

# **Kann es eine Stetigkeit im Erkennen geben? Einheit, Dualität und Vermittlung in der Transzendentalphilosophie bei Kant und Schopenhauer**

*von Rebecca Paimann (Bochum)*

## *I. Einleitung*

Alle Erkenntnis bedarf einer Basis, eines bestimmten Ausgangspunktes und wenigstens einer eingeschränkten Permanenz als Bezüglichkeit, auf die sie sich hinordnen kann, um ihr eigenes Verstehen für sich und im Rahmen ihrer eigenen Weitergabe zu bewerkstelligen. Sie benötigt einen solchen Anfang umso mehr, wenn sie sich selbst aus zwei Stämmen entspringen sieht und sich derart aus einer gewissen Mannigfaltigkeit schöpft, die nach Einheit verlangt, auch wenn diese aus immanenten Gründen unerreichbar sein sollte. Und sie kann schließlich nicht umhin, sich an ein festes Bezugsgebilde anzulehnen, weil ihr nur von ihm aus ein sich einholender Beweis ihrer selbst mitsamt ihrer Struktur und Funktion gelingen kann, der die Grundlegung ihres eigenen Erfahrungsfundaments umfaßt. Indem die auf Anschauen und Denken, auf Sinnlichkeit und Verstand aufbauende und aus ihnen sich konstituierende Erkenntnis sich ihrer Verfaßtheit versichert und diese zu begründen imstande ist, indem sie also sich als Erkenntnis setzt, ausführt und erklärt, holt sie ihren durchaus raumzeitlich befestigten Einstieg ein, überwindet ihn in seiner partiellen Zufälligkeit und überführt ihn in ein gesichertes Ganzes, innerhalb dessen ihm sein systematischer Ort zugeteilt werden kann. Dies wird ein Ort sein, der sowohl der Erkenntnis als Erkenntnis als auch der Erkenntnis in ihrem als von ihr selbst gesetzt zu begreifenden Bedingungsgefüge Rechnung trägt, so daß hier Außen und Innen, Form und Materie, Raum und Zeit in ihrer Unterscheidbarkeit und Zusammengehörigkeit zugleich erfaßt zu werden vermögen. Dies wird auch der Ort sein, der Extreme und scheinbare Diversitäten einander annähert, ohne sie schlichtweg zu identifizieren und dadurch ihres Wesens zu berauben. Es ist demnach ebenso der Ort, an dem Erkenntnisform und Erkenntnismaterie zusammentreffen, ohne sich in Undifferenzierbarkeit zu verlieren. Von ihm aus ist das Verhältnis von Sinnlichkeit und Denken, von Natur und Wissen, von Materie und Erkennen aufzuklären, ohne daß die entsprechende Bewegung des Begreifens deshalb dem Fehler verfallen müßte, in einer in ihrer postulierten All-Einheit absoluten Unbegreiflichkeit unterzugehen. Der konkrete, faktische Ausgangspunkt ermöglicht in seiner erst noch zu begründenden Realität einen siche-

ren Welthorizont, zu dem das Erkennen im Zweifelsfall von jeder Höhe der Spekulation zurückkehren kann, um seinem Weg neben Anschaulichkeit und Plausibilität auch eine Verankerung im Objektiven und Erkannten zu geben, das seine Intention lenkt und seinen Begründungswillen allererst herausfordert.

## *II. Die Dualität der Erkenntnis in Kants Vernunftsystem*

Bei Kant ist gelingende, sich in ihrer Richtigkeit beweisende Erkenntnis nicht nur, aber in erster Linie dann und derart zu erreichen, wenn und daß ein Zusammenwirken verschiedener Komponenten stattfindet, wenn sonach der Prozeß, der zu den gewünschten klaren, deutlichen und sicheren Erkenntnisresultaten führen soll, aus einem dualistischen, mehrseitigen Vorgehen resultiert. Es ist dies eine Dualität, welche die Grenzen des Wissens ebenso einschließt und für sich verständlich macht wie sie philosophiegeschichtlich vorgeprägt ist, indem sich analoge Trennungsmuster von Platon an bis hin zu Descartes vorrangig im Bereich der Leib-Seele-Dichotomie zeigen. Daher ist das Anliegen einerseits das Begreifen der Zweiheit, die Einsicht in die beiden beteiligten Entitäten und deren jeweilige Wesenheit sowohl an sich als auch in ihren Wirkungen und Gegenwirkungen. Andererseits ist das Ziel hierbei die Etablierung einer reibungslosen Funktionalität, die eben aus den begriffenen Einzelheiten hervorgeht, da diese keine starren Gebilde darstellen, sondern in ihrer permanenten Aktivität sowie aufgrund der ihrem Wesen entspringenden Bewegung aus Form und Inhalt wirken, Verbindungen eingehen und Vermittlungsrelationen hervorrufen. Die eine dieser Wahrheiten steht mit der anderen so in Beziehung, daß daraus ein Geschehen erwächst, das im besten Fall zu abgeleiteten wahren, in ihrer erneuten, abgeleiteten Wahrheit durch Reflexionstätigkeiten nachzuweisenden und vorrangig durch sie zu befestigenden Ergebnissen führt, um demgemäß Wissensansprüche mit geschaffenen Erkenntnisrealitäten zu vereinen.

Die beiden Pole des sich aus ihnen hervorbringenden Erkenntnisweges sind also je für sich im Hinblick auf die – nicht zuletzt in Urteil und Satz ausdrückbare – Wahrheit defizitär. Doch deshalb, weil sie nicht einzeln agieren können, ohne ergänzungsbedürftig zu bleiben, treten sie in eine notwendige Verbindung mit dem, was ihnen jeweils fehlt, ohne ihnen jedoch in der Weise zu ermangeln, daß sie mit ihm inkompatibel wären. Letzteres schlosse jede Möglichkeit endgültiger Erkennbarkeit, des Wahrheitserwerbs und Wissensfortschritts aus, da in diesem Fall Willkür, Zufälligkeit und unüberwindliche Aggregathaftigkeit ohne jegliche Zeitdauer und Verfügbarkeit vorherrschten. So wäre nie ein geschlossenes, allumfassendes System auszubilden, was wiederum verheerende Folgen für die Wissenschaftlichkeit der Philosophie, das Wahrheitsgeschehen und für jedwede Erkenntnismöglichkeit einschließlich ihrer Begründbarkeit aus Notwendigkeit mit sich brächte. Wenn folglich all jene Fehler vermieden werden sollen,

die zur Infragestellung, ja sogar Unausführbarkeit der Philosophie führen müßten, dann muß – allein durch die Faktizität gewisser Erkenntnisschritte, -abläufe und -einzelresultate gerechtfertigt und erschließbar – ein anderes Verhältnis zwischen den Polen des Wissenserwerbs bestehen. Sie befinden sich, ihre je an ihnen allein auftretenden Unvollständigkeiten am komplementären, aber dennoch völlig anderen Gegenstück aufhebend und ausgleichend, in einem produktiven Wechselverhältnis, das sich, seine Inhalte und seine in Einzelurteilen anfangende Wahrheit zu erfassen imstande ist. Hier liegt daher keine Antinomie, keine Paradoxie, kein Widerspruch vor, sondern eine überaus komplexe Verbindung aus Identität und Differenz, aus Position und Negation, aus Bestehen und Aufheben oder Übergehen, aus Einzelnem und Allgemeinem sowie aus Form und Inhalt, aus Funktion und Resultat.

In der *Kritik der reinen Vernunft* wird das Zusammenwirken zweier unterschiedlicher, aber sich ergänzender Strukturen zur Erlangung eines einzigen, beständigen und in seiner Verfügbarkeit bewiesenen Erkenntniszieles auf mehreren Ebenen besonders deutlich. Die sinnliche Anschauung, die in ihrer Erfahrungsrelevanz den Ursprung vieler abschließbarer, praktisch notwendiger und wissenschaftlich bedeutsamer Erkenntnisprozesse ausmacht, gliedert sich schon vor aller Begrifflichkeit und Satz- oder Urteilsbildung in zwei Komponenten: nämlich Raum und Zeit. Diese machen vereint die reinen Formen aller sinnlichen Anschauung aus und haben insofern als zwei Erkenntnisquellen zu gelten, die über sich, in der reflexiven Einstellung sich zeigend, derart hinausweisen, daß sie synthetische Sätze a priori ermöglichen.<sup>1</sup> Wegen ihrer Herkunft aus der Sinnlichkeit bzw. wegen ihrer Konstitutionsfunktion für dieselbe unterliegen die Anschauungsformen allerdings bestimmten Einschränkungen, die jedoch nicht als Defizite, sondern als wesentliche Merkmale vom Verstand in seinem Miteinander mit der Vernunft aufgewiesen werden können. Raum und Zeit sind Formen der Anschauung von Gegenständen, von Erscheinungen in ihrem Denkbezug, aber nicht von Dingen an sich<sup>2</sup>, mithin nicht von verstandesmäßig unauslotbaren Absolutheiten, die nicht mehr betrachtet und geordnet werden, sondern vielleicht nur noch sind – schon beim Versuch, Dinge an sich als solche konzeptuell zu erfassen, versagen oder enden die vernünftigen Ausdrucksmittel. Darum ist der Anschauungsbereich bereits in sich doppelt gegliedert, weil Raum und Zeit gemeinsam die Sinnlichkeit strukturieren, weil die eine Form die andere ergänzt, unterstützt, erweitert und jeweils dazu dient, daß schließlich beide vom Verstand als das festgelegt werden können, was sie je für sich und in der Anwendung sind. Die dergestalt gegliederte Sinnlichkeit hat aber – ein wenig eigentümlich anmutend, da sie doch gerade zu einem Teil auch als Zeit auftritt und deshalb eigentlich eine Rückbezüglichkeit auf sich in Gestalt weiterer Verwendbar-

---

1 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, A 38–39/B 55–56.

2 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, A 39/B 56.

keit besitzen müßte – noch keine eigenständige Erkenntnisfähigkeit in Gestalt eines fertigen Ergebnisses, sondern sie besitzt nur Erkenntnisrelevanz, d. h., ohne sie wäre Erkenntnis nie möglich, allein ist sie zu ihr dagegen nicht fähig. Hier treffen aus der wesensmäßigen Begrenzung entspringende Notwendigkeiten mit über sie hinausgehenden Möglichkeiten in einer Weise zusammen, die erst den begründeten Zugang zu einer sowohl zu bildenden als auch schon immer vorhandenen Wirklichkeit eröffnen.

Erkenntnis bedarf der Sinnlichkeit, geht aber nicht in ihr auf, weil auch sie, wie ihre Glieder, zweifach geschichtet ist. Deswegen muß zu den vereinigten Anschauungsformen noch etwas hinzukommen, um die Ganzheit der Erkenntnis zu gewährleisten, die einhergeht mit dem Wissen um sich selbst, mit der reflexiven Einsicht in ihren Aufbau und mit dem Festhalten ihrer Ergebnisse in einer Form, die Permanenz, Bewiesenheit und fortgesetzte Anwendbarkeit mit sich bringt und darüber hinaus garantiert. Das, was nach Kant zur sinnlichen Anschauung zu diesem Zweck noch hinzukommen muß, ist bekanntermaßen der Verstand als Denkvermögen. Auch dieses Denkvermögen besitzt, wie die Sinnlichkeit, einen mehrstufigen Aufbau, der neben dem Verstand im engeren Sinn noch die Einbildungskraft, die Urteilskraft und vor allem die Vernunft umgreift, die ebenfalls untereinander in diversen Relationen und wechselwirkungsweisen Aktivitäten befindlich sind. Bevor diese internen Abläufe der Denkseite des Erkennens jedoch greifen bzw. ihre stetige Relevanz offenbaren, tritt die Verwobenheit von Verstand und Sinnlichkeit hervor. Denn ebenso wie das eine, also das raumzeitliche Vermögen die Gegenstände gibt und zur weiteren Bearbeitung liefert, so denkt das andere, mithin das begriffliche Vermögen genau diese ihm zur Ordnung und schließlich zur vernünftigen Beurteilung bereitgestellten und nachgerade angetragenen Gegenstände der Erscheinungswelt. Kant faßt dies in dem berühmten Satz zusammen, daß Gedanken ohne Inhalt leer, Anschauungen ohne Begriffe aber blind seien.<sup>3</sup>

Das eine Vermögen kann zwar ohne das andere sein; doch Erkenntnis kann in der Getrenntheit beider mit den mitgegebenen bloßen Momentanimpressionen nicht entstehen. Damit dies aber geschehen kann, müssen sich die Vermögen mit ihren Formen, Funktionen und Inhalten vereinigen, muß es zu einer zwar differenzierenden und partiell negierenden, im Endeffekt jedoch positiven, wahrheitsfähigen Identitätsintention kommen, mittels derer die raumzeitlichen Erscheinungen als solche ausgemacht, festgehalten, verwertet und sogar vermittelt werden können. Eine der Übersichtlichkeit und Deutlichkeit halber vorgenommene Vermögensaufspaltung ist demnach in der Tat des bewußt verursachten Erkenntnisschlusses zu überwinden, um dadurch einen Zustand der wenigstens relativen Einheit hervorzubringen, der sowohl verstandes- als auch ver-

---

3 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, A 51/B 75.

nunftmäßig auswertbar und insofern begrifflich und urteilsgebunden reflektierbar ist.

Hier zeigt sich aber auch, daß es immer das Denken ist, von dem der Wahrheitsimpuls und der grundsätzliche Geschehensimpetus ausgehen. Denn erst das Denken ist zur erneut begrifflichen Vermögensunterteilung imstande und erfährt einerseits sich in all seinen Gestalten, andererseits die Sinnlichkeit in ihren Formen je für sich und damit erkenntnisdienlich. Daß die Sinnlichkeit ein Vermögen ist, erkennt nicht die Sinnlichkeit, sondern nur das Denken. Daß der Verstand ein Vermögen ist, weiß desgleichen nur das Denken. Daß alle Vermögen in ihrem Wesen, in ihren Wirkungen und in ihrem Vermittlungszusammenspiel mit anderen Vermögen reflektierbar sind, ist ebenso keine Einsicht, die der Anschauung, ja nicht einmal der bereits vernünftig gespeisten Intuition eignet, wohl hingegen nochmals Produkt des Denkprozesses. Derart kennt das Denken die Vermögensunterscheidungen, indem es sie seiner Natur nach durch Begriff und Urteil fixiert; es stellt diese Unterscheidungen allererst so her, daß ihm im Anschluß an ihren Notwendigkeitsaufweis ihre Zusammenführung im Nachweis ihrer Aufeinanderverwiesenheit innerhalb des zwischen Anschauung und Verstand hin- und herpendelnden Ordnungs- und Erkenntnisgeschehens gelingt. Das Denken schafft sich seine eigenen Mannigfaltigkeiten, um dank ihres Verstehens einen Außenbezug zu dem zu stiften, was es als nicht durch sich erzeugt, sondern als ihm nur zur Verfügung gestellt denken muß, wenn es dem Ganzen der Erscheinungswelt im Übersteigen jeder Scheinhaftigkeit gerecht werden will.

Insbesondere die gewissermaßen sicherste, wenn auch nicht rückbezugsfreie Erkenntnis, die sich primär in diversen Urteilen niederschlägt, offenbart sich als aus zwei Gebieten oder Vermögen gespeist, die jeweils auch in sich eine komplexe Mehrfachgliederung aufweisen. So funktioniert die Verstandesseite in sich nur dadurch, daß es zum Zusammenwirken, zur Gegenwirkung zwischen den einzelnen Denkvermögen und zur Korrektur bzw. Kritik derselben untereinander kommt. Denn nur dasjenige Denken, das sich selbst in all seinen Relationen, Leistungsmöglichkeiten und Grenzen zu denken imstande ist, das sich als Denken von innen und außen einfängt, um sich so in seiner Ganzheit als Denken der Welttotalität zu verstehen, gelangt zur systematischen Einheit der Wissenschaft, namentlich der Philosophie. Es geht mittels seiner an ihm von ihm selbst entdeckten und erwiesenen Prinzipien über den bloß empirischen Verstandesgebrauch hinaus, ohne deswegen und dadurch dem Schein einer Durchdringung oder gar Hervorbringung letzter und absoluter Transzendenzen zu verfallen.<sup>4</sup> Die sich selbst setzende reine Vernunft besitzt eine Doppelperspektivität und Reflexionsfähigkeit, die sie sowohl völlig autonom als auch wahrheits- im Sinne von begründungsfähig macht. Damit liegt eine Charakterisierung vor, die nicht nachträglich und vernunftextern gebildet an sie herangetragen wird, sondern die

---

4 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, A 701–702/B 729–730.

sie aus sich mit Notwendigkeit generiert, weil sie genau das ist, was sie ist, und sich mit all ihren Unterteilungen, Begriffen, Verfahren, Formen und Inhalten exakt als das denkt, was sie sein und wozu sie werden muß, wenn nicht Irrtum, Widerspruch und Scheinhaftigkeit die Oberhand gewinnen sollen. Wegen der in ihr durch sie angelegten und erkannten Konstitutionspluralität nimmt die reine Vernunft einen Wahrheitsstandpunkt ein, der zwar nicht an sich das Absolute ist – nicht das Ding an sich, sondern die Erscheinung in ihrem Erfahrungsfeld dominiert das beurteilbare, verstehbare Erkenntnisgeschehen<sup>5</sup> –, der jedoch als absolut eingestuft werden kann, weil es nichts gibt, wodurch er vernünftigerweise, folglich mit entsprechender Rechtfertigung und dazugehöriger Beweisdauer, überstiegen werden könnte. Fragen, die aus der Vernunft hinausführen und ihr Reich zugunsten nicht mehr rückkoppelbarer, schwebender, ja bloß noch phantasierter Spekulationen verlassen wollen, sind *eo ipso* unvernünftig und bereits logisch unhaltbar, so daß sie in sich zusammenfallen, sich aufheben und selbst vernichten.

Ebenso wie die Sinnlichkeit mit ihren Anschauungsformen ist demzufolge auch der Vernunftbereich mit seinen Vermögen und Stufungen vom empirischen Erkennen bis zum reinen Denken intern gegliedert und in sich einer notwendigen Ordnung unterworfen. Um nachprüfbar und unbedingt verlässlich zu sein, sind beide Sphären darüber hinaus fast schon idealerweise aufeinander bezogen, so daß es zu inhaltsvollen Gedanken und ihren Gegenstand sehenden Anschauungen kommt. Der äußere Anschauungsbezug und der innere Denkbezug laufen zusammen und führen zu sicheren, klaren und in ihrer Disponibilität weiterverfügbaren Resultaten. Indessen unterscheidet sich die begriffliche von der sinnlichen Perspektive, indem das Denken, das sie je zu reflektieren vermag, für beide Seiten diverse Umsetzungen findet. So ist der Sinnenbezug der Erscheinung von ihrer Verstandesfassung zum einen reflexiv, zum anderen real oder faktisch abzuheben; die Richtungen sind trotz ihrer eigentlichen Untrennbarkeit nicht miteinander zu vermengen und von der Vernunft deutlich als je sie selbst festzuhalten. Der sozusagen normale, relativ einfache, unproblematische Gegenstand ist einer Ordnung stets eindeutig einzugliedern, denn er ist entweder raumzeitlich verfaßt oder aber vorgestellt und gedacht, welches letzteres Spektrum von den Noumena über die reinen Vernunftbegriffe bis hin etwa zu den Reflexionsbegriffen oder den teilweise schon wieder nach Anschauung verlangenden mathematischen Verhältnisbestimmungen reicht. Der nachgerade übliche Gegenstand ist, vereinfacht gesagt, entweder äußeres oder inneres Phänomen. Zumeist herrscht demnach perspektivische Eindeutigkeit als Bedingung der Erkennbarkeit vor – ohne daß dies, es sei noch einmal ausdrücklich betont, etwas an der Untrennbarkeit der Vermögen und ihrer Konstituentien änderte, obwohl reflexiv eine tiefdringende Unterscheidungsarbeit geleistet werden kann.

---

5 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, A 1/B 1.

Trotz ihrer in mannigfacher Weise zwiefältigen Struktur strebt die Erkenntnis nach Einheit – sei diese nun in Begriffen manifestiert, als Ideal postuliert oder als Identität eines Zeitmoments extrahiert. Die funktionalen Doppelungen sollen nach Möglichkeit zugunsten inhaltlicher oder reflexiver Einheiten überwunden bzw. resultativ in sie transformiert werden; die dem Bewußtsein verständlich werdenden Dualismen sollen in eine Form überführt werden, die zwar in sich ebenfalls komplex sein mag, die jedoch als eine das All umgreifende Totalität derart geschlossen ist, daß sie nur noch eine einzige sein kann, der dann universale Geltung, Wirklichkeit und Wirksamkeit zuzusprechen sind. Bei Kant erfüllt diese, sehr grob skizzierte, Aufgabe die – wohlgemerkt – synthetische Einheit der Apperzeption, durch welche die Einheit der Anschauung allererst möglich wird, indem sie deren Mannigfaltiges kategorial, innerhalb der logischen Urteilsfunktionen bestimmt.<sup>6</sup> Demgemäß treffen am höchsten Punkt der Transzendentalphilosophie<sup>7</sup> die Erkenntnisvermögen in einem Vereinheitlichungsgeschehen aufeinander, das keineswegs innere Diversitäten leugnet oder übersieht, das hingegen den Vorstellungsfluß zugunsten absoluter Bezugspunkte oder, paradox formuliert, absoluter Relativa zum Stehen bringt. Dies ermöglicht einerseits das Sichbegreifen der obersten Erkenntnisoperation, andererseits bedingt es generell jedes Erkenntnisgeschehen – die Vernunftkenntnis kritisiert sich selbst nach ihrer grundlegenden Form und nach den durch sie begründeten Inhalten. Das Wissen um die zentrale Bewußtseinseinheit tritt mit dem vielschichtigen, in sich differenzierten Erkenntnisablauf hinsichtlich der Erscheinungswelt in ein unauflösbares, festes Wahrheitsganzes mit einer klaren Hierarchie, dank deren die Ursprungseinheit mit den deduzierten Erfahrungsidentitäten ein geschlossenes Kontinuum bildet.

Von der Apperzeption gilt, daß sie nicht angeschaut, von der Erscheinung im Gebiet der Sinnlichkeit, daß sie nicht nur begriffen werden kann. Soll demzufolge die Erkenntnis der erfahrbaren Erscheinungen mit der Selbsterkenntnis der obersten Bewußtseinsfunktion verbunden werden, so sind erneut mehrgliedrige Abläufe zu vollziehen, die aus der Differenz die Erkenntnispositivität gewinnen. An dieser Stelle erhebt sich die Frage, ob es eine Entität im Erkenntnisablauf gibt, an der Anschauung und Denken sichtbar und zugleich begreifbar zusammentreten, ohne daß darum das nach Kant unhaltbare Konstrukt einer dem Menschen unerreichbaren und unverfügbaren intellektuellen Anschauung errichtet und geradezu gegen alle Vernunft vertreten werden muß. Tatsächlich findet sich ein solch ausgezeichnetes Phänomen, von dem Kant allerdings in der *Kritik der reinen Vernunft* keinen expliziten Gebrauch macht, das aber exakt den Punkt markiert, an dem die Brücke zwischen dem Kantischen Konzept und demjenigen

---

6 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, B 143.

7 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, B 134.

Schopenhauers geschlagen werden kann. Es ist dies der eigene Leib<sup>8</sup> des anschauenden und denkenden Wesens, der sich als sinnlich wahrnehmbares, in Raum und Zeit vorhandenes Aktivitätszentrum der Denkbewegungen erweist.<sup>9</sup> Für Kant ist jedoch, trotz der auch in seinem System nutzbar zu machenden Veranschaulichungsfunktion des Leibes im Hinblick auf gedankliche Entwicklungen, jedweder leibliche Einfluß auf die diesen, wie auch alles andere, erst verstattende transzendente Apperzeption auszuschließen.<sup>10</sup> Der Leib mag zwar dem reinen Ich einen anschaulichen und begrifflich fixierbaren Vorstellungssitz geben, aber er ist in bezug auf dieses Ich in letzter Konsequenz ebenso irrelevant wie die Intersubjektivität, wie personale Befindlichkeiten im allgemeinen, wie diverse Naturerscheinungen in ihrer jeweiligen Besonderung oder wie geometrische Figuren und historische Ereignisse, die in ihrer unterhalb jeder Logik stehenden Faktizität die Apperzeption überhaupt nicht tangieren.

### *III. Die Mehrgliedrigkeit von Welterkenntnis und Weltbezug bei Schopenhauer – der Leib als Phänomen der Vermittlung*

Wie das leibliche Sonderphänomen eines Innen-Außen-Zusammenfalls<sup>11</sup> genau zu verstehen und wie es in das Erkenntnisgeschehen einzugliedern ist, wenn insbesondere seine Verbindungs- und Schnittstellenfunktion betrachtet wird, macht Schopenhauer in der *Welt als Wille und Vorstellung*, anders als Kant, ausführlich zum Thema.<sup>12</sup> Auch Schopenhauer geht von einer grundsätzlichen Zweiteilung in der Aneignung eines adäquaten Weltbezugs aus, die ebenfalls in ihren beiden aufeinander geradeso verwiesenen wie angewiesenen Polen komplex und oftmals in neue Doppelstrukturen zerfallend gegliedert ist. Zunächst (ohne daß hier schon eine Priorität ausgedrückt wäre) ist nach diesem Aufbau die Welt

---

8 Zu Kants weitgehend auf den Körperbegriff eingeschränktem Leibkonzept vgl. Paimann, Rebecca: „Der Begriff des Leibes von Kant bis Schopenhauer“. In: *Philosophisches Jahrbuch* 109 (2002), 65–74.

9 Geht Kant also das Problem der Vermittlung von konstitutiven Prinzipien, hier von Anschauung und Denken, dadurch an, daß er eigene und im Gesamtaufbau seines Systems insgesamt verschiedene Vermittlungsvermögen einsetzt – etwa Urteilskraft oder Einbildungskraft –, die sich dann in diversen systematischen Leistungen kundtun – etwa Schematismus oder Deduktion –, so postuliert Schopenhauer mit dem Leib eine eigene Vermittlungsentität, ein reales Seiendes, das den Ort der Vermittlung einnimmt und ihre Leistung vollbringt.

10 Dies steht keineswegs im Widerspruch zur durchaus auch zeitlich verfaßten empirischen Apperzeption, die jedoch wegen ihres daraus resultierenden oder darin mitgegebenen fließenden Charakters niemals einen festen Stand für das Philosophieren in seinem Streben nach Erfahrungsbe-gründung abzugeben vermag.

11 Vgl. Spierling, Volker: *Arthur Schopenhauer. Philosophie als Kunst und Erkenntnis*. Frankfurt am Main 1994, 116.

12 Zur grundsätzlichen Bedeutung des Leibphänomens für das Schopenhauersche System vgl. Grätzel, Stephan: *Die philosophische Entwicklung des Leibes*. Wiesbaden 1989, 48.



Vorstellung, und zwar im Relationen- und Bestimmungsgeflecht von Subjekt und Objekt, von Erkennendem und Erkanntem, von Vorstellendem und Vorgestelltem, aber auch von Form und Materie mit den damit jeweils einhergehenden Vielheitsordnungen wie Raum und Zeit auf der einen und den Gestalten des Satzes vom Grund auf der anderen Seite. Kann die Vorstellung als das Für-uns-Sein gefaßt werden, so korrespondiert ihr ein An-sich-Sein, das nicht mehr im äußerlich-subjektiven Blick auf die Welt aufgeht, sondern in der Begründung und Überwindung der Subjekt-Objekt-Spaltung mit der Schaffung wahrer Objektivität zum Ding an sich<sup>13</sup> übergeht, also von der auf die Erscheinung eingeschränkten Vorstellungs- zur freien, einhaften, ziellos strebenden Willenssphäre aufsteigt. Beide Sphären sind nicht real, sondern nur zu Übersichts- und Erkenntniszwecken zu trennen, laufen stets ineinander, schneiden sich, ergänzen sich und führen dadurch zu einer erst ein Ganzes ergebenden Weltsicht bzw., noch grundsätzlicher, zur Totalität der Welt selbst, die sich in ihrer Einheit als durchaus vielfältig differenziert erweist.

Vorstellung und Wille oder Erkenntnis und ideales Sein sind die bestimmenden, nur reflexiv trennbaren und je unterschiedlich sich äußernden Weltmomente, denen beiden ein ganzes Arsenal von gegensätzlichen, meist paarweise auftretenden Struktur- und Inhaltselementen eignet, die allesamt dazu dienen, die Welt werden und sein zu lassen und daraufhin zu erfassen, um so dem endlosen Wissensstrom ein Gesicht zu geben, das erst in seiner produktiven Auslöschung und seiner Nichtung etwas wie endgültige Wahrheit oder, in anderer Terminologie, Erlösung verspricht. Der Weg zur letzten Weltlichkeit aber ist lang und beschwerlich und kann nicht zurückgelegt werden, ohne das ungemein diffizile Geflecht der Erkenntnis zu durchschreiten, innerhalb dessen und an dem allerdings auch immer schon Hinweise auf das Ganze, auf das Wahre und das Schöne gesucht werden, die im besten Fall von der Vorstellungs- und der Willensseite gleichermaßen ausgehen und aufeinander zulaufen.

Die Schnittstelle von An-sich- und Für-anderes-Sein sieht Schopenhauer, wie nach dem bisher Gesagten bereits zu erwarten steht, als mit dem menschlichen Leib gegeben, der zwar nicht der absolut vermittelnde Standpunkt aller, den Erkenntnisnotwendigkeiten folgend, zu konstatierenden Dualismen, Differenzen, Negationen, Mehrseitigkeiten oder gar der der Vorstellung und des Willens selbst sein kann, der jedoch dasjenige besondere Phänomen ist, an dem das Aufeinandertreffen, das Arrangieren und Zusammenbestehen der unvermeidlichen Gegensätze und Erkenntnisdopplungen augenfällig wird – von Subjekt und Objekt, Form und Materie, Raum und Zeit, Einheit und Vielheit, um nur die wohl

---

13 Vgl. Baumann, Lutz: „Kants Theorie der Gegenstandserkenntnis und Schopenhauers Lehre vom Ding an sich“. In: *Jb.* 71 (1990), 17–25.

prominentesten zu nennen.<sup>14</sup> Der Leib ist folglich die spezielle, ja einzigartige Vergegenständlichung eines aus sich heraus unumgänglichen Zustands der Zweiheit. Es ist dies sogar eine Zweiheit, die als solche nicht überwunden werden kann, deren plurale, voneinander abgehobene, aber aufeinander bezogene Seiten jedoch beide gleichermaßen ungehindert, vollständig und angemessen erkannt werden können, was bei anderen Gegenständen wegen der Subjekt-Objekt-Spaltung, in der sie sich nicht nur befinden, sondern die sie erst konstituieren, nicht möglich ist.

Jedes Objekt ist allein Objekt für das Subjekt; es ist nur dadurch Objekt, daß es dem Subjekt als solches erscheint. In diesem Sinn gehört auch der eigene Leib in den Rahmen der Objektivität, denn auch er kann vom Subjekt mittels der Formen Raum und Zeit angeschaut werden, so daß er sich vom Subjekt in der für alles Erkennen notwendigen Wesensdistanz und -differenz befindet.<sup>15</sup> Deshalb gehört der Leib, wie das Subjekt überhaupt, dem Vorstellungsbezirk des Erkennens an<sup>16</sup>, allerdings mit der Besonderheit, daß das Subjekt ihm gegenüber eben diese Relation der Zugehörigkeit oder der unterscheidbaren Identität ausmachen kann, insofern es sein Leib ist, den es sowohl aus der Außenperspektive, wie bei anderen Objekten, als auch aus der Innenperspektive, die auf diese Weise nur bei ihm anzutreffen ist, erfassen kann, und indem dieser weiterhin seine raumzeitliche Verankerung für alle Objektwahrnehmung und für die Weltvorstellung insgesamt abgibt.

Bedingt durch den einzigartigen Bezug zwischen Bewußtsein und Leib stellt letzterer nicht etwa ein beliebiges, sondern vielmehr ein ausgezeichnetes Objekt dar, dem – im Gegensatz zu allen anderen Objekten – Unmittelbarkeit zuzusprechen ist, da mit ihm eine Vorstellung vorliegt, die den sonstigen Erkenntnisprozeß des Subjekts geradezu initiiert. Die Erkenntnis des Subjekts nimmt ihren Ausgang vom Leib und geht in diesem Anfangsstadium dem aus ihm erst zu entwickelnden Kausalgesetz voran, ohne das anderweitig keinerlei stichhaltige, wahrheitsfähige Einsicht im ganzen Vorstellungsgebiet erzielt werden kann.<sup>17</sup> Beim Leib verbinden sich so die subjektive Verstandeserkenntnis als Basis aller Kausalgesetzlichkeit und die objektive Veränderungs- und Wirkungstendenz der Körper auf singuläre Weise zu einer unmittelbaren Objektivität, die darauf beruht, daß hier Anschauen und Denken, Empfinden und Begriff, Orga-

---

14 Dies macht Schopenhauers Philosophie geradezu zu einer Duplizitätsphilosophie, wie Rudolf Malter dies in: *Der eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*. Darmstadt 1988, 5, dies ausdrückt.

15 Vgl. Schopenhauer, Arthur: W I, § 2, 33–34. (Schopenhauer wird zitiert nach: *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand*. Hrsg. von Ludger Lütkehaus. Zürich 1988.)

16 Vgl. Malter, Rudolf: *Arthur Schopenhauer. Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens*. Reihe: *Quaestiones*, Band 2. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, 189.

17 Vgl. W I, § 6, 51.

nisches und Vorgestelltes zu einem in sich unterscheidbaren Ganzen zusammen-treten.<sup>18</sup> Es ist ein Ganzes, das nicht bloß Resultat der Anwendung der Vorstel-lungsgesetze ist, das diese vielmehr erst liefert und nach Form und Inhalt erschließbar macht; denn der Leib führt letztlich über das einfache Kausal-vorkommnis hinaus und leitet zum Ursache-Wirkungs-Geschehen in der Natur über.<sup>19</sup> Er bildet das Anschauungsmaterial für den Verstand in jeder ihm mögli-chen Richtung; er ist das, was in jeder Gestalt reflektiert werden kann: als Inne-res und Äußeres, als Verstandesort und Gegenstand, als Anlaß der Form-erkenntnis und Inhalt, als Bedingung und Ergebnis, als Identität und Differenz oder als Ermöglichungsgrund basaler Gesetze und deren Anwendungskomplex.

Aufgrund seiner komplexen Verfaßtheit und seiner aktiven wie auch passiven Vermittlungsrolle kann der Leib einerseits mehrgestaltig und mehrsinnig reflektiert werden, andererseits kann er darüber hinaus vielfach verbindend zwischen jedweder Gegebenheit und Selbstgegebenheit wirken. Er ist der zunächst äußer-lich-innerliche Sammelpunkt der Denkkaktivitäten und außerdem ein natürliches Vorkommnis, an dem die Ewigkeit des Seins exemplarisch abgelesen werden kann, um dadurch dem wollenden, aber nicht mit dem Willen identischen, dem zum Untergang bestimmten, leidenden Person-Ich Halt und Trost zu geben im Wissen um die Unvernichtbarkeit des Ganzen. Ausschließlich der Leib ist zu dem hierzu erforderlichen Selbstverhältnis Anlaß genug, denn im Gegensatz zu anderen Naturkörpern ist er obendrein Denkgegenstand und Vorstellungssitz in einem. Er ist dasjenige Verhältnis, an dem das Erkennen sich selbst erkennt und in dem es sich zu sich verhält, um sich damit einhergehend in seiner Selbstrela-tion als Erkennen selbst zu wollen – eine Doppelung, die sich erneut zweifach fortentwickeln kann: nämlich zuerst zu besonderen leiblich verankerten Willens-bekundungen im Gesamtrahmen menschlich-vorstellenden Tätigseins und so-dann zur Überwindung des begrifflichen Erkennens und des dem Bedürfnis entspringenden Willens, also zumindest zur Überwindung der Dinglichkeit und Begrifflichkeit innerhalb der Kunst mit ihrer verschiedenstufigen, auf die Ideen oder den Willen in seinem an-sich-seienden Wesen zielenden Verdeutlichungs-bestrebung.<sup>20</sup>

Ohne die Natur ganz zu verlassen, ist der Leib mehr als ein Körper; er ist, wie bereits die komplementäre Kantische Unterscheidung nahelegt, das Zusammen-treffen physischer Körperlichkeit mit ihrer Aufhebung im reinen Gedanken der transzendentalen Apperzeption, so daß sich dank seiner Körperdifferenz die Untrennbarkeit von Natur und Denken festhalten läßt, welcherart aus der hier statthabenden Negation eine von mehreren positiven Einheiten zu schöpfen ist. Deshalb kann der Leib nicht nur zum äußeren Körper- und Naturerkennen den

---

18 Vgl. W I, § 6, 52.

19 Vgl. W I, § 6, 53.

20 Vgl. W I, §§ 38, 49 und 52.

Anstoß bieten, sondern ebenso die Selbstreflexion des Verstandes initiieren. Da er angeschaut und gedacht werden kann und weil er Anschauungs- und Denkmedium ist – wodurch auch das Werden und das Sein, der bewegte Erkenntnisablauf und das stehende Resultat desselben zusammentreffen –, ist der Leib Differenz und Identität, ist er sich in seiner Vernichtung verstehender Widerspruch sowie Anfang und Ende allen Bildens nicht-absoluter Einheiten im stets wiederkehrenden und mit sich identischen Natur- und Weltgeschehen. An ihm stoßen Mannigfaltigkeitsunterschiede und Identitätenbildungen in produktiver Bewußtheit aufeinander, was den Sprung oder die Kluft zwischen der Vorstellung und dem Willen zwar nicht beseitigt oder zum Verschwinden bringt, aber dennoch minimiert. So wird das erstrebte Erkenntnisziel der Einheit zum einen in unerreichbare Ferne gerückt, um trotzdem parallel in eine positive, bewiesene gestalterische Anwendbarkeit ohne ultimative Wirklichkeit, aber mit gewährleiseter Begreifbarkeit transformiert zu werden.

Ebenso wie der Leib subjektiv und objektiv ist, dem Subjekt als Objekt erscheint und ihm zugleich sich als Subjekt in seiner mehrfach gerichteten Besonderung bewußt macht, so gehört er auch zum einen der Vorstellung und zum anderen dem Willen an – er läßt das Erkenntnissubjekt zum Individuum werden, das einen mittelbaren und einen unmittelbaren Zugang zu sich besitzt. Der Leib vermittelt zwischen der Vorstellung und dem Willen, indem er der objektivierte, zur Vorstellung gewordene Wille ist.<sup>21</sup> Darum gilt: Der Wille ist die Erkenntnis *a priori* des Leibes, der Leib die Erkenntnis *a posteriori* des Willens.<sup>22</sup> Der Leib ist die Bedingung der Erkenntnis und der Vorstellbarkeit des Willens; der objektivierte, erkannte, vorgestellte, von der Idee zum Objekt gebrachte Wille ist der Leib, was beide auf bestimmte Weise in ein Verhältnis der Identität rückt, womit keine logische, empirische, metaphysische oder metalogische Wahrheit vorliegt, sondern eine ursprünglich philosophische.<sup>23</sup> Somit übersteigt die Philosophie Logik, Empirie, Metaphysik und mit ihnen alles eingeschränkte Begründungs- und Reflexionstun in bezug auf diese Disziplinen und Haltungen. Sie kann deswegen über alle Ordnungsstrukturen der Vorstellung hinausgehen, weil sie sich nicht nur in deren Verhältnissen bewegt, sondern des weiteren auch in denen des Willens, die alle der Mehrseitigkeit des Leibes halber beurteilbar sind.

Da der Leib in Subjekt und Objekt zerfällt, als Wille und Vorstellung besteht, Innen und Außen vereint, findet er an einer ebenfalls mehrgliedrigen Struktur wie der des Urteils seinen adäquaten Ausdruck<sup>24</sup>, durch den sich die Philosophie

---

21 Vgl. Schulz, Ortrun: *Wille und Intellekt bei Schopenhauer und Spinoza*. Frankfurt am Main u. a. 1993, 127–128.

22 Vgl. W I, § 18, 151–152.

23 Vgl. W I, § 18, 153–154. – Vgl. R. Malter: *Arthur Schopenhauer*. A.a.O., 198.

24 Man könnte hier sogar so weit gehen, den Leib als Urquelle der Urteilsform zu fixieren: Ebenso wie der Leib dem Menschen die Trennung von Subjekt und Objekt vor Augen stellt und real zugänglich macht, so könnte er auch – nicht zuletzt aufgrund der empirischen und aposteriorischen

sogar noch das zunutze machen kann, über das sie wahrheitsmäßig hinausgeht. Daher kommt es in ihr zum immer noch intern unterscheidbaren Zusammengehen des Außen- und Innenstandpunkts, mittels dessen Begründungstun, Reflexion und Wollen legitimiert und verbunden werden, was wiederum all diejenigen Disziplinen einschließt, über denen die Philosophie legitimierend steht – von der Erfahrung über alle vielfältig und teilweise durchaus antipodisch ausgerichteten Wissenschaften bis hin zur Logik und zu den unselbständigen Beweis- und Grundlegungsversuchen derselben in Metalogik und Metaphysik. Weil die Philosophie vorstellungsgemäß und willentlich verfährt und die Vorstellung und den Willen erkennt, indem sie sich zu beiden in einer diese erst konstituierenden Relation befindet, überwindet sie alle ausschnittshafte Einseitigkeit und gelangt zur wahren Ansicht des Ganzen, dessen verschiedene Seiten sich ihr am Leib sowohl anschaulich als auch intellektuell präsentieren, so daß sie das, was sie weiß, auch in seiner Sichtbarkeit verfügbar macht. In ihren Urteilen realisiert die Philosophie daher die Wahrheit in ihrer vollen Komplexität, ohne dabei einseitig oder unausgewogen vorzugehen, was jeweils das Kennzeichen der von ihr überformten, aber auch aufgenommenen Wissenschaften ist.

In seiner Wahrheitseigenschaft und seiner Vermittlungsfunktion ist der Leib außerdem der Schlüssel zum komplexen Verständnis jeden Objekts<sup>25</sup>, von dem per Analogieschluß anzunehmen ist, daß es gleichfalls genauso Vorstellung wie Wille ist – eine Doppelexistenz, welche der gesamten Objektwelt Realität verleiht, wodurch nach Schopenhauer das Außenweltproblem vollständig gelöst ist.<sup>26</sup> Daß er sich hierbei allerdings nur auf das Mittel der Analogie stützen kann, um von einer bereits anfänglich von ihm entwickelten Vorstellung des Objekts (in seiner nicht zuletzt am Subjekt weiterzuentwickelnden und an ihm durch Abgrenzungs- und Verbindungsbewegungen zu gewinnenden Wesenhaftigkeit) zu einer mit ihr übereinstimmenden, nur hinsichtlich des Allgemeinheitsgrades um ein wenig weiter ausgreifenden Bestimmung eben dieses Objekts zu gelangen, stellt seine Lösung eines derart gewichtigen, nach Kant geradezu skandalösen Problems der Philosophie in ein immerhin fragwürdiges Licht. Der – im besten Fall – bloße Rückschluß von einem erst durch seine spezielle Subjekt-Objekt-Konstellation gebildeten Phänomen auf Art und Sein schlechthin aller Objektivität in Gestalt der gesamten Außenwelt ist wohl nur unter einer Menge von Prämissen haltbar, die sein Resultat, wenigstens in verknappter Form, be-

---

Stellung der Logik bei Schopenhauer insgesamt – als Ursprung der Dichotomie von Subjekt und Prädikat, die unserer Welt- im Sinne der Vorstellungserkenntnis vorangeht, namhaft gemacht werden, insofern der Mensch am Leib auch die Trennung von Zugrundeliegendem und seinen Bestimmungen erfährt. Die Urteilsform bildet daher sozusagen eine logische Abstraktion des Leibes.

25 Vgl. Dörpinghaus, A.: „Der Leib als Schlüssel zur Welt. Zur Bedeutung und Funktion des Leibes in der Philosophie Arthur Schopenhauers“. In: *Jb.* 81 (2000), 19.

26 Vgl. *W I*, § 19, 156–158.

reits enthalten, und zwar schon dann enthalten, wenn nur die erste Identifizierung zwischen Welt und Vorstellung vorgenommen wird, die von sich aus nach der Komplementärgleichsetzung mit dem Willen verlangt. Sein Analogieverfahren und die Unvermeidbarkeit eines nicht unerheblichen Voraussetzungsreichtums seines gesamten Systems, der nur so lange unproblematisch bleibt, wie er anerkannt und an späteren Einzelstellen selbsteinholend überwunden wird, lassen Schopenhauers Anspruch auf eine unumstößliche Begründung der Außenweltrealität als doch nur partiell gerechtfertigt erscheinen; denn eine Teillösung ist bei dieser Frage gerade keine Lösung, verschafft sie doch dem derart Argumentierenden nur einen gewissen Standpunkt Vorteil, der dem vollständigen Skeptizismus und dem Nichtwissen zumindest eine plausible Realentität entgegenhalten kann.

Der Leib bietet dem Erkennen die Innenansicht und das selbstbewußte Verstehen des Subjekts als Subjekt – sowohl in seiner Unterschiedenheit von als auch in seiner Verwobenheit mit dem erscheinenden, vorgestellten Objekt. Sodann macht er sich als Objekt dem Subjekt durch dessen eigene Aktivität erfaßbar, wodurch sich das Wesen der Objektivität insgesamt zuvörderst am speziellen Fall des Leibes in Form einer differenzierenden und zusammenschließenden Außenansicht offenbart, um daraufhin als solches mit Gültigkeit für jedes Objekt, das vom Subjekt erkannt werden kann, also für das Ganze der Welt, festgehalten zu werden. Auf diese Weise ist der Leib nicht nur die Schnittstelle von Subjekt und Objekt sowie darüber hinaus der Vereinigungsort für die versuchte Übergangsbewegung zwischen Vorstellung und Wille, sondern ebenso von Einzelem und Ganzheit, von Singularität und Welttotalität.<sup>27</sup> Durch ihn werden Gebietseinteilungen mit zu ihnen passenden Trennungen und Identifizierungen erst möglich, die dank der mit ihnen verbundenen Allgemeinheitstendenz von einem erst faktisch anschaulich und greifbar werdenden Einzelding zu einer dieses erst als es selbst ermöglichenden Allheit fortschreiten. So wird der Weg vom zufälligen Einzelnen zum notwendigen Ganzen beschritten, mithin von einer nur abgeleiteten, unselbständigen Vergleichseinheit zu dem, was schlechthin und ohne jede Widersprüchlichkeit Einheit (als absoluter Singular) sein müßte, wenn es denn tatsächlich erreichbar wäre und nicht nur als ideales Telos dem Erkennen und seinem Willen vorschwebte, ohne wegen der Anschauungs-Denk-Duplizität jemals in Vollständigkeit und als Wirklichkeit erlangbar zu sein, weil das Absolute nur Einheitsziel ohne tatsächliche, echte Vereinheitlichungsmöglichkeit ist, also eine Systemtranszendenz ohne wahren Erkenntniswert.

Weil die Welt auch Vorstellung ist, gewinnt sie mit dem Leib ein ausgezeichnetes Erkenntnisinstrumentarium, dem es dank seiner auf Differenz basierenden Identitätsfunktion, seines Perspektivenreichtums und seiner Intentionalmanig-

---

<sup>27</sup> Zur Relevanz der Übergangsproblematik für das gesamte System Schopenhauers vgl. Ruffing, Margit: „Philosophische Erkenntnis bei Schopenhauer“. In: *Jb.* 82 (2001), 62.

faltigkeit gelingt, das Subjekt-Objekt-Gefüge in seiner Totalität verfügbar und in seiner Wahrheit greifbar zu machen. Die Wahrheit liegt, was der Einheiten-Einheits-Zusammenhang schon deutlich gemacht hat, *innerhalb* des Gesamtsystems, in bezug auf das ein Außerhalb in Gestalt eines jenseitigen Absoluten, das trotzdem paradoxerweise noch irgendwie nach dem Satz vom Grund zu denken sein und funktionieren müßte – schon das Begreifen des Absoluten als Aktivitätszentrum geht über jede Wissensmöglichkeit hinaus –, schlichtweg unmöglich ist. Mit dem Leib ist derjenige Punkt im Erkenntnissystem markiert, welcher der Einheitsabsicht des Erkennens ihre größte Ausdehnung bei höchster Gedrängtheit auf eine besondere und doch gewissermaßen ‚allgemeine Singularität‘ zur Verfügung stellt. Das Absichtsvolle der Erkenntnis spiegelt sich an der zweiten, von der ersten untrennbaren Seite der Leiblichkeit wider, d. i. an ihrer Identität mit dem Willen, durch die der Leib nicht nur in seinen Leistungen und seiner weitreichenden Anschauungsfunktion beurteilbar wird, sondern desgleichen als er selbst mitsamt seinem Bedingungscharakter und in der ihm eignenden Objektivität.

Folgerichtig stoßen am Leib Anschauen, Denken, Erkennen, Selbsterkennen, Weltvorstellen und Wollen in Form einer unhintergehbaren Realitätskonstitution aufeinander. Der Leib mit seiner auch materiellen Verfaßtheit ist ein Teil der Wirklichkeitskonstitution<sup>28</sup>, die für den, durch den und im Verstand vor sich geht<sup>29</sup>, so daß sich das Denken wiederum als Ermöglichungsbedingung der Wirklichkeitsbildung sowie ihrer Anschaubarkeit erweist. Über den Leib vermittelt läßt sich demnach neben der intellektuellen Anschaulichkeit eine Verhältnisbestimmung von Wirklichkeit und Möglichkeit in ihrem Charakter der Notwendigkeit bzw. eine begründende Setzung und Nachvollziehbarkeit der Modalität als solcher gewinnen. Folglich dient der Leib als Vereinigungs- und Verbindungspunkt zwischen Materiekomplexionen und Denkstrukturen mitsamt ihren Begriffen – er gehört beiden Ebenen an und stellt sie in eine Beziehung des Zusammen, der Aufeinanderverwiesenheit und der Untrennbarkeit. Er macht, insofern er beides ist und erkennt, Materie als Wirklichkeit denkbar und Reflexionsmuster materiell anschaubar. Am Leib will das Denken quasi seine Wirklichkeit gewordenen Möglichkeiten betrachten, erkennen und festhalten.

Deshalb ist der Leib als Organon und Medium unabdingbar, um überhaupt zu Einheiten und durchschaubaren Fixpunkten der gewollten Erkenntnis aufzusteigen, obwohl es gleichzeitig und notwendig der Einschränkung unterliegt, wegen seiner internen Pluralität, seines Entwicklungs- und sich entwickelnden Zustands, seiner Objektivität und seines Objektivitätsbezugs sowie der darin implizierten Verhaftetheit im Satz vom Grund mit der dazugehörigen Gesetzlichkeit niemals absolut, endgültig und in einem differenzlosen Sinne ein-

---

28 Vgl. W I, § 4, 38.

29 Vgl. W I, § 4, 41.

heitlich sein zu können. Der Leib führt zu Einheiten oder vielmehr Identitäten, nämlich zu denen von Subjekt und Objekt, von Objekten an und mit sich, von Bewußtsein und Erscheinung, von sich und dem Willen, aber es gelingt nicht einmal mit seiner Hilfe, dieses Geflecht in eine einzige, unterschiedslose All-Einheit zu transformieren, die zugleich den Gipfel und das Ende des Erkenntnisprozesses markierte. Somit verharrt der Leib, trotz seiner erkenntnismäßigen, vorstellungshaften, willentlichen Ausnahmesituation, jedoch infolge seiner nicht zu überkommenden Phänomenalität, im Zustand eines Relativums. Das bedeutet zudem, daß – durch die Sichtbarkeit des Leibes stellvertretend und präzise zum Ausdruck gebracht – dem Denken die letzte Einheit ein zwar anzustrebendes, aber dennoch fiktionales Gebilde bleibt. Es mag abzählbare Einheiten in Raum und Zeit geben, wie der Kantische Schematismus der reinen Verstandesbegriffe nachweist, es mag Einheiten von Vermögen geben oder auch des Wissens generell, aber eine zweckfreie, unbegründete, singuläre Einheit, die relationslos nur in sich ruht, ohne übergehen zu müssen in ein Wissen von ..., also ohne Erkenntnistendenz, kann es für das vorstellende, begründungssuchende Denken und für das sich äußernde Wollen nicht geben. An der Einheit als Absolutum müßte nämlich das gesamte auf Bewegung und Fortgang angelegte Erkenntnisverfahren zum Stillstand kommen und sich dergestalt selbst vernichten – ein solches dem Leben entgegengesetztes Wollen aber wäre der ausgezeichnete Widerspruch, das real gewordene Unmögliche, das negative, weil undenkbbare Nichts.

Weil der Leib nichts absolut Endgültiges ist, führt er nicht über Zweiheit oder Mannigfaltigkeit hinaus, bleibt er eine spezielle Ausnahmeerscheinung im Vermittlungsgewebe zwischen der Vorstellung und dem Willen einerseits sowie innerhalb des vielstufigen und vielgestaltigen Vorstellungsfeldes andererseits. Nur als Erscheinung ist der Leib identisch mit dem Willen, dessen An-sich-Sein er aber weder jemals teilt noch besitzt. Als Erscheinung indessen ist der Leib notwendig eine Pluralität im Dienste der ebenfalls mannigfaltigen Einheitenbildung, und zwar eine solche Pluralität, die sich bis zu einzelnen Konkretionen in Gestalt je anders gerichteter Leibesaktionen und Bewegungen erstreckt, die komplementäre und doch zugrundeliegende Willensakte phänomenal umsetzen.<sup>30</sup> Überdies markieren die Teile des Leibes Begehungen des Willens, die der Leib durch seinen Korporisationsverlauf sichtbar macht<sup>31</sup>, so daß mit ihm die Erkenntnisbedingungen erfüllt sind, die den Willen so weit wie möglich erschließbar machen, ohne die Schwelle des Ansich positiv überwinden zu können. Am Leib und an seinen Aktionen und Partizipationen erscheint der Wille – gerade auch in seiner Differenz von aller Erscheinung – in objektivierter, konkreter Form, d. h., der Leib macht den Willen als Kern jeder Erscheinung greifbar, an-

---

30 Vgl. W I, § 20, 159–161.

31 Vgl. W I, § 20, 162.



schaulich, verständlich.<sup>32</sup> Der Leib ist mithin die präsumtive Vermittlung in Gestalt einer Ausnahmesynthesis.

Durch seine einzelnen Wollenstätigkeiten offenbart der Leib seinen Charakter eines Zwischen als des adäquaten Ausdrucks und der wahren Umsetzung seiner Relativität. Er markiert eine Mannigfaltigkeit des Zwischen in Entsprechung zu derjenigen der Zweiheit, die aus der Unendlichkeit zur Allheit gelangen will, denn er steht vermittelnd zwischen Person und Subjektivität, anschaulichem Vorstellen und gedachtem Erkennen, Natur und Denken, Vorstellen und Wollen, Passivität und Aktivität, Veränderung und Dauer, Notwendigkeit und Freiheit oder auch zwischen Sein und Idee, mit welcher Aufzählung noch keineswegs letzte Vollständigkeit erzielt ist, da diese in und durch Tatsächlichkeit nicht zu erreichen sein wird. Daher verbleibt der Leib in derjenigen Einzelheit, die dem Willen nicht eignet; und deshalb hat der einzelne Willensakt, der sich phänomenal und leiblich niederschlägt, einen Zweck und das Wollen insgesamt nicht. Dennoch ist der Leib als die ausgezeichnete Verkörperung der Vorstellung und des Willens in seinem Erscheinen die einzig mögliche Selbsterkenntnis des letzteren – er ist die Vorstellung des Willens schlechthin.<sup>33</sup> Als komplexeste und umfänglichste Repräsentation und diese in all ihren Aspekten, Formen, Funktionen, Strukturen und Inhalten ausmessende Erscheinung der Vorstellung als solcher ist der Leib wegen der dabei erreichbaren Ganzheit auch die vollständigste Identität mit dem Willen, die anschaubar und denkbar ist. Der Leib ist der Übergangspunkt ohne echten Übergang von der Vorstellung zum Willen; er ist der dem Erkennen allein mögliche Zusammenfall von unendlicher Vielheit und antizipierter Einheit in der Identität der doppelt gegliederten Einheiten in ihrer über das Eine hinausgehenden Diversität. Infolgedessen fungiert der Leib als Vermittlung bzw. als Einheit *von* Wille und Vorstellung, ohne doch den Übergang *zwischen* Wille und Vorstellung real zu fixieren.

Der Einheitenbildung dank des vielschichtigen Doppelwesens des Leibes korrespondiert die Endlichkeits-Unendlichkeits-Pluralität im Geflecht von Personalität und Natur: Während das Personsein allein wegen seiner begrenzten Dauer nur endlich ist, gewinnt der Naturprozeß an seiner Überindividualität und aus seiner Basalfunktion heraus Unendlichkeit. Da die Natur primär Wollen, wenn auch nicht der Wille selbst, als allgemeine Lebenstendenz ist und nicht animalisches Empfinden und Anschauen oder menschliches Denken und Wissen<sup>34</sup>, unterliegt sie nicht den Beschränkungen der ihr innewohnenden, eingeordneten Phänomene. Insofern dem Naturgeschehen, bedingt durch die in ihm wirksamen Kräfte, zwar der Status einer Willensobjektivation zukommt, es jedoch mit diesen Kräften ein Außerhalb der Ursache-Wirkungs-Kette einschließt oder zu-

---

32 Vgl. W I, § 23, 169 und 173.

33 Vgl. W I, § 29, 230.

34 Vgl. W I, § 8, 73.

mindest nahelegt, ist es nicht zur Selbsterkenntnis, zur Gesetzesformulierung sowie zu derjenigen Objektivierung des Willens höherer Stufe in der Lage, die Individualität, Personalität und Korporation beinhaltet, aus welchem Gebilde erst Motive und Taten sowie, aus ihnen wiederum ableitbar, aber ihnen primär zugrundeliegend, eine Charakterbildung entspringen können.<sup>35</sup>

Demnach geht auch der Charakter auf einen Verbund von Willensakten zurück, aber er bietet zusätzlich die Möglichkeit zum Übergang in das Ideengebiet, mithin zu dem noch nicht Vorstellung gewordenen Willen<sup>36</sup>, der als Form immer über das Einzelding hinausweist. Infolge seines Willensbezugs besitzt der Charakter zumindest eine scheinbare Freiheit, die der Person insgesamt jedoch keineswegs eignet, und wegen seines an den Leib gebundenen Naturbezugs ist er außerdem generell der Notwendigkeit unterworfen, durch welche die besonderen Taten des Individuums erklärbar werden – ein Zusammenspiel, das am Phänomen des Künstlers sein Extrem erreicht. Da der Charakter nie nur reiner Wille ist, sondern diesen in seinem Erscheinen bloß zum Ausdruck bringt – und zwar zerfallend in eine ganze Willenspluralität, deren unendliche Zahl an der potentiell ebenfalls unauslotbaren Menge von Individuen deutlich wird –, ist er begrenzt und bestimmt, unterliegt er folglich der Dualität von Anschauen und Denken, von Außen und Innen, von Raumzeitlichkeit und Kausalität, d. h., er wird erkennbar und ist nicht aus sich selbst setzbar. Demzufolge kann er als das personalisierte, unbedingt verbundene Gegenstück zum Leib angesehen werden, als dessen Widerschein auf dem Weg zur Ideenwelt in ihrer formalen, aber deswegen auch gesetz- und satzmäßigen Wahrheit. Als ebenfalls nur zeitweilige Einheit in einer Unendlichkeit natürlich vorkommender Einheiten ist der Individualcharakter, dadurch gleichfalls mit dem Leib übereinstimmend und an ihn gebunden, nichts Endgültiges oder Absolutes, sondern eine darin unaufhebbare Beziehung mit analoger Mannigfaltigkeit, deren höchste, so vollständig und ungeteilt wie möglich erkannte Stufe nur eine immer noch weiter differenzierende und differenzierbare Identität sein kann.

Obwohl oder eben weil er ein Relativum ist, stellt der Leib die Relation überhaupt dar, das Vermittelnde, das als solches bewußt werden, tätig sein und bewiesen, das von jeder möglichen Erkenntnisseite aus angegangen und genutzt werden kann, das Weltperspektiven und Wahrheitssinne verbindet, als solche sichtbar macht und dadurch in ihrem beschränkten wie auch begrenzenden Cha-

---

35 Vgl. W I, § 26, 187–190 und 197.

36 Eine der Vermittlung von Wille und Vorstellung dienende vergleichbare Funktion, wie sie der Leib als individuelle Korporation erfüllt, könnte man im Rahmen des Schopenhauerschen Systems auch dem Charakter zusprechen: Ist der intelligible Charakter nämlich ganz dem Bereich des Willens zuzuordnen, insofern er sozusagen den Gesamtwillen eines konkreten menschlichen Lebens prämanifestiert, so entfaltet der empirische – begleitet vom erworbenen – Charakter diesen Gesamtwillen im Verlauf der menschlichen Lebenszeit, so daß der Mensch im Fortgang der Zeit immer besser versteht, wer er eigentlich immer schon war.

rakter übersteigt. Er ist das, was er selbst ist, um so das, was er nicht selbst ist, erkennbar zu machen. Solchermaßen gewinnt er eine Funktion, die über seine Vorstellungshaftigkeit weit hinausgeht, ohne deswegen, etwa aufgrund eines mangelnden Anschauungsbezugs, in bloß phantasierte Spekulation überzugehen.<sup>37</sup> Der Leib steht, wie gesehen, zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Wille und Vorstellung, zwischen Einheit und Identität, aber zudem zwischen Denken und Sinnlichkeit sowie zwischen Offenbarung oder Schöpfung und Erfahrung, zwischen Unveränderlichkeit und Zufall. Er besitzt Anteile an jeweils beiden Sphären, ohne mit einer von ihnen völlig übereinzustimmen, so daß er immer zugleich ein Mehr und ein Weniger als das manifestiert, als was er momentan gewußt wird, weshalb er auch sich selbst immer nur ausschnittsweise vergegenwärtigen kann, um solchermaßen den sukzessiven, partiellen Aufbau aller Erkenntnis vorzugeben und widerzuspiegeln. Dennoch bieten gerade die Phänomenalität und Endlichkeit des Leibes der ihres Wesens halber niemals absoluten, statt dessen aus unterschiedlichen Quellen gespeisten Erkenntnis die Möglichkeit der Wahrheitsfindung und -festlegung einschließlich der Entwicklung einer durch Identitätsetablierung vereinheitlichenden Selbstbewußtseinsstruktur, mit deren Hilfe Mängel des mehrgliedrigen, Mannigfaltigkeiten durch andere Mannigfaltigkeiten ordnenden Erkenntnisaufbaus und -verlaufs ausgeglichen und überwunden werden können.

Im Zuge seiner Doppelgestaltigkeit und Mehrseitigkeit erfüllt der Leib folglich eine die Erkenntnis ermöglichende, sie konstituierende und als solche verständlich machende Funktion. Denn er bietet ihr eine Basis, einen in sich und dazu an der Identität mit dem Willen bestimmten Ausgangspunkt mit einer eingeschränkten Permanenz als Bezüglichkeit, auf die sie sich hinordnen kann, um sich so selbst zu verstehen, als Erkenntnis erkennbar zu machen und ihre eigene Weitergabe und Fortsetzung im Sinne notwendiger Schlußfolgerungen zu bewerkstelligen. Da Erkenntnis aus Wesensgründen vielgestaltig ist, korrespondiert ihr mit dem Leib ein ebenfalls vielgestaltiges und komplexes Ausdrucks- und Vollzugsorgan, das als Instrument der Fundierung, des Begreifens, des Anschauens und ihrer aller Vereinigungsbestrebung agiert. Sonach versteht, setzt und erklärt sich die Erkenntnis in ihrem Wie und ihrem Tun; sie überwindet damit sogar die nicht feststehenden Teile der Leibkonzeption und steigt zu ihrer eigenen Systemhaftigkeit und Wissenschaftlichkeit auf, die Widersprüche überwinden, ohne dabei Differenzen und Vielschichtigkeiten zu leugnen, weil die Reflexion trotz der durch sie erreichbaren Bündelungsergebnisse mehrfach intentional weiterverfährt. Die Erkenntnis verfällt nicht dem Defizit der Ununter-

---

37 Hier ist auch der Anfang einer die Kantischen Einwände dagegen (zumindest der Intention nach) überwindenden, gelingenden intellektuellen Anschauung auszumachen, weil hier Denken und Anschauen in eine material gestützte und reflexiv ebenso nachvollziehbare wie beweisfähige Beziehung zueinander treten.

scheidbarkeit, sondern schöpft aus einer Negationpositionierung Wahrheit und gewinnt sich in bewegter Stetigkeit. Darum erkennt sich die Erkenntnis als Erkenntnis durch ihr Tatsächlichkeit, Gültigkeit und Bewiesenheit verbindendes Vorgehen, welches den Begriff anschaulich und die Anschauung begreifbar, das den Willen vorstellbar und die Vorstellung zur gewollten macht. Und das Denken, dem dieses Vereinigen gelingt, ist sowohl eigentliche Epistemologie als auch echte Transzendentalphilosophie.

Wegen der mit ihm verbundenen Eigentlichkeit ist durch ein solches Denken der sein Ziel implizierende Anfang einer Philosophie gemacht, die den Grund absoluten Erkennens bilden kann, ohne deshalb in der Weise einer letzten, das Absolute schlechthin markierenden Einheit aufzutreten, die doch nur präntendiert, unhintergebar und an und aus sich in völliger Unteilbarkeit verstehbar zu sein, welchen Selbstanspruch sie allerdings kaum jemals wird einholen und einhalten können – jedenfalls nicht mit den allein überprüfbaren Mitteln sich einer dem beweisfähigen Denken verpflichteten wissenden Methode. Solch eine Begründungsphilosophie, die zwar immer mit Hilfe von Identitäts- und Einheitenbildung zur Einheit strebt, diese jedoch höchstens reflexiv, nie real und in einer Denken und Anschauung durch Nivellierung nichtenden Einstellung erreicht, stellt – und dies wird an den bei Kant und Schopenhauer vorliegenden Ausgestaltungen derselben sichtbar – ein Erkenntnismodell dar, das sein Telos in einer positiven, die Unendlichkeit gerade in ihrem Mannigfaltigkeitswesen zur Wahrheit erhebenden Unabschließbarkeit findet, die im Gegensatz zu anderen – von diesen Autoren aus zu kritisierenden – idealistischen Systemen von Begreifbarkeit und dem Anspruch auf sie begleitet wird. Gerade indem Einheit zwar intendiert, aber immer nur differenziert und teilweise in Gestalt von Negativrelationen umgesetzt wird, kommen ihr ein ihrem Namen entsprechendes genuin philosophisches Begreifen und eine ihm analoge, folgerichtige Beurteilbarkeit zu.

Der beweisbare Grund der Totalität bewahrt mit seiner auf Doppelstrukturen und Mehrfachgliederungen basierenden Erkennbarkeit seine Begreifbarkeit, ohne in eine Leere flüchten zu müssen, an der Wort und Begriff, Logik und Denken versagen. Sonach scheint die transzendentalidealistische Philosophie vor der Alternative zu stehen, entweder einen letzten Einheitsgrund in begrifflicher und urteilslogischer Uneinholbarkeit setzen und sogar dem Wissen und der Subjektivität oder dem idealen Erkennen vorordnen zu müssen, was zu systematischer Abgeschlossenheit um den Preis einer nur noch immanenten Beweisbarkeit ohne Überprüfbarkeitskriterien außerhalb einer in sich geschlossenen Unendlichkeit und All-Einheit führt – Tendenzen, die sich etwa bei Fichte oder Hegel finden. Oder aber eine solche Philosophie muß an ihrer begreifbaren und ihrer ihre eigene wie auch die gesamte überhaupt mögliche Begreifbarkeit etablierenden und aus sich heraus beweisenden Unabschließbarkeit die Erreichung ihres ursprünglichen Wahrheitszieles im endlosen Fortarbeiten an ihm finden,

das in der Unendlichkeit des Ausmessens der Welt dank einer sich und damit generell alles denkenden Apperzeption oder auch in der des keinesfalls das Ende dieser Welt, sondern vielmehr das des Leidens an der nicht gewollten, aber natürlichen Ewigkeit markierenden Nichts kulminiert – Systementwürfe, die eben durch das Erkenntnisgepräge der Transzendentalphilosophie bei Kant, Schopenhauer oder Husserl repräsentiert werden. Dadurch erhebt eine Philosophie nach letztgenanntem Muster den Verzicht auf das Gewollte um den Preis der Aufgabe der Begreifbarkeit zur Maxime ihres Tuns; sie etabliert damit eine Maxime, die das Recht des Erkennens auf Unabschließbarkeit bei gleichzeitiger Verwirklichung seiner selbst in Form eines wahren, wissenschaftlichen Systems vertritt. Dadurch wird Erkennen zur Faktizität, zu einer Wirklichkeit auf einer sich durch sich denkenden Möglichkeitsgrundlage, die dem Zweifel und der Spekulation Widerspruchsfreiheit und wahre Denkbarkeit entgegensetzt.