärungsbedürftige: so Schopenhauers Version der Querelle des anciens et des modernes. Allenfalls kann die „*Meinung Anderer*“ wie das Geld als kurrente Währung des gesellschaftlichen Verkehrs „mittelbaren Wert haben“.<sup>13</sup> Wo man sie aber wie Fichte dem Leben überordnet, da wird der bedingte Wert verabsolutiert. Relativité oblige. „*Ehrensachen meiden*“<sup>14</sup> lautet demgemäß mit Balthazar Gracians „Hand-Orakel der Weltklugheit“ in der Übersetzung Schopenhauers die 47. Regel der gesunden Vernunft.

In der wenig später entstandenen „Eristischen Dialektik“ liefert Schopenhauer eine Sprachkritik der „Ehre“. Indem sich hinter dem famosen Wort sowohl die bürgerliche wie die ritterliche Ehre verbirgt, wird „durch die Homonymie“, einem sinnlosen ein sinnvoller Begriff untergeschoben.<sup>15</sup> Überwindung der Ehrmetaphysik durch logische Analyse der Sprache.

Ein ebenfalls glossierungsbedürftiges Sprachspiel aus ungefähr derselben Zeit scheint zwar auf ein respektables Komplementärverhältnis von „Gewissen“ und „Ehre“ zu deuten: „Die Ehre ist das äußere Gewissen, und das Gewissen die innere Ehre.“<sup>16</sup> Aber eben diese fabelhafte Doppelformel wird in jenem Text relativiert, in dem Schopenhauer zwanzig Jahre später seine Auseinandersetzung mit der Ehre in den systematischen Zusammenhang seiner „Aphorismen zur Lebensweisheit“, des berühmtesten Teils seiner 1851 publizierten *Parerga und Paralipomena*, stellt: „Glänzend“ mag der glatte Chiasmus sein, aber er ist keine „deutliche und gründliche Erklärung“.<sup>17</sup>

Nach dem, „was Einer ist“, und dem, „was Einer hat“, repräsentiert die Ehre in den „Aphorismen“ zusammen mit Rang und Ruhm, von dem auch das 20. Kapitel des zweiten Bandes der *Parerga und Paralipomena* nebst Schopenhauers Sarkasmen in der Begegnung mit Hebbel handelt, das, „was Einer vorstellt“. Der Sprache des deutschen Idealismus unversehens nahekommend, unterscheidet Schopenhauer das, „was man *in und für sich* selbst ist“, von dem, „was wir *für Andere* sind.“<sup>18</sup> Der „Ort“ des ersten ist das „eigene“, der des zweiten das „fremde Bewußtseyn“. Die Ehre ist kein „Ding an sich“ – sie ist „Erscheinung“.

---

<sup>12</sup> HN III, 650.

<sup>13</sup> HN III, 649.

<sup>14</sup> HN IV/2, 153.

<sup>15</sup> HN III, 680.

<sup>16</sup> HN III, 538.

<sup>17</sup> HN IV, 359.

<sup>18</sup> W IV, 350f.

Gleichwohl gehört sie zu dem, „was den Unterschied im Loose der Sterblichen begründet“.<sup>19</sup>

Die zentrale Quelle aber für die aphoristische Analyse dessen, „was Einer vorstellt“, ist jener Entwurf, den Schopenhauer bereits 1828 in seinem Manuskriptbuch *Adversaria* notiert: seine „Skizze einer Abhandlung über die Ehre“.<sup>20</sup> *Adversaria*, das verheißt Widersprechendes und vielleicht auch Widersprüchliches. Nach dem einstweilen resonanz- und ruhmlosen Hauptwerk, das zu Makulatur verarbeitet wird, unterbricht Schopenhauer sein „11-jähriges Schweigen“ für ein „Parergon untergeordneter Gattung“, das indessen Gelegenheit bietet, das zu sein, was ein Philosoph selten sein kann: „nützlich“.<sup>21</sup>

Entsprechend dem Entwurfscharakter ist das Manuskript tatsächlich skizzenhaft. Es ist formal nicht abgeschlossen, vor allem erst rudimentär gegliedert und systematisiert. Fehler, die Schopenhauer dann in den „Parerga“ korrigiert, wie die Herleitung des „tool-making animal“ von John Locke statt Benjamin Franklin<sup>22</sup>, sind stehengeblieben. Schopenhauers Vermutung, er betrete mit dem Thema Ehre schriftstellerisches (nicht juristisches oder akademisch-deklamatorisches)<sup>23</sup> Neuland, ist eine angenehme Illusion. Die wegweisende Untersuchung von Ute Frevert: *Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft*, die Schopenhauer leider nur zweimal in den Anmerkungen erwähnt, nennt allein für das 18. Jahrhundert eine Fülle von Auseinandersetzungen (Knigge, Reinhold, Svarez, Justi, Samhaber, Büsch, G. F. Meier...)<sup>24</sup>

Kurzum: Perfektion darf man von dem brisanten Text nicht erwarten. Aber er enthält alle wesentlichen Thesen, die in die „Aphorismen zur Lebensweisheit“ eingegangen sind, manchmal, wie bei der „Ehre der Menschheit“, sogar substantiell mehr. Und er hat den Vorzug aller Entwürfe: daß er die verschiedenen, manchmal konkurrierenden Impulse des Autors ungeschönt und ungeglättet, insgesamt deutlicher als der abgeschlossene Text erkennen läßt. Das zuletzt geschriebene „Vorwort“ läßt keinen Zweifel an der Intention des Autors: Er versteht die Ehre zwar als „Gefühl“, sogar als „tief erregtes Gefühl“. Um so entschiedener aber will er trennen, was daran auf „menschliche Natur“, was bloß auf „früh eingezogenem Vorurtheil beruhte“.<sup>25</sup> Philosophie, begriffen als „Transformation“ der Emotion durch „Reflexion“, ist Distanzierungs-, ist Abkühlungswissenschaft. Mit der Opposition von „Natur“ und „Vorurtheil“ ordnet sie

---

<sup>19</sup> W IV, 315.

<sup>20</sup> Zitate im folgenden nach der Ausgabe HN III, 472–496.

<sup>21</sup> HN III, 493.

<sup>22</sup> Ebd., 485.

<sup>23</sup> Ebd., 496.

<sup>24</sup> Ute Frevert: *Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft*. München 1991; hier 280ff.

<sup>25</sup> HN III, S. 495. Alle wörtlichen Zitate im folgenden ohne Einzelnachweis.

sich in jenen Zusammenhang der gesamteuropäischen Aufklärung ein, der von der Entgegensetzung von „physis“ und „nomos“, „Natur“ und „Konvention“ in der griechischen Form der Aufklärung, der Sophistik, bis zur Vorurteilskritik der mittel- und westeuropäischen Aufklärung seit der Idolenlehre Francis Bacons reicht. Die beiden Kapitel der „Skizze“ haben es demgemäß mit „Wahrheit“ und „Wahn“ der Ehre zu tun.

Das „Gefühl“, das „Ehrgefühl“, bezieht sich denn auch näherhin auf einen „bloßen Gedanken, in fremden Köpfen“ auf die „*Meinung*“, die „Andere“ von unserem „Werth“ haben. Die Ehre gehört damit, wie dann systematisch in den „Aphorismen zur Lebensweisheit“ entwickelt, zu dem, „was Einer vorstellt“, richtiger: als was er „*vorgestellt wird*“.<sup>26</sup> Auch hier steht der philosophische Analytiker der Ehre in der Tradition der europäischen Aufklärung. Übereinstimmung besteht

– mit dem Stoiker Epiktet, der erklärt, daß die Menschen nicht die Dinge an sich, sondern die Meinungen über die Dinge, also nur die Dinge für uns verwirren (Laurence Sterne wird das zitieren), weswegen sich in jeder Hinsicht die „Ataraxia“, die „Unverwirrtheit“ empfiehlt;

– mit dem von Schopenhauer explizit zitierten „Handorakel“ Balthazar Gracians, das statuiert: „Die Dinge gelten nicht für das, was sie sind, sondern für das was sie scheinen“;

– mit George Berkeleys Wahrnehmungsidealismus, der „Sein“ („esse“) und „Wahrgenommenwerden“ („percipi“) identifiziert.

Und nun begreift der Autor der *Welt als Wille und Vorstellung* die Ehre als exemplarischen Fall dessen, was bloß *als* Vorstellung und in der Vorstellung existiert. Das ist die systematische Pointe seiner Abhandlung über ein Thema, das man nicht als nur kontingentes mißverstehen darf. In der englischen und der französischen Tradition sind Hobbes und Mandeville, Helvetius und Diderot die Penaten für die „causa honoris“, das „point d’honneur“. Die Verbindung, welche die germanische Tradition zwischen äußerer und innerer Ehre, Geltung und Sittlichkeit hergestellt hatte, wird aufgelöst. Schopenhauer geht sowohl zur nationalen Tradition wie zur zeitgenössischen Hoch-, ja, Höchstschätzung der Ehre auf Distanz.

Wenn die Ehre aber als die „Meinung Anderer“ von unserem „Werth“ ein „bloßer Gedanke“ ist, dann ist damit die Frage nach unserer „wahren“ oder „scheinbaren Beschaffenheit“ erst einmal suspendiert, damit auch, wie es scheint, die Wahrheitsfrage der Kapitelüberschrift – es sei denn, es wäre nach der paradoxen Wahrheit *über* die Ehre als etwas, das sich nicht nach der Wahrheit, sondern bloß nach dem Schein bemißt, gefragt. Dann aber sind auch etliche Formulierungen Schopenhauers im folgenden nicht ganz kohärent. Wie man etwa nach

---

<sup>26</sup> W IV, S. 315.

der siebten Maxime zwischen „nur scheinbar“ und „wirklich verlorener Ehre“ unterscheiden und von einer „nur scheinbaren Wiederherstellung“ sprechen kann, wenn es prinzipiell in der Ehre nur um die „Meinung Anderer“ geht, ist nicht plausibel. Allerdings führt Schopenhauer in der sechsten Maxime ein Korrektiv ein: Die Ehre soll gemäß ihrem „im höchsten Grade aktiven“ Charakter „ihre Wurzel in uns“ haben, „wenngleich sie außerhalb blüht“. Wieder nach einer stoischen Unterscheidung soll sie „eph'hemin“, sein, „von uns abhängen“. Damit wird der „bloße Gedanke“ der Anderen dann doch wieder an das „zu ehrende Subjekt“ zurückgebunden.

Aber wie auch immer als die „Meinung Anderer“ von unserem „Werth“, sei es der wahre oder der bloß scheinbare, bleibt der Wert der Ehre selber „nur relativ“. Eben um diese Relativierung eines verabsolutierten Götzen geht es. Wie um das Sein, so steht es auch um den Wert: Die Ehre hat keinen Wert „an und für sich“, sondern nur „für uns“. In der Zuspitzung des Berkeleyschen Idealismus könnte man sogar das, was nur als Perzipiertes, nur in der Wahrnehmung ist, „beliebig als nicht existierend betrachten“: *solum percipi est non esse*... Ja, selbst ihren relativen Wert hat die Ehre nur insofern, als die Meinung der Anderen ihr Handeln bestimmt; Vorstellungsidealismus und Pragmatismus gehen zusammen. Mithin hat sie einen nur indirekten relativen Wert. Diesen Wert aber hat die Ehre in der Tat und zwar einen trotz aller Mittelbarkeit „allerhöchsten Werth“ – „bonne renommée vaut mieux que ceinture dorée“: so Schopenhauers leicht anzügliche französische Sprichwörterweisheit –, solange nämlich als „ich mit und unter Menschen lebe“. Die Ehre ist gesellschaftlich und sie vergesellschaftet. Sie ist kein Existenzial, aber ein „Sozial“, um die Analogiebildung zu riskieren. Sie macht dem „verlassenen Robinson“, von dem die „Aphorismen“ mit Nachdruck sprechen werden,<sup>27</sup> zur Not drastisch klar, daß er keine moniadische Existenz ist. Das will bei Schopenhauer mit demselben Nachdruck registriert werden: Ausgerechnet er, dessen Denken nach Meinung der meisten „Anderen“ – die Interpreten, das sind die Anderen – im höchsten Maß gesellschaftsfern, wenn nicht „asozial“ ist, vergesellschaftet, „resozialisiert“ hier seine Philosophie.

Der Bedeutung der Ehre als „sozial“ widerspricht auch keineswegs das, was Schopenhauer ihren „negativen Charakter“ nennt, im Gegenteil: Im Unterschied zum „positiven“ Ausnahmecharakter des Ruhms ist sie das, was ausnahmslos von allen erwartet wird und keinesfalls verloren gehen darf. Schopenhauer sagt es nicht explizit, aber es ist seinen Überlegungen inhärent: Die Drohung der „Schande“ ist der normative Kern der nur scheinbar so positiven Ehre.

Wie in der Potenzierung seines Vorstellungsidealismus ist auch hier der systematische Zusammenhang virulent: So, wie Schopenhauers negative Ontolo-

---

<sup>27</sup> W IV, 360.

gie“<sup>28</sup> im frontalen Widerspruch zur platonisch-christlichen Tradition der „Theosophie“ das Negative als das wahrhaft Seiende, das seiendere Sein begreift; wie seine Eudämonologie jeden Genuß, jede Befriedigung in die Aufhebung eines Bedürfnisses setzt, so akzentuiert er hier den „negativen Charakter“ der Ehre. Und eben das unterstreicht wieder ihre Bedeutung als „Sozial“: „Ehre ist die allgemeine Meinung Anderer, daß sie (die für die Ehre eines Menschen relevanten Eigenschaften, L. L.) ihm nicht abgehn, daß er also in dieser Hinsicht keine Ausnahme von der Regel macht.“ Heideggerisch gesprochen: Das „Gerede“ des „Man“ in Ehrensachen ist der normative soziale Kitt par excellence. Im System der verschiedenen Gattungen der Ehre, mit dem Schopenhauer seine Philosophie der Ehre klassifiziert, wird der normative Sozialcharakter der Ehre konkret: als „bürgerliche Ehre“ welche die „kaufmännische Ehre“, die „zukünftige Ehre von Gewerbe und Handwerk“ und die „Haus-Ehre“ umfaßt. Für Haus- und Zunft-Ehre stand in Hebbels „bürgerlichem Trauerspiel“ *Maria Magdalene* der Tischlermeister Anton als Patriarch ein;

– als „Amts-Ehre“, die auch „die wahre *Soldatenehre*“ einschließt. Auch um die „Amts-Ehre“ geht es in Hebbels „bürgerlichem Trauerspiel“;

– als „*National-Ehre*“ (deren besonderer Liebhaber nach den „Aphorismen zur Lebensweisheit“ die „Grande Nation“ ist.

Zwei Gattungen der Ehre verdienen darüber hinaus besondere Aufmerksamkeit: einmal die „Ehre der Menschheit“, welche die Fokussierung auf die „Meinung *Anderer*“ über *unseren* Wert hinfällig werden läßt, weil sie totalisierend alle umfaßt. Diese Ehre fordert die Menschheit gleichsam zur Selbstjustiz, zum „Gerichtstag halten“ über sich selbst auf. Dieser wichtige Abschnitt, der die Möglichkeit einer Ehrenrettung der Ehre durch ihre Humanisierung eröffnet, ist nur in der Nachlaßskizze, nicht in den „Aphorismen“ zu dem, „was Einer vorstellt“, enthalten.

Den weitesten Raum nimmt die „Sexual-Ehre“ ein, die bei Hebbel ebenfalls im Zentrum steht. Die voreheliche Defloration und der außereheliche Beischlaf sind die Glanzstücke unter den Tabus, welche die Sexualehre errichtet hat. Schopenhauers Unterscheidung der Sexualehre als „Weiber-Ehre“ (mit Bindestrich) und „Männerehre“ (ohne) und beider Rückführung auf den „esprit de corps“ ist originell, vor allem von einer Unbefangenheit in Sachen der Physik und Metaphysik der Geschlechtsliebe, die man bei seinen befangeneren philosophischen Kollegen vergebens sucht. Aber sie ist auch sichtlich von einem männlichen „esprit de corps“ inspiriert.

Um so bemerkenswerter, daß Schopenhauer der Sexualehre, in der nicht erst das „viktorianische Zeitalter“ das Zentrum seiner Prüderie und Repression fand,

---

<sup>28</sup> Dazu ausführlich: Ludger Lütkehaus: *Nichts. Abschied vom Sein, Ende der Angst*. Sechste, durchgesehene Auflage Frankfurt a. M. 2006, 165–222.



keinerlei Wert zuschreibt, der nach der stets von ihm gezeigten Phrase höher als das Leben zu schätzen wäre. Hier gewinnt seine Vorurteilskritik der Ehre erstmals größere Schärfe: Es handelt sich bei der sexuellen Weiberehre sogar, noch mehr als bei allen anderen Gattungen der Ehre, um einen ausschließlich „konventionellen“ Wert. Römische und italienische Fanatiker der Sexual-Ehre von Virginius und Lucretia bis zu den Galottis, die Schopenhauer in den „Aphorismen“ hinzufügt, verfallen seinem Verdikt. Kindermörderinnen, die unter dem Druck der konventionellen Sexualmoral dazu wurden, von Goethes Frankfurter Gretchen bis zu Hebbels Klara, illustrieren mit größtem Nachdruck den „nicht rein natürlichen“, deutlicher gesagt: den un-, den widernatürlichen „Ursprung“ der sexuellen „Weiberehre“.

Die Diagnose bloßer Konventionalität und Unnatürlichkeit gilt indessen am meisten für jene Form der Ehre, die Schopenhauer im zweiten Kapitel seiner „Skizze“ als „Ehre nach dem Wahn“, als „After-Ehre“ attackiert, im Zentrum das atavistische Duell. Genealogisch gesehen geht es um die „*ritterliche Ehre*“ oder das *point d'honneur*“, die Spezialität des „christlichen“ Abendlandes im Unterschied zu den klassischen „Alten“, deren angesehenste Vertreter, von Schopenhauer reichlich zitiert, in aller Gelassenheit jede sich bietende Gelegenheit zum Duell verschmähten. Inzwischen ist die „ritterliche“ sogar, wie es wieder Hebbels „bürgerliches Trauerspiel“ zeigt, zur kleinbürgerlichen Ehre abgesunken. Freilich behalten die „höheren Stände“ den zweifelhaften Vorzug, die vorurteilsvolleren zu sein.

Im übrigen geht es nicht einmal mehr um den immerhin relativen Wert der „Meinung Anderer“ von unserem Wert, sondern allein um deren „Aeußerungen“, „ohne Rücksicht, ob die geäußerte Meinung wirklich vorhanden sei oder nicht; geschweige ob sie einen Grund habe.“ Das impliziert zwar wieder eine gewisse Schwierigkeit, sofern man von „Aeußerung“ schwerlich sprechen kann, ohne ein Geäußertes, Externalisiertes, eben die „Meinung“ mitzudenken. Selbst dann aber würde die „ritterliche Ehre“ auf die pure Unterstellung einer puren Vorstellung schrumpfen, gemäß Schopenhauers Definition auf die bloße Äußerlichkeit einer „Aeußerung“, die nicht einmal mit dem Sprachgebrauch des Hegelschen Idealismus den Namen einer „Entäußerung“ verdient. „Mit dem was der Mensch an und für sich ist“, hat diese „After-Ehre“ überhaupt nichts mehr zu tun.

Um so unverständiger das Maximum an Sanktionierung, das mit ihr einhergeht: die Drohung des Duells, mit dem die Ehre auf die „Faust-Ehre“, das vermeinte Recht auf das unfreiwillig selbstironische „Faust-Recht“ herunterkommt. Die „Faust-Ehre“ ist das absurdeste Beispiel für die Überordnung der Ehre über das Leben, die Verkehrung des bloßen Mittels zum sinnwidrigen verabsolutierten, vergötzten Zweck: ein Fetisch, ein Popanz. Völlig begibt sich das seine Ehre währende Leben in die Hand, nicht den Kopf, eines Anderen. Daß die durch eine bloße Äußerung verletzte Ehre durch die pure Äußerlichkeit eines Duells wie-

derhergestellt werden könne, potenziert die Absurdität nur: credo (in honorem) quia absurdum...

Wann immer es um die ritterliche Afterehre und das Duell geht, läuft Schopenhauer als Autor zu höchster Form auf. Seine Attacken nehmen kein Blatt vor den Mund. Sie sind ebenso mutig, ja kühn, wie witzig, und das bei dem Wert, den die zeitgenössische Moral als den höchsten, als summum bonum identifizierte. Hier hat seine „Skizze“ ihren zeitkritischen Kern. Hier ist am meisten Aufklärung als Vorurteilskritik gefordert: zur Beförderung des Zeitalters der „Vernunft“, auf deren leise Stimme er mit Voltaires Brief an Saurin vom 10. November 1770 (wie später dann Freud) setzt. Will man seine Heiterkeit teilen, so muß man nur lesen, wie er sich über das „summum malum“, den „Schlag“, der noch sarkastischer in den „Aphorismen“ auf den infantilen „Klaps“ schrumpft, lustig macht.<sup>29</sup> Malt man sich mit gewissen ironischen Lizenzen die angemessene Reaktion auf seine Ehrbeschimpfung aus, so wäre es zweifellos eine Duellforderung. Schwierig ist es jedenfalls nach Schopenhauers Motto, das er der Kapitelüberschrift hinzugefügt hat, hier keine Satire zu schreiben, wie schon sein Zitat aus Diderots *Jacques le Fataliste & son maître* hinreichend belegt.

Sein letztes und tiefstes Motiv freilich ist ausgerechnet in seinem vielgeschmähten metaphysischen Pessimismus zu suchen<sup>30</sup>: Es „giebt der wahren Uebel so viele, daß man sich hüten soll sie durch imaginäre zu mehren.“ Warum sich also ohne Not totschießen, wenn man ohnehin sterben wird.

---

<sup>29</sup> W IV, 370.

<sup>30</sup> Vgl. dazu: Ludger Lütkehaus: *Schopenhauer. Metaphysischer Pessimismus und „soziale Frage“*. Bonn 1980.