

Asien zu Gast in Frankfurt

von Michael Gerhard (Mainz)

DOUGLAS L. BERGER: *“The Veil of Māyā”: Schopenhauer’s System and early Indian Thought*. Binghamton, N.Y.: Global Academic Publishing 2004.

WERNER SCHOLZ: *Arthur Schopenhauer – ein Philosoph zwischen westlicher und östlicher Tradition*. (Europäische Hochschulschriften Reihe XX, Philosophie, Band 503). Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 1995.

R. RAJ SINGH: *Death, Contemplation and Schopenhauer*. Aldershot Hampshire (GB): Ashgate 2007.

GIOK SON: *Schopenhauers Ethik des Mitleids und die indische Philosophie. Parallelität und Differenz*. (Alber-Reihe Thesen, Band 8). Freiburg/München: Karl Alber 2000.

TUAN TRAN: *Asiatische Philosophie. Schopenhauer und Buddhismus*. (Interkulturelle Bibliothek, Band 11). Nordhausen: Traugott Bautz 2007.

ROLAND WÖHRLE-CHON: *Empathie und Moral. Eine Begegnung zwischen Schopenhauer, Zen und der Psychologie*. (Europäische Hochschulschriften Reihe VI, Psychologie, Band 666). Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 2001.

Der Geschichts- und Religionsphilosoph Arnold Joseph Toynbee schreibt, wenn ein Historiker in eintausend Jahren zurückblicke, müsse er die Begegnung zwischen Abendland und Buddhismus für das entscheidende Ereignis des 20. Jahrhunderts halten. Denktraditionen die einstmals keine gemeinsame geographische Grenze hatten, begegnen sich heute in einer globalen Welt. Leicht läßt sich diese Aussage auf Abendland und Süd-Ost-Asien erweitern und feststellen, daß auch auf dem Felde der Philosophie das Einzug hält, was in den *postcolonial studies* als „Hybride“ bezeichnet wird: Kulturen, welche sich aktuell anstellen, zu den eigentlichen Subjekten einer vernetzten Welt zu werden. Ihren Ausdruck finden diese heute im mannigfachen Schrifttum der Esoterikregale unserer Buchhandlungen; denn der säkularisierten Sinnsuche unserer Zeit wohnt die verführerische Kraft inne, zu einem dezidierten Pluralismus der (nicht nur) philosophischen (Heils-)Angebote zu drängen und es ist hier gerade die Mystik, gewissermaßen als Steigbügelhalter eines modernen Relativismus, welche die eine Wirklichkeit hinter allen Zeichensystemen zu entlarven sucht. Vielen, für die Gott tot ist, wird so eine oberflächlich rezipierte, irgendwie geartete „asiatische Mystik“ zum

neuen Lebensmotiv. Und die Flut der alljährlich die Regale der Buchhandlungen überschwemmenden Asienliteratur fiele merklich moderater aus, würden all die Titel unveröffentlicht bleiben, welche sich aufgrund ihrer Ungenauigkeiten und Halbwahrheiten oder aber ihrer dilettantisch subjektiven Ausrichtung von vornherein selbst disqualifizierten. Denn wenn Verbindungen dieser Art zwischen Abendland und Asien mehr als eine intellektuelle Kurzschlußhandlung aus dem zeitgenössischen Hang zum Synkretismus heraus sein sollen, dann müssen sie komparatistisch erstritten werden und dies bedeutet nicht zuletzt, daß vor dem vermeintlich Gemeinsamen erst einmal das Trennende herausgearbeitet werden muß. Hierfür müssen auch neue Lektüren angeboten werden, um ungewohnte Perspektiven zu eröffnen. Allzu oft wird dagegen nur Interessantheit behauptet anstatt Interesse zu wecken.

Letzteres gelingt dem Buch *The Veil of Māyā* von Douglas Berger. Gleichwohl sich bekannte Namen wie Paul Deussen, Paul Hacker, Helmuth von Glasenapp und Wilhelm Halbfass eingehend mit dem Verhältnis von *advaitavedānta* und Schopenhauer und gerade hier mit dem für beide so zentralen Begriff der *māyā* auseinandergesetzt haben, kann eine wirklich umfassende Auseinandersetzung erst jetzt geleistet werden, was Berger schmerzhaft bewußt wurde und ihn zu seiner Arbeit motivierte:

After reading Schopenhauer for some years, I became convinced that some crucial aspects of his system, specifically how he made argumentative transitions from epistemology to metaphysics to ethics, transitions about which much dispute still rages in the secondary literature, could not be well assessed without taking into consideration how Schopenhauer understood the Upanishadic and Vedantic notion of maya. (Berger, XII)

Denn waren bis *dato* die Untersuchungen von einer Parallelisierung geleitet und basierten in späteren Jahren neben den Hauptwerken nur sekundär auf den eingeschränkt edierten Nachlaßstellen Arthur Hübschers von 1966, so wendet sich die Forschung heute dem handschriftlichen Nachlaß in Gänze zu, finden sich doch gerade dort aufschlußreiche Stellen zu relevanten indologischen Texten und Kommentaren. So konnte Urs App 1998 in seiner Studie über die unveröffentlichten Anmerkungen von Schopenhauers *Asiatika* schließen, daß es eine von Schopenhauer wohlweislich genährte Legende sei, daß indisches Gedankengut sein Denken unzweifelhaft bestätige, dieses ihn aber nicht vorab beeinflusst habe. Bergers Studie zeigt nun auf, daß es auch ohne Rückgriff auf den unveröffentlichten Nachlaß möglich ist, bei aller Gewissenhaftigkeit und Vorsicht die hierbei geboten scheint, dennoch eine Beeinflussung und Entwicklung Schopenhauers durch seine Asienrezeption nachzuweisen, wenn es sich hierbei ausschließlich um den zentralen Terminus der *māyā* handelt.

Auf der Basis des bis zum Erscheinungsdatum seines Buches publizierten Materials zeigt Berger auf, in welcher Hinsicht nun Schopenhauers Denken schon früh Spuren der Beeinflussung durch den *uṇiṣadischen māyā*-Begriff aufweist und arbeitet im veröffentlichten Nachlaß heraus, wie Schopenhauer sein *māyā*-Verständnis mit den Jahren modifiziert und so von einem erkenntnistheoretischen Betrug, welcher die Menschen zu moralisch niederem Verhalten antreibt, zu einer Vortäuschung von Welt gelangt:

Epistemologically, maya entails an erroneous perception of things and a fallacious assessment of their nature; axiologically, it is the inauthentic valuation of world and other; metaphysically, it is the mere phenomenal appearance of a noumenal reality; and ethically, it leads to an unjustifiable alienation of other from self. (Berger, 63)

māyā als „erkenntnistheoretische Kategorie der Verzerrung/Täuschung“ (falsification), so Bergers Kernthese, sei das zentrale Moment, welches den frühen Schopenhauer entscheidend formt. Anhand dieser zeichnet er stringent nach, wie, einhergehend mit seinen ethischen Überlegungen, Schopenhauers Denken sich zwischen 1818 und 1844 – den beiden Auflagen der *Welt als Wille und Vorstellung* – entwickelt. Von 1824 an zeigen Eintragungen, wie Schopenhauer mit dem Problem ringt, einen Willen erfassen zu wollen, der doch außerhalb der Vorstellung liegt. In den folgenden Jahren zieht er zur Stützung seiner Willensmetaphysik Untersuchungen der Naturwissenschaften hinzu, was zur Folge hat, daß er seine Erkenntnistheorie quasi „psychologisiert“ und seine Metaphysik „immanentisiert“.

Diese Darstellung des Wandels und Kreisens der Gedanken Schopenhauers um die „erkenntnistheoretische Kategorie der Verzerrung“ dient Berger im Kapitel *Falsification and the Ethics of Identification* zur Widerlegung vieler Kritiker des Schopenhauerschen Denkens, welche bei ihm nur Widersprüchliches und Unvereinbares zu finden glauben, wo Entwicklung und Wandel vorherrscht.

Schopenhauer hat nun einmal nicht ein unveränderliches, singuläres und erratices Philosophiegebäude aus einem Guß errichtet, im Gegenteil hat sich sein Denken eher entwickelt und sich seinen philosophischen Problemen stetig genähert, diese gar umkreist und dies nicht zuletzt in seiner Auseinandersetzung mit Asien. Liegt doch gerade hierin auch Schopenhauers Breitenwirkung begründet, nämlich in dessen Fähigkeit sich nicht nur den unterschiedlichsten Einflüssen zeitlebens geöffnet und diese konstruktiv verarbeitet sondern auch mit seinem Denken eine Palette neuer Ansätze des Durch- und Weiterdenkens zur Verfügung gestellt zu haben.

Natürlich geht Berger nicht unbedarft über die Fallstricke im Denken Schopenhauers hinweg, doch erlaubt es ihm seine These von der „erkenntnistheoretischen Kategorie der Verzerrung“ viele Mißverständnisse auszuräumen und

gleichzeitig eine umgreifende Analyse von Schopenhauers „ethischer Metaphysik“ auszubreiten und gewährt gerade so einen Einblick in dessen „mind in progress“.

Im letzten Kapitel seines engagierten Buches – *Two Legacies of Schopenhauer's Appropriation* – geht Berger auf das interkulturelle Potential Schopenhauers oder in seinen Worten dem „multidimensional legacy of Schopenhauer's encounter with Indian thought“ (Berger, 225) ein. Denn Schopenhauer übernimmt natürlich weder das *māyā*-Konzept der *Upaniṣaden* noch jenes des *Vedānta* exakt so wie er es vorfindet, weil er ein viel zu selbstbewußter und eigenständiger Denker ist; auch fehlt ihm hierfür einfach die Literatur. Wir dürfen nicht vergessen, daß seine primäre Quelle die lateinische Transferübersetzung der *Upaniṣaden* durch Anquetil Dupperon bis zu seinem Lebensende bleibt. So versteht er *māyā* nicht als *adhyāsa* (falsche Übertragung), *nirmāṇaśakti* (Potenz der Umwandlung) oder *āvaraṇaśakti* (verhüllende Potenz) wie die verschiedenen Kommentarschulen des *Vedānta* in Indien, sondern er thematisiert „sein“ *māyā*-Konzept hinsichtlich des *principium individuationis* (Berger, 263) und läßt so den romantischen Orientalismus seiner Zeit weit hinter sich zurück.

Berger ist sowohl in der europäischen wie in der indischen Philosophie zu Hause. Er beherrscht Sanskrit, Pali und Chinesisch ebensogut wie Deutsch und ist somit geradezu prädestiniert sich dieser Problematik interkulturell anzunehmen. Mit der Kategorie der „erkenntnistheoretischen Verzerrung“ (epistemological falsification) gibt er der Schopenhauer-Forschung ein neues Handwerkszeug und mit dem sich „entwickelnden und kreisenden Denken“ einen neuen Ansatz zum Verständnis Schopenhauers an die Hand. Andererseits richtet sich dieses Buch ebenso an den an interkultureller Philosophie nur im allgemeinen interessierten Leser, da es komplizierte Sachverhalte gut strukturiert, verständlich und leserlich darstellt.

Ganz anders hingegen präsentiert sich die auch in der letzten Dekade erschienene Literatur zu Schopenhauer und Asien. Den Autoren scheint es, so stellt sich dem Rezensenten die Primär- und Sekundärliteratur dar, durchweg an den für dieses Thema so wichtigen Sprachkenntnissen zu mangeln. Dies ist insofern von Bedeutung, da gerne auf aktuelle Editionen und Übersetzungen zurückgegriffen wird, welche Schopenhauer nicht vorgelegen hatten, und somit Schopenhauers Schlußfolgerungen nicht kritisch nachvollzogen werden können. Es werden dann an so mancher Stelle Standardfehlübersetzungen paraphrasiert und Schlüsse gezogen. Auch muß zu oft und unhinterfragt ein mehr als diffuser Mystikbegriff als Klammer für eine west-östliche Gemengelage mit interkulturellem Anspruch dienen.

Eine Ausnahme hiervon bildet in den nun folgenden Kurzrezensionen lediglich Roland Wöhrle-Chons *Empathie und Moral*. Der Autor erweitert die Dis-

kussion um Mitleid und Mitgefühl um den Begriff der Empathie. Vorab muß festgehalten werden, daß es sehr schwer ist, dieses Buch zu rezensieren, weil es (wohl bewußt) aus einer subjektiven Perspektive heraus geschrieben wurde (der Autor ist Zen-Lehrer), ihm „kein systematischer Ansatz“ (Wöhrle-Chon, 14) zugrunde liegt und es sehr dicht verfaßt ist, gleichwohl Wöhrle-Chon sich „der Verpflichtung [stellt], daß sich das, was sich sagen läßt, einfach sagen läßt.“ (ebd.) Dennoch, es ist ein außergewöhnliches und ein sehr interessantes Buch. Aufbau und Kapiteleinteilung parallelisiert der Autor mit den sogenannten zehn „Ochsen-Bildern“ des Zen aus dem 12. Jahrhundert und schreitet so (s)einen Weg unter der Fragestellung von Empathie und Moral entlang. Hierbei verkehrt er die gängige Vorgehensweise des westlichen Denkers, von Schopenhauer her seinen Ausgang zu nehmen. Wöhrle-Chon breitet vor uns (und Schopenhauer) den Schulungs- und Entwicklungsweg des Zen aus und zeigt auf, wo, wie weit und bis in welche Tiefe Schopenhauer diesen zu verfolgen bereit ist, wenn er fragt: „Angesichts der negativen Daseinscharakterisierung stellt sich die Frage, ob Schopenhauers Ethik einen Beitrag zur Bewältigung des Daseins leisten will. Kann seine Ethik an die Wurzeln des Leidens gehen?“ (Wöhrle-Chon, 45f.)

Den Leser erwartet ein anregendes Buch, welches, dadurch daß es die englischsprachige Empathie-Forschung bis zum Jahre 2000 berücksichtigt, genug Anknüpfungspunkte zum Weiterdenken liefert.

Tuan Tran erhebt mit *Asiatische Philosophie. Schopenhauer und Buddhismus* den Anspruch, dem Leser „den soteriologischen Aspekt der Schopenhauerschen Philosophie aus einer asiatischen Sichtweise auf[zu]zeigen.“ (Tran, 129) Gleichwohl dieses Buch dem Jahre 2007 entstammt, widersetzt sich der Autor standhaft den Forschungsergebnissen Apps und ventiliert weiterhin überkommene Aussagen, wie diese, daß Schopenhauer erst um das Jahr 1813/14 durch Friedrich Majer „in die indische Weisheit eingeführt worden war.“ (Tran, 44) Nach einer allgemeinen Einführung in den Buddhismus, welche ein Viertel des Buches ausmacht und in welcher sich Aussagen finden wie, daß Hīnayāna-Buddhisten sich heute als Theravāda-Buddhisten bezeichnen würden (Tran, 32) – hier liegt wohl ein Mißverständnis in der Begriffshierarchie vor – und einem grobschnittigen Rezeptionsabriß des Buddhismus in Europa im allgemeinen und bei Schopenhauer im speziellen, sucht er anhand von sieben Einzelpunkten wie „Samsāra und die Welt als Vorstellung“, „Der Wille“, „Das Leiden“, „Zwischen Paligenesie und Metempsychose“, „Die Ethik“, „Die Soteriologie“ und „Das „Nichts“, nach buddhistischen Elementen in der Lehre Schopenhauers und dies unter Ausschluß des nicht veröffentlichten handschriftlichen Nachlasses. Die oberflächliche Darstellung verleitet den Autor an einigen Stellen zu Falschaussagen *qua* fahrlässiger Verallgemeinerung wie exemplarisch den folgenden, wenn er von *dem* buddhistischen *nirvāṇa-samsāra*-Verhältnis spricht und daß der indische *brāhman-*

Gedanke ein metaphysisches Urwesen postuliere (Tran, 63). Erwähnt sei noch ein Auszug aus dem Schlußwort, wo er formuliert: „Zur selben Zeit belegt seine Aussage [Schopenhauers, nämlich daß er, Buddha und Eckhart das Selbe gelehrt hätten] auch die These dieses Buches, welche gezeigt hat, daß Schopenhauers Philosophie in einer Reihe von Punkten mit dem [sic!] buddhistischen System übereinstimmt.“ (Tran, 127) Sieht man einmal davon ab, daß dieser gerne und unkritisch zitierten Stelle bei Schopenhauer eine entscheidende Spezifizierung derselben folgt, so bleiben am Ende dieses Buches die Fragen unangenehm offen, was denn die asiatische Sichtweise auf das Thema ist und was der Mehrwert nach dieser Lektüre?

Giok Son untersucht in *Schopenhauers Ethik des Mitleids und die indische Philosophie* Schopenhauers Begriff von Mitleid und Resignation hinsichtlich ihrer Willensverneinung einerseits und der Begründung einer Mitleidsethik andererseits und überprüft im Subtext deren Verwandtschaft mit dem indischem Denken, das heißt in der Hauptsache mit dem Brahmanismus, dem Yoga und dem Buddhismus mit der Schwerpunktsetzung auf das Hinayāna. Wie Tuan so greift auch Son die neuere Schopenhauer-Asien-Forschung von App nicht auf, so daß auch er den von Hübscher seinerzeit nicht veröffentlichten und für die Forschung so wichtigen Nachlaß Schopenhauers unberücksichtigt läßt. Auch bedient sich Son in der Sekundärliteratur gerade zum Buddhismus recht alter Standardwerke wie Herrmann Oldenbergs „Buddha“ und interpretativer Autoren wie Georg Grimm.

In den interessanten Abschnitten seines dritten Kapitels, *Das Mitleid als Fundament der Moral bei Schopenhauer*, und vierten Kapitels, *Vernunft und Gefühl*, gerade dort wo der Autor *expressis verbis* Mitleid und Mitgefühl thematisiert, trennt er leider nicht sehr scharf zwischen diesen Begriffen, so daß es leicht zu Mißverständnissen kommen kann. Auch wenn Son richtig vermerkt, es sei für Schopenhauer keineswegs notwendig, daß wenn wir Gerechtigkeit üben, unser Mitleid wirklich erregt wird, da es oftmals unter Entscheidungsdruck *posthum* einsetze, so erwartet der Rezensent, gerade bei einem Buch mit asienkomparativem Anspruch, daß das Pendant im Buddhismus, nämlich die absolute zeitliche Priorität des Mitfühlens mit allen empfindenden Wesen als Bedingung *sine qua non* (auch) für Gerechtigkeit diskutiert wird.

Sons Ausführungen sind strukturiert und destillieren unter beträchtlichem Aufwand einen Ertrag, welcher unter den gegebenen Umständen vorhersehbarer nicht hätte sein können. Alles in allem ein Buch, in welchem man in weiten Teilen nichts liest, was man in anderen Büchern nicht auch schon gelesen hätte.

R. Raj Singhs *Death, Contemplation and Schopenhauer* setzt sich in der Hauptsache mit der *Upaniṣaden*-Literatur auseinander und nur am Rande mit Vedānta

und Buddhismus, was vorab ein immenser Vorteil gegenüber den vielen „Schopenhauer und Asien“-Werken darstellt, da so der Leser in Raum (von Platon bis Heidegger) und Tiefe (hermeneutisch, methodologisch und existentiell) eines Aspektes bei Schopenhauer geführt wird. Der Autor unternimmt den ganz außergewöhnlichen Versuch, Schopenhauers *Ueber den Tod und sein Verhältniß zur Unzerstörbarkeit unsers Wesen an sich* mit der *Katha-Upaniṣad* zu vergleichen. Ihr philosophisch bedeutsamer Kern ist die Frage von Naciketa an den Todestgott Yama nach dem Geheimnis der Unsterblichkeit. Yama lehnt die Antwort auf diese Frage ab, da selbst die Götter sie nicht beantworten könnten. Er bietet Naciketa alle Schätze der *māyā* an, wenn dieser doch nur von der Frage ablassen möge, doch er beharrt auf der Beantwortung dieser letzten Frage: Mutter und Vater sterben zu Hunderttausenden, die Götter zu Hunderten; wem gehören wir, wem gehörst du?

Ein lesenswertes Buch für all diejenigen, welche schon über ein gewisses Maß an Grundkenntnissen über Schopenhauers Asienrezeption verfügen. Ein Manko dieses Buches besteht allerdings in der totalen Unvertrautheit des Autors mit den deutschsprachigen Diskursen. Auch was Singh zur *Upaniṣaden*-Literatur zu Rate gezogen hat, ist marginal und veraltet. Die neue Perspektive seit den hier immer wieder erwähnten Forschungen von App (sie liegen zum Teil auf Englisch vor) ist ihm ebenso unbekannt wie die gesamte deutschsprachige Forschung. Mit der Konzentration auf diese Sekundärliteratur vergibt sich die angelsächsische Schopenhauer-Forschung den Anschluß an die deutschsprachige, welche gerade in der Schopenhauer-Asien-Forschung in den letzten Jahren ganz neue Ergebnisse aufgezeigt hat.

Zum Abschluß sei noch kurz ein älteres Werk von Werner Scholz angezeigt: *Arthur Schopenhauer – ein Philosoph zwischen westlicher und östlicher Tradition*. Erhellend ist, diesem Werk Urs Walter Meyers *Europäische Rezeption indischer Philosophie und Religion. Dargestellt am Beispiel von Arthur Schopenhauer* von 1994 gegenüberzustellen. Letzteren führt Meyer zwar nicht auf, da er ihn vielleicht noch nicht rezipieren konnte, beider Inhalte ergänzen sich jedoch. Betont Meyer mehr die östliche Seite im Vergleich, so Scholz eher die westliche. Das Lesen beider Autoren hätte in der Mitte der 90er Jahre des letzten Jahrhunderts sicher einen Gewinn bedeutet.