

KAI HAUCKE: *Leben & Leiden. Zur Aktualität und Einheit der schopenhauerschen Philosophie*. Berlin: Parerga 2007, 304 Seiten. ISBN: 978-3-937262-68-0.

Spätestens seit Rudolf Malters kurzem Einführungsbuch *Der eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers* steht die Frage nach der Einheit der Philosophie Schopenhauers auf der Agenda der Schopenhauer-Forschung. Die Problematik dieser Frage ist dabei schnell umrissen: Schopenhauer beansprucht mit seinem Hauptwerk die Mitteilung eines einzigen Gedankens, doch ist dieser eine Gedanke nirgends von ihm explizit formuliert worden; statt dessen hat man es mit vier heterogenen Büchern zu tun, die zusammen den einen Gedanken bilden sollen. Die Heterogenität wird zudem verstärkt durch eine mittlerweile wohl allgemein anerkannte Aporetik des Gesamtwerkes, die verhindert, daß die Bücher problemlos miteinander verbunden werden können.

Kai Haucke nimmt sich mit seinem Buch *Leben & Leiden* dieser Problematik an und versucht neben der Frage nach der Einheit auch gleich die Aktualität der Philosophie Schopenhauers darzulegen. Ansatzpunkt ist für Haucke Schopenhauers Pessimismus. Er setzt sich damit insbesondere von Ansätzen wie beispielsweise dem von Martin Booms ab, der die pessimistische Haltung und Betonung des Leidens bloß als biographische Besonderheit gelten läßt und für eine systematische Beschäftigung als irrelevant betrachtet. Dem entgegen ist der Pessimismus Schopenhauers nach Haucke nicht als eine existentielle Idiosynkrasie zu lesen, sondern als eine Wesensbestimmung des Lebens. Allerdings beruhe der Pessimismus auf höchst problematischen Voraussetzungen, die ihrerseits die Grundaporetik der Philosophie Schopenhauers erzeugen: Der Pessimismus wird nach Haucke von den Vorstellungen eines absoluten Glückes und umfassender Kontrolle getragen, zwei zwar anthropologisch verständliche Sehnsüchte, die aber *weder erfüllbar sind noch im Rahmen des Pessimismus' aufgegeben werden können* und gerade dadurch das Leben als bloßes Leiden erscheinen lassen. Der Pessimismus erweise sich sowohl als ein Maximalismus, der eine *beatitudo ultima et perfecta* vom Leben erwarte, als auch als ein Aktivismus, der davon ausgehe, daß dieses absolute Glück auch herstellbar sein solle. Der Pessimist sei nicht nur ein „enttäuschter Optimist, sondern jemand, dem es nicht gelingt, die Desillusionierung als eine buchstäbliche Enttäuschung zu nehmen, die einen Irrtum beseitigt und als befreiend erfahren werden kann“ (S. 25). Eine überzogene Erwartungshaltung und eine daraus notwendig entspringende Frustration seien im Pessimismus unmittelbar miteinander verknüpft. Der Pessimismus ruhe dabei auf verschiedenen begrifflichen Verwechslungen, so wie beispielsweise zwischen „Glück und Heil, Dies- und Jenseits, Werken und Gnade, zwischen bloßen, starken und effektiven Wünschen, zwischen teleologischem und integrativem Wollen“ (S. 41). Doch nicht nur diese begrifflichen Verwechslungen seien bei Schopenhauer problematisch: Haucke zeigt, daß Schopenhauer zwei verschie-

dene Leidensbegriffe verwendet, die genau genommen einander widersprechen. So charakterisiere Schopenhauer zum einen alles Leiden als Hemmung des Strebens, zum anderen alles Leiden als Resultat eines ursprünglichen Mangels; doch entweder sei *alles* Leiden eben Hemmung des Strebens oder *alles* Leiden sei Resultat eines ursprünglichen Mangels. Dadurch daß Haucke Schopenhauer hier wenig wohlwollend liest und die jeweilige Verallgemeinerung sehr ernst nimmt, entgeht ihm letztendlich eine Möglichkeit, auf die er selbst hinweist, nämlich, die beiden Leidensbegriffe – wenn man ihre Verallgemeinerung einmal streicht – auf unterschiedlichen Ebenen zu verstehen und sie daher sich eher ergänzend als widersprechend zu sehen. Doch entscheidender ist für Haucke in bezug auf den Pessimismus etwas anderes: Die unerfüllbare Glücksvorstellung sei verbunden mit der Idee einer absoluten Freiheit, bei der das Subjekt omnipotent sein Leben und die Welt bestimme. Haucke liest Schopenhauer als einen Verfechter und Diagnostiker einer absoluten Freiheit, die sich wie die Vorstellung vom Glück aber weder durchhalten noch aufgegeben läßt und immer wieder „in Ohnmacht, Pessimismus und Depressivität umschlägt“ (S. 9). Die grundlegende Kardinalaporie der *Welt als Wille und Vorstellung* sieht Haucke eben in jener Freiheitsantinomie, die sich aus der Verstrickung von Bestimmtheit und Unbestimmtheit ergibt, d. h. aus der falschen Alternative von Determinismus und Indeterminismus. Schopenhauer strebe implizit eine absolute Freiheit an, die dann aber immer wieder in einen absoluten Determinismus zurückfalle, weil er eine bedingte Freiheit mit Blick auf den Wunsch nach absoluter Kontrolle und Allmacht nicht zulassen könne. Es ist nach Haucke auch jene Freiheitsantinomie, die sich in der aporetischen Verstrickung von Pessimismus und Glücksvorstellung wiederholt und sich in allen wesentlichen Widersprüchen ausdrückt. Schopenhauers Denken schlage zwischen den Extremen einer absoluten Freiheit und eines absoluten Determinismus’ hin und her und verstärke durch den jeweils enttäuschten Wunsch nach Omnipotenz nur das Gefühl einer Ohnmacht. Dieses Schwanken zwischen Determinismus und Indeterminismus führe vor Augen, daß Schopenhauer über keine begriffliche Konzeption verfüge, die zwischen kausaler und nichtkausaler Bestimmtheit differenzieren könnte; ein Problem, das auch heute noch für die Positionen von Indeterminismus, Determinismus und Kompatibilismus ausschlaggebend sei. Neben dieser Problematik von Determinismus und Indeterminismus gebe es bei Schopenhauer aber auch einen Ansatz, der hier vermitteln könnte: die Leibphänomenologie. Schopenhauers hermeneutische Konzeption der Metaphysik verstehe die Beziehung zwischen Wesen und Erscheinung nicht mehr nach dem Satz vom Grund, sondern in den Körpern zeige sich vielmehr ein Sinn oder eine Bedeutung, die entziffert werden könnte; den Schlüssel für ein Verständnis dieser Bedeutung biete bei Schopenhauer das am eigenen Leib erlebte Wollen. Somit sei die Bedeutung des Leibes kausal unbestimmt, aber dennoch eine bestimmte Bedeutung eines bestimmten Leibes.

Mit seinem Leibphänomenologischen Ansatz liefere Schopenhauer einen widerspruchsfreien Begriff bedingter Freiheit und werde so zu einem aktuellen Gesprächspartner eines ethischen Liberalismus, dem ebenfalls ein bedingter Begriff von Freiheit zugrunde liege. Entgegen Schopenhauers offensichtlich anti-liberaler Haltung bemüht sich Haucke nicht nur um eine Betonung des Liberalismus, sondern versucht auch, wesentliche Teile der Philosophie Schopenhauers in Zusammenhang mit einer liberalen Position zu bringen. Daraus ergibt sich für Haucke schließlich auch eine negative und eine positive Aktualität: Schopenhauer sei deshalb aktuell, weil seine Philosophie in einer unübertroffenen Konsequenz die „verheerende Dialektik der modernen Freiheitsemphase“ (S. 13) vor Augen führe. Gerade weil Schopenhauer die Endlichkeit des Menschen und seine bedingte Freiheit nicht akzeptieren könne, lasse sich in der daraus resultierenden Aporetik die Grundproblematik eines falschen Freiheitsverständnisses studieren. In positiver Hinsicht sei es hingegen die von ihm nur stiefmütterlich behandelte Leibphänomenologie, die mit ihrem Begründungspotential für eine bedingte Freiheit Aktualität beanspruchen könne.

Doch worin besteht nun die Einheit der Philosophie Schopenhauers? Für Haucke resultieren die Aporien aus den oben angesprochenen Kategorienfehlern, die spezifische Unterscheidungen unberücksichtigt lassen. Doch gerade in dieser Aporetik ist nach Haucke die Einheit zu suchen, denn widersprüchliche Begriffe sind für Schopenhauer durchaus angemessen gegenüber einer als absurd erlebten Welt: Die Aporien werden nach Haucke dann sinnvoll, wenn sie funktional einer Weltsicht entgegen kommen, die ihrerseits auf kategorialen Ungereimtheiten beruht. Dadurch daß der Pessimismus selbst aporetisch sei, allerdings von dem Pessimisten als sinnvoll angesehen werde, sei es möglich die aporetische Glücksvorstellung offenen Auges anzunehmen. Allerdings ist damit noch nicht gezeigt, inwiefern etwas Widersprüchliches überhaupt als stimmig verstanden werden kann. Haucke erweitert daher seine These um folgenden Gedanken: Die Aporetik sei nicht nur Quelle des Leidens, sondern auch „konstitutives Moment der Heilsvorstellung“ (S. 109). Sie sei nicht nur Ausdruck einer „bitteren Realität, sondern ebenso Vorschein eines erst noch zu erreichenden Glücks“ (S. 109) und werde deshalb begrüßt. Haucke liest Schopenhauers Philosophie in erster Linie als ein Wunschenken, denn diese „positive und emphatische Bejahung der begrifflichen Aporetik ist genau dann stimmig, wenn man die Dynamik des Pessimismus als eine Wunschlogik begreift. Die Vorstellung einer totalen Kontrolle über das eigene Leben, in der die zwei widersprechenden Pole des Determinismus und einer unbedingten Freiheit verklammert erscheinen, ist ein Wunschbild. Und es liegt in der Logik des Wünschens, dass es sich auch auf Unmögliches und Widersprechendes beziehen kann“ (S. 109). Allerdings sei diese durchgehende Einheit bezüglich der Leibphänomenologie zu relativieren. Zwar könne die Leibphänomenologie nach Haucke die Aporetik des

Werkes auflösen, doch bleibe sie bei Schopenhauer nur ein ungenutztes Zwischenspiel, das sich im Fortgang der Überlegungen wie ein Fremdkörper ausnehme. Vom Standpunkt der Leibphänomenologie könne Schopenhauers Werk daher nicht einheitlich genannt werden, vielmehr bleibe die Pendelbewegung der Freiheitsantinomie in allen vier Büchern vorherrschend.

In der Erkenntnislehre zeige sich diese Antinomie insbesondere darin, daß zwar einerseits ein transzendentes und unbestimmtes Subjekt produktivistisch und konstitutionstheoretisch die Vorstellung hervorbringe, andererseits aber auch als einzelnes Individuum leiblich an diese Welt zurückgebunden sei, wodurch der Traum von einer subjektiven Allmacht verunmöglicht werde. Die Metaphysik unternehme gegenüber den gescheiterten Bemühungen der Erkenntnislehre einen Rettungsversuch der Allmacht, indem der in der Leibphänomenologie entdeckte Wille wieder entleiblicht und Stück für Stück zu einem unbestimmten „Ding an sich“ werde. Dadurch sei zwar die Idee einer Allmacht gerettet, aber nur um den Preis, daß die Individuen ihrerseits entmachtet würden. Darüber hinaus sei der Begriff des Willens als „Ding an sich“ inkonsistent, weil ein *unbestimmter* Wille eben ein anonymes „Ding an sich“ sei, aber kein Wille. Der Ideenbegriff, den Schopenhauer im dritten Buch einführt, soll nach Haucke eben jenes Problem, demzufolge der Wille als „Ding an sich“ sowohl bestimmt als auch unbestimmt sein soll, lösen. Allerdings scheitere auch dies, weil Schopenhauer jene Inkonsistenz heimlich in seinen Ideenbegriff implementiere. So gelingt es Haucke, vier widersprüchliche Bestimmungen des Ideenbegriffs aus dem Text zu isolieren, die ebenfalls um die Problematik von Bestimmtheit und Unbestimmtheit gruppiert sind und somit die Inkonsistenz des Willens als „Ding an sich“ nicht lösen, sondern nur verzögern. Daß auch die Ideenlehre ihrerseits dem Wunsch des Subjekts nach Allmacht folgen soll, versucht Haucke mithilfe der von Schopenhauer durchgeführten Entindividualisierung des Subjekts zum reinen Subjekt des Erkennens zu zeigen. Haucke betont Schopenhauers Verweis darauf, daß die Welt in der Kontemplation bloßes Akzidens des Subjekts ist und sieht darin den Beweis für den Allmachtsanspruch. Nach Haucke geht es in der Ästhetik gerade nicht um ein „kontemplatives Seinlassen der Dinge, sondern im Gegenteil: um die Sicherung einer absoluten Herrschaft“ (S. 268). Es ist genau diese Sicherung von Herrschaft, die Haucke auch in der Konzeption des Heiligen in der Ethik Schopenhauers zu entdecken meint. Die Willensverneinung sei bei Schopenhauer alles andere als eine demütige Haltung zur Welt, sondern vielmehr zeige sich auf der Basis der Metaphysik, daß die Figur des Heiligen der letzte Versuch sei, „Macht zu demonstrieren“ (S. 291). Aber wie auch schon in den vorangegangenen Büchern zeuge die asketische Willensverneinung „von der Hilflosigkeit eines Subjektes, das nicht aufhören kann, sein Heil in einer Allmachtsphantasie zu suchen, und gerade daher stets wieder abstürzt in tiefe Ohnmacht“ (S. 291).

Bei Hauckes Lesart der Erkenntnislehre fällt auf, daß er Schopenhauer einen entschiedenen Idealismus unterstellt: Die Rede von einer Erschaffung der Welt durch das Subjekt im Sinne einer *creatio ex nihilo* scheint aber mehr als überzogen und läßt sich insbesondere nicht mit den Textstellen vereinbaren, die eine materialistische Lesart zumindest suggerieren. Haucke umgeht leider die zahlreichen Diskussionen in der Schopenhauer-Forschung, die gerade eine derart streng idealistische Lesart problematisieren; und er muß dies wohl, um seine These von der Freiheitsantinomie als Kardinalaporie und vom Wunsch nach Allmacht durchhalten zu können. Zudem versäumt er in seinen Ausführungen zur Metaphysik eine Erörterung des Schopenhauerschen Begriffes vom „Ding an sich“, was ihn zu einer insgesamt zu „metaphysischen“ Interpretation des zweiten Buches führt. Deutlich wird dies insbesondere in Hauckes Rede vom Willen als einem großen und unabhängigen Signifikat und als Weltwille; ein Terminus, der in den von Schopenhauer autorisierten Texten aus gutem Grund gar nicht auftaucht, weil er den Immanenzgedanken zu durchbrechen scheint. Diese Überbewertung des „Ding an sich“ kann dann nur noch dazu führen, daß Haucke den Stufengang der Metaphysik vom Leib über die Analogie zur vornumerischen Einheit als solchen zu geringerschätzt und die Leibphänomenologie anstelle eines integrativen Schrittes dann bloß als Fremdkörper betrachten kann. Eine Stärke von Hauckes Buch ist die konsequente Verfolgung der interpretatorischen Leitidee, daß die Universalität des Leidens als problematisches Zentrum die Philosophie Schopenhauers bestimmt. Dabei zeigt er mit Hilfe guter Einzelanalysen – wie beispielsweise zu Schopenhauers inkonsistenter Bestimmung des Ideenbegriffs, zur falschen Alternative von Determinismus und Indeterminismus oder zu den Bedingungen des Pessimismus – wie sich die Grundproblematik des Pessimismus’ und seiner Freiheitsantinomie immer erneuert und nicht lösen läßt, weil Schopenhauer an der Vorstellung von einem absoluten Glück festhält. Doch bleibt fraglich, ob der Pessimismus wirklich zur Lösung der Einheitsproblematik herhalten kann und ob der Pessimismus wirklich das Zentrum der Philosophie Schopenhauers besetzt. Wie Booms die Leidensthematik unterschätzt, so wird sie bei Haucke überschätzt; beide Ansätze müssen wesentliche Teile der Philosophie Schopenhauers ausblenden, beziehungsweise vermögen nicht mehr zu erläutern, warum der jeweils andere Bereich für Schopenhauer bedeutsam ist. So bleibt bei Haucke die wissenschaftstheoretische Problematik der Erkenntnislehre unberücksichtigt und auch die Leibphänomenologie kann nur noch in extremer Weise dem „eigentlichen“ Anliegen gegenüber als Fremdkörper erscheinen. Dadurch daß auch Haucke Schopenhauers Philosophie als Soteriologie versteht, werden die vier Bücher auch bei ihm im Sinne eines Prozesses entwickelt, so daß die Aporien wieder nur als dynamisches Element auftauchen, die das Werk vorantreiben, anstatt im jeweiligen Buch etwas zu bewirken. Schopenhauer aber betont gerade die Gleichberechtigung jedes der vier

Bücher; ein Hinweis, der die ganze Prozeß- und Soteriologieterminologie eigentlich infrage stellen müßte, die bei Schopenhauer derart auch nicht auftaucht, sondern erst durch die Forschung zu einer kaum noch hinterfragten Selbstverständlichkeit avanciert ist. Der Pessimismus oder die Leidensthematik mag Ursprung der Philosophie Schopenhauers sein, aber das heißt noch lange nicht, daß sie auch deren Aufgabe ist. Aber auch wenn der Pessimismus als zentrales Lehrstück akzeptiert wird, bleibt der Ansatz Hauckes fraglich. Seine Einheitsthese besteht aus zwei Teilen: Wie Haucke selbst betont, genügt es nicht, die Aporetik als Spiegel einer als absurd erlebten Welt zu verstehen. Daher braucht es die zusätzliche These von der „Dynamik des Pessimismus als eine Wunschlogik“ (S. 109). Doch die These von der Wunschvorstellung bricht vehement mit dem Vorgehen und Selbstverständnis Schopenhauers, daß die Philosophie eine begriffliche Abspiegelung der Welt sei. Schopenhauers betonter Deskriptivismus versucht ja gerade alles auszuklammern, was einer reinen Beschreibung nicht entspricht. Wie läßt sich angesichts dessen noch von einer Wunschvorstellung sprechen? Obwohl Haucke sich bemüht, diese These anhand einzelner Textabschnitte zu untermauern, wirkt sie insgesamt doch zu aufgesetzt und scheint eher die Einheit zu erzwingen als sie darzulegen; insbesondere dort, wo der Allmachtswunsch auch in den Bereichen vorliegen soll, in denen es gerade um Besinnung und Gelassenheit geht. Schopenhauer scheint doch eher ein Philosoph der Begrenzung und Endlichkeit zu sein als ein Philosoph der gewünschten Allmacht. Schopenhauers Festhalten an der notwendigen Rationalität der philosophischen Mitteilung verweist schließlich darauf, daß selbst wenn die Welt irrational wäre, wir dennoch rational über sie sprechen können, und er geht zudem davon aus, daß die Welt oder die Natur, „d. i. das Anschauliche, nie lügt, noch sich widerspricht, da ihr Wesen dergleichen ausschließt“ (P II, 20. [Lü]). Die Spiegel-Metapher, die Schopenhauer im Zusammenhang mit der Aufgabe der Philosophie nennt, zielt auf die begriffliche Wiederholung dieser in der Anschauung gegebenen Einheit und dürfte daher gerade nicht aporetisch sein oder in ihrer Aporetik begrüßt werden. Dabei soll nicht verschwiegen werden, daß es in der Tat eine Stelle im Nachlaß gibt, die den Ansatz Hauckes wenigstens zum Teil zu stützen scheint, auch wenn Haucke sie selbst nicht anführt, weil er den Nachlaß insgesamt leider nicht berücksichtigt hat: „Wer aber mit Platon die gangbare Meinung nur ganz beiläufig mit einem *τοις πολλοις πολλα δοκει* abfertigt, oder gar mit Göthe die Ueberzeugung hat, daß das Absurde recht eigentlich die Welt erfülle, dem ist Paradoxie an einem Werke immer ein günstiges, wenn gleich keineswegs ein entscheidendes Symptom. *Es wäre eine schöne Welt wo die Wahrheit nicht paradox seyn könnte [...]*.“ (HN I, 323. (Hervorhebung von mir; D. S.)). Auch im Hauptwerk spricht Schopenhauer öfters von einer paradoxen Grundwahrheit seiner Philosophie. Doch zeigt sich hier nur, wie entscheidend es ist, zwischen Aporien, Antinomien und Paradoxa zu unterscheiden. Was hier

von Schopenhauer als paradox charakterisiert wird, trägt den ursprünglichen Charakter des Paradoxon als „gegen die (allgemeine) Meinung“, „befremdlich“, keineswegs aber bereits Züge des Widersprüchlichen. Es bleibt also das Befremdliche: Zwar setzt sich in der Schopenhauer-Forschung zu Recht in zunehmenden Maße die Auffassung durch, daß die Aporien funktional zu verstehen sind, doch die Frage, worin diese Funktionalität und mit ihr die Einheit der Philosophie Schopenhauers besteht, bleibt weiterhin eine lohnende Aufgabe.

Daniel Schubbe, Eppstein