

DIETER BIRNBACHER, ANDREAS LORENZ, LEON Miodoński (Hg.): *Schopenhauer im Kontext. Deutsch-polnisches Schopenhauer-Symposium 2000*. (Beiträge zur Philosophie Schopenhauers). Königshausen & Neumann, Würzburg 2002.

Jan Garewicz (Warschau) gibt einen Überblick über Schopenhauers Philosophie der Freiheit; die Erscheinung (bzw. empirischer Charakter) ist das Reich der Notwendigkeit; das Ding an sich (bzw. Wesen, Wille, intelligibler Charakter) ist das Reich der Freiheit. Die Frage der Philosophie sucht nach dem Einen, das allen Erscheinungen zugrunde liegt; Schopenhauers Antwort lautet: der Wille. Über diesen Willen läßt sich (ähnlich wie in der negativen Theologie über Gott) wenig aussagen, außer daß er sich äußern muß. Wille und Vorstellung stehen im Verhältnis von Wesen und Manifestation. Der mit sich selber entzweite Wille manifestiert sich in den Konflikten in der Natur und in der „Welt als Hölle“. Der Schopenhauersche Pessimismus lehrt diese Entzweiung ohne Aussicht auf kollektive Erlösung. „Wir sind im Grunde etwas, das nicht sein sollte.“ Er wirft ein neues Problem auf: Unde Bonum? Das Gute stammt aus Einsicht, die nicht das Resultat eines Rasonnements, sondern einer existenziellen Erschütterung ist. Der Wille ist an sich (und in einem für uns mysteriösen Sinne) frei; er kann sich im Charakter des Heiligen oder im Charakter des Genies zeigen. Frei ist auch die reine Erkenntnis, nämlich frei von allem Wollen. Es gibt keine äußere, nur eine innere Freiheit.

Heinz Gerd Ingenkamp (Bonn) stellt Schwierigkeiten und Widersprüche bei Schopenhauer als Folge mtertextueller Konflikte dar. Sachfremde Intertexte können als „Gefühlsfallen“ wirken, wenn etwa der Optimismus als seichte oder ruchlose Denkungsart denunziert wird. In Schopenhauers Lehre vom Mitleid kreuzen sich zwei unverträgliche Auffassungen: Abscheu vor der Welt und echte Wertschätzung aller empfindungsfähigen Wesen. Mitleid verbietet uns, andere zu verabscheuen; Asketik drängt uns, den Wert allen Lebens zu verneinen.

Wolfgang Weimer (Duisburg) behandelt Schopenhauers Bild der Natur, sein Bemühen, sich von einem verklärenden Naturbild abzuwenden. Er kennt keinen normativen Naturbegriff; selbst die Pflanzen sieht er nicht als idyllisches Stilleben, sondern wie im Zeitraffer als Teilnehmer eines grausamen Überlebenskrieges. Er trägt an die Natur - etwa die Arbeit des Maulwurfs - eine Sinnfrage der Natur, welche die Natur als solche nicht kennt. Das Verzweifeln am Sinn in der Natur ist ein Leiden für uns, nicht für die nicht-menschlichen Lebewesen. Die Natur treibt einen großen Aufwand, um - auf der Ebene der Spezies - das Minimalziel des Überlebens zu erreichen. Das Symbol der Natur ist der Kreis. Naturvorgänge sind zyklisch. In der Natur finden sich allenfalls Vorstufen einer Gruppenmoral, doch die Ausdehnung moralischer Rücksichten auf Wesen au

ßerhalb der engsten Lebensgemeinschaft ist spezifisch menschlich. Moral kann als eine mögliche Art der Sinnggebung gesehen werden, doch nicht für jeden Typus von Menschen. Wir kommen nicht darum herum, zwischen der Verzweiflung, der Sinnggebung des Sinnlosen oder dem Ertragen der Sinnlosigkeit zu wählen. Schopenhauer stellt die richtigen Fragen, gibt uns mit seinem Pessimismus jedoch keine verbindliche Antwort, die er etwa mit seiner Interpretation der Natur zu begründen vermöchte.

Ortrun Schulz (Hannover) porträtiert Schopenhauer als Aufklärer des Irrationalen. Sie hält dessen Philosophie für zeitlos. Die Geschichte selber ist nicht vernünftig. Seine Geschichtsformel ist „Eadem, sed aliter.“ Schopenhauers Denken entwickelt sich in der Epoche der Romantik, Aufklärung und Aufklärungskritik und führt zu einer nuancierten Religions- und Sprachkritik. Als Entlarvungspsychologe ist er Vorläufer Nietzsches. Bemerkenswert ist auch seine Kritik an der Gleichsetzung von Tugend und Wissen. Hintergrund dieser Auffassung ist eine Vernunftkritik als Ideologiekritik. Die Vernunft ist per se schwach und folgt z.B. willig der bloßen Vorliebe für eine Hypothese. Paradoxe Weise ist diese Vernunft auch stark, nämlich als Einsicht in den Weltgrund und als Anstoß zur Erlösung. Die hohe Wertschätzung der Vernunftintuition hat Wurzeln in der Vorliebe für Platons Philosophie und in der innigen Nähe von Schopenhauers Philosophie zur Kunst.

Martin Morgenstern (St. Wendel) wendet sich den metaphysischen Wurzeln der Moral bei Schopenhauer zu. [Am Ende seines Beitrags fehlt die Literaturliste.] Seine Ethik hat zwei Gesichter: sie ist empirisch-explanative Disziplin (im Sinn von Hume und Moritz Schlick) und metaphysische Deutung. Der Vergleich mit Hume wird wiederholt (S. 72, 77, 78f.) als hilfreich hervorgehoben. Bei Schopenhauer findet sich neben den von ihm offiziell genannten drei Motiven (Egoismus, Bosheit, Mitleid) auch ein viertes Motiv: der asketische Antrieb. Auch die Motivation durch abstrakte Grundsätze wären (als fünfte Motivation) zu nennen (vgl. 79, Anm. 11). Gegen die metaphysische Deutung des Mitleids erheben sich drei Einwände: Die Rücksicht auf die gemeinsame Leidensfähigkeit erlaubt nicht den Schluß auf eine Wesensgleichheit allen Lebens; Mitleid mit einer Person schließt keineswegs Härte und Grausamkeit mit anderen Personen aus; die Aufhebung des principium individuationis hebt den Unterschied zwischen Ich und Du und damit auch die Basis der Moralität auf (der letzte Einwand wurde bereits von Georg Simmel formuliert). „Schopenhauers metaphysische Deutung des Mitleids untergräbt in Wahrheit Moral, statt sie zu stützen.“

Anna Lesniewska (Posen) untersucht den Begriff des Gewissens bei Schopenhauer. Er ist doppelsinnig; seine ethische Bedeutung (Gewissensbiß) und seine metaphysische (Gewissensangst) sind nach Schopenhauer nur zwei Aspekte ein und derselben Sache. In der Metaphysik des Willens geht es um den

Nachweis einer moralischen Weltordnung; meine Existenz wird als Schuld bestimmt. „Ich bin“ bedeutet „Ich will sein“. Das Gewissen wird zwar vom Handeln ausgelöst, bezieht sich aber auf das Sein. Das Gewissen ist auch ein Wissen um das Verhältnis zur Welt. Es vermittelt eine Selbstdistanz, d.h. eine Selbsterkenntnis des eigenen Willens als verschieden vom moralischen Wollen. Das Gewissen im engeren Sinn ist Ausdruck meiner Verantwortlichkeit dafür, wer ich bin; der Gewissenbiß ist moralische Selbstkritik. Im metaphysischen Sinne des Gewissens dagegen erkennt sich der Wille selbst „als konzentrierte Erscheinung des Willens zum Leben“.

Martin Koßler (Mainz) charakterisiert Schopenhauers Philosophie als Erfahrung des Charakters mit einem Blick auf die Entwicklung von der Dissertation zum Hauptwerk. Der zentrale Gedanke der Willensmetaphysik hat sich aus der Konzeption des intelligiblen Charakters in der Dissertation entfaltet. Dieser wird als der „gleichsam permanente Zustand des Subjekts des Willens“ eingeführt. Geht der junge Schopenhauer noch von einer Kausalität des Willens auf die Objekte der Außenwelt aus, so wird mit der Entwicklung der Lehre vom Willen als Ding an sich der Gedanke der Kausalität des Willens fallengelassen: Der Wille verursacht nicht die Erscheinungen, sondern er manifestiert sich in ihnen. Die Identität des Subjekts des Willens und des Subjekts der Erkenntnis wird für Schopenhauer zum Problem; das Verhältnis zwischen intelligiblem und empirischem Charakter wird nicht weiter expliziert. Koßler stößt sich an der Auffassung der Unveränderlichkeit des empirischen Charakters und versucht, in die Erfahrung des Charakters eine dynamische Komponente einzubeziehen. Der Wille wird nur mit Einschränkungen mit dem Ding an sich gleichgesetzt - nämlich mit dem Willen, wie wir ihn an uns als Motivation erkennen; als Ansichsein, das außerhalb der Möglichkeit der Vielheit steht, kann es sich nicht um diesen partikulären Willen handeln. In Abweichung von Schopenhauer wird die Besonnenheit und Selbstdistanz der reinen Erkenntnis als integraler Bestandteil der Charakterentwicklung verstanden. Abzulehnen ist Schopenhauers Auffassung, der empirische Charakter sei „Gegenstand der Erfahrung“ sowie die „ganz unrealistische Vorstellung, der empirische Charakter werde wie ein Naturgesetz quasi durch Experiment und Induktion erschlossen“ (103). Etwas von der von Koßler gesuchten Dynamik findet sich im sog. „erworbenen Charakter“. Im Wunsch offenbart sich der Gattungscharakter des Menschen und die ganze Bandbreite menschlicher Möglichkeiten; in der Charakterbildung dagegen werden die Wünsche eingeschränkt. Der individuelle Charakter bleibt auf negative Weise an den Gattungscharakter gebunden, nämlich als Einschränkung und Auswahl aller für Menschen typischen Möglichkeiten. - Die Darstellung von Koßler stützt sich auf eine breite Textgrundlage, geht aber in der Rekonstrukti

on der Philosophie als Erfahrung des Charakters über den Buchstaben Schopenhauers hinaus.

In der Abteilung über Schopenhauers Philosophie im Horizont seiner Zeit werden die Beziehungen zum deutschen Idealismus (Leon Miodoński von Breslau) und zu Kierkegaard (Andrij Dachnij aus Lemberg/Ukraine) erörtert; Aleksander Bobko (Rzeszow) vergleicht die Natur der Vernunft bei Kant und Schopenhauer und verweist auf Schopenhauers schöne Metaphorik des (schwachen) Mondlichtes der Vernunft gegenüber dem hellen Sonnenlicht der Anschauung. In einer weiteren Abteilung werden die indischen Anschauungen als Voraussetzung der Ethik Schopenhauers (Jozef Marzecki von Warschau) und die Suche nach der Weisheit in der Beziehung zur Philosophie des Ostens (Leszek Kleszcz von Breslau) beschrieben. Der Pessimismus ist bei Schopenhauer zunächst eine frühe lebensgeschichtliche Prägung; bei der Bestätigung seiner Auffassung durch indische Lehren geht es weniger um Einfluß als vielmehr um Affinitäten. Oliver Hallich (Düsseldorf) vergleicht Schopenhauers Auffassung von Metaphysik als der Entzifferung einer Geheimschrift mit der mittelalterlichen Allegorese. Er weist kritisch darauf hin, daß Schopenhauers Dechiffrierung der Natur über keine anderen Anhaltspunkte verfügt als deren innere Konsistenz und eine holi- stische (und deshalb nicht überprüfbare) Erklärungskraft, die alles und jedes als Manifestation des einen Willens zu verstehen meint. Schopenhauers Buch der Natur bleibt Code ohne Autor; dessen Entschlüsselung kann deshalb nicht wie in der mittelalterlichen Theologie mit Bezugnahme auf Autorenintentionen (d.h. den Willen und die Absichten eines Schöpfers) kontrolliert werden. Der Wille ist eine blinde Macht; deshalb bleiben auch seine Schöpfungen nicht ohne Phantasie und Willkür deutbar. Charakterisiert man wie Dieter Birnbacher (Düsseldorf) Schopenhauers Methode als philosophischen Expressionismus, so wird man sagen können: „Er findet in den Sachen wieder, was er in sie hineinliest.“ (229)

Die abschließenden Beiträge zur Wirkungsgeschichte umfassen den Beitrag von Dieter Birnbacher über Schopenhauer und Adorno, Ausführungen über den Einfluß von Schopenhauer auf Ernst Bloch von Jozef Kosian (Breslau) und einen Essay über das Verhältnis von Freud zu Schopenhauer von Andreas Lorenz (Breslau), der nicht nur Schopenhauers Antizipation Freudscher Theoreme und Freuds ambivalente Haltung zu seinem bedeutendsten Vorgänger darstellt, sondern auch die harsche Kritik Schopenhauers an der psychologie rationalis und dem Begriff einer einfachen Seelensubstanz. Noch einmal wird in diesem Beitrag (wie im Beitrag von Koßler) deutlich, daß die Identität des Subjekts des Willens (dessen Primat über das Bewußtsein für Schopenhauer und Freud fest steht) und des Subjekts des Vorstellens für Schopenhauer zum Problem und Rätsel wird. Auch Schopenhauer spricht von den Kränkungen menschlicher Eitelkeit, insbesondere durch den Vergleich von Menschen und (anderen affektiven) Tieren.

Der vorliegende Band gibt einen Einblick in den Reichtum von Schopenhauers Gedankenwelt. Während die polnischen Beiträge generell eher deskriptiv und affirmativ sind, gehen die deutschen Autoren zum Teil scharf ins Gericht mit einzelnen Auffassungen oder - wie im Fall von Ingenkamp und Bimbacher - mit der Methode Schopenhauers.
Jean-Claude Wolf, Fribourg, Schweiz