

Philosophische Bibliothek

Arthur Schopenhauer  
Vorlesung über  
Die gesamte Philosophie  
Band 3: Metaphysik des Schönen

Meiner





ARTHUR SCHOPENHAUER

Vorlesung über  
Die gesamte Philosophie oder die  
Lehre vom Wesen der Welt und dem  
menschlichen Geiste

3. Teil: Metaphysik des Schönen

Herausgegeben von

Daniel Schubbe

unter Mitarbeit von

Judith Werntgen-Schmidt und

Daniel Elon

FELIX MEINER VERLAG

HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3178-9

ISBN eBook: 978-3-7873-3522-0

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2018. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. [www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## INHALT

Vorwort .....	VII
Einleitung. <i>Von Daniel Schubbe</i> .....	IX
1. Zum Kontext der Vorlesung .....	IX
2. Der Ort der »Metaphysik des Schönen« im Gesamtvortrag .....	XII
3. Die kontemplative Erfassung des Schönen als Form der Erkenntnis .....	XV
Editorische Hinweise .....	XXVI
1. Editionsfrage .....	XXVI
2. Textkorpus und Zustand des Manuskripts .....	XXVIII
3. Editionsrichtlinien .....	XXIX
Zeichen und Siglen .....	XLIII
Bibliographie .....	XLV

## ARTHUR SCHOPENHAUER

[Inhaltsübersicht] .....	3
<i>Cap. 1. Ueber den Begriff der Metaphysik des Schönen</i> ..	5
<i>Cap. 2. Ueber die Ideen</i> .....	10
Platons und Kants Lehren verglichen .....	11
<i>Cap. 3. Ueber das subjektive Korrelat der Idee</i> .....	21
Erkenntnis unterworfen dem Satz vom Grunde .....	21
Reines Subjekt des Erkennens .....	24

<i>Cap. 4. Unterschied der Idee von ihrer Erscheinung</i> . . . .	29
Ansicht des Weltlaufs . . . . .	31
<i>Cap. 5. Gegensatz zwischen Wissenschaft und Kunst</i> . . .	35
(Wissenschaft und Kunst) . . . . .	35
<i>Cap. 6. Vom Genie</i> . . . . .	38
<i>Cap. 7. Vom Zweck des Kunstwerks</i> . . . . .	60
<i>Cap. 8. Vom subjektiven Antheil des ästhetischen Wohlgefallens</i> . . . . .	64
<i>Cap. 9. Vom Eindruck des Erhabenen</i> . . . . .	78
<i>Cap. 10. Vom objektiven Antheil des ästhetischen Wohlgefallens: oder, von der objektiven Schönheit</i> . . . . .	95
<i>Cap. 11. Von der Baukunst und Wasserleitungskunst</i> . . .	103
<i>Cap. 12. Gartenkunst und Landschaftsmalerei</i> . . . . .	129
<i>Cap. 13. Thiermalerei</i> . . . . .	133
<i>Cap. 14. Historienmalerei und Skulptur und zugleich über Schönheit, Charakter und Grazie</i> . . . . .	135
Von der <i>Grazie</i> . . . . .	140
Vom Charakter . . . . .	142
<i>Cap. 15. Vom Verhältniss der Idee zum Begriff, und demgemässe Beurtheilung der Allegorie</i> . . . . .	153
(Allegorie) . . . . .	158
<i>Cap. 16. Ueber die Dichtkunst</i> . . . . .	172
Poesie . . . . .	172
<i>Cap. 17. Von der Musik</i> . . . . .	209
Anmerkungen des Herausgebers (Textverweise, Übersetzungen und Zitatnachweise) . . . . .	226

## VORWORT

Nach der »Metaphysik der Sitten« wird mit der »Metaphysik des Schönen« der dritte Teil der als Studienausgabe konzipierten Neuausgabe der Berliner Vorlesung Schopenhauers über »Die gesamte Philosophie oder die Lehre vom Wesen der Welt und dem menschlichen Geiste« von 1820 vorgelegt. Als nächster Band ist der zweite Teil »Die Metaphysik der Natur« geplant, dem abschließend der erste Teil über die »Theorie des gesammten Vorstellens, Denkens und Erkennens« folgen wird. Im letztgenannten Band werden auch die »Probevorlesung: Über die vier verschiedenen Arten der Ursachen« (1820), mit der Schopenhauer die *venia legendi* erhielt und bei der es zu dem berühmten kurzen Disput mit Hegel kam, die »Declamatio in laudem philosophiae« (1820) und der Beginn der »Dianoilogie« (1821) dokumentiert.

Mein besonderer Dank gilt Judith Werntgen-Schmidt und Daniel Elon für ihre Mitwirkung an der Erstellung des Manuskripts. Marcel Simon-Gadhof, der die Neuausgabe anregte, und Jens-Sören Mann bin ich für das engagierte Lektorat und die herstellerische Betreuung ebenfalls zu großem Dank verpflichtet. Für ihre Unterstützung und hilfreiche Hinweise danke ich zudem Teresa S. Åkerlund, Matteo d'Alfonso, David Fischer, Søren R. Fauth, Nicole Hausmann, Heinz Gerd Ingenkamp, Matthias Koßler und Ludger Lütkehaus.

Hagen, im August 2018

*Daniel Schubbe*



## EINLEITUNG

### 1. Zum Kontext der Vorlesung

Schopenhauers Poltern gegen die »Universitäts-Philosophie«<sup>1</sup> ist berühmt-berüchtigt. Die sachliche Begründung sucht er hauptsächlich in einem vermeintlichen gegenseitigen Ausschließungsverhältnis von freiheitlichem Denken und staatlicher Besoldung. Dass Schopenhauer diesbezüglich aber anscheinend nicht immer so dachte bzw. in dieser Einstellung nicht zeitlebens konsequent war,<sup>2</sup> zeigt der Umstand, dass es in seinem Leben zu einem »akademischen Zwischenfall« kam: Schopenhauer begann 1819 – durchaus mit großem Einsatz –, eine Universitätskarriere in Angriff zu nehmen. Der Zeitpunkt dieses Versuchs war wohl nicht ganz zufällig: Schopenhauer erlebte mit der Fertigstellung und Publikation der *Welt als Wille und Vorstellung* 1818/19 eine Zäsur – hatte er doch nach eigenen Angaben den »Hauptzweck« seines Lebens »völlig erreicht«.<sup>3</sup> Auch die ersehnte Reise nach Italien war abgeschlossen. Das Streben nach einer »bürgerliche[n] Existenz«<sup>4</sup> sollte neue Türen öffnen:

»Nachdem nun besagtermaaßen die Lehrjahre und auch die Wanderjahre vorüber sind, glaube ich mir nunmehr den Doktorgrad auch selber bestätigen zu dürfen und fange an zu meinen, daß jetzt wohl Einer und der Andre Manches von mir möchte lernen können. Daher ist jetzt mein Plan mich auf einer Universität zu habilitiren, um denen die es etwa hören möchten, spekulative Phi-

<sup>1</sup> Vgl. u. a. P I, S. 139–199.

<sup>2</sup> Vgl. u. a. auch Matthias Koßler: Art. »Ueber die Universitäts-Philosophie«, S. 129.

<sup>3</sup> Schopenhauer an M. H. C. Lichtenstein, 13. Dezember 1819, GBr, S. 46.

<sup>4</sup> Ebd.

losophie nach meiner Weise vorzutragen. Meine Absicht schwankt zwischen Göttingen, Berlin und Heidelberg. Jedoch neigen meine Wünsche sich am meisten nach Göttingen [...].«<sup>5</sup>

Doch hatte die Entscheidung, an einer Universität zu lehren, vermutlich nicht nur existentiell-persönliche Gründe. Vorübergehende finanzielle Unsicherheiten dürften das Ihrige dazu beigetragen haben, auch wenn Schopenhauer versichert, dass diese nicht im Vordergrund stünden:

»Von Seiten der Frequenz und Einnahme der Vorlesungen machen Sie mir keine glänzenden Versprechungen. Ich vertraue aber in dieser Hinsicht ganz auf mich selbst und will mir schon ein Auditorium schaffen. Uebrigens fällt es mir nicht ein, vom Ertrag meiner Vorlesungen leben zu wollen. Ich habe bis jetzt immer von den Zinsen meines Erbtheils höchst bequem und anständig gelebt. Durch einen Bankerott in Danzig werden diese jetzt beträchtlich geringer werden: jedoch werden sie für das eigentlich nöthige noch hinreichen. Sollte der Ertrag meiner Vorlesungen mir den eingetretenen Abgang ersetzen, so ist das alles was ich wünsche; wo nicht, so müßten nöthigenfalls die Kapitalien herhalten und das können sie eine sehr lange Weile. Mir liegt hauptsächlich daran, persönlich wirksam zu werden [...].«<sup>6</sup>

Wenige Monate später klingt dies in einem Brief an Abraham Muhl, den Inhaber des Handelshauses, bei dem Schopenhauer einen Teil seines geerbten Vermögens angelegt hatte, allerdings schon ganz anders: »Ihre Stockung zwingt mich mit meinem Wissen Handel zu treiben [...].«<sup>7</sup>

Wie dem auch sei, Schopenhauer entschied sich schließlich für Berlin, legte dort die erforderlichen Vorleistungen ab und erhielt 1820 die *venia legendi*. Schon im Sommersemester 1820 sollte die erste Vorlesung stattfinden:

<sup>5</sup> Schopenhauer an J.F. Blumenbach, [Anfang Dez. 1819], GBr, S. 43.

<sup>6</sup> Schopenhauer an M.H.C. Lichtenstein, 13. Dezember 1819, GBr, S. 46.

<sup>7</sup> Schopenhauer an A.L. Muhl, 28. Februar 1820, GBr, S. 61.

»Im Katalog wünschte ich sodann folgendermaßen angezeigt zu werden: ›A.S., *privatim, senis per hebdomadam horis, universam tradet philosophiam, sive doctrinam de essentia mundi & mente humana.* [◊] – Im Teutschen: ›A.S. wird die gesammte Philosophie, d.i. die Lehre vom Wesen der Welt und dem menschlichen Geiste vortragen, sechs Mal wöchentlich.«<sup>8</sup>

Das Selbstbewusstsein, mit dem Schopenhauer seinen Platz im Lehrbetrieb anstrebte, zeigt sich nicht zuletzt auch darin, dass er anregte, diejenige Uhrzeit zu wählen, zu der »Herr Prof: Hegel sein Hauptkollegium liest«<sup>9</sup>. Die Vermessenheit dieses Wunsches spiegelt sich in dem ausbleibenden Erfolg. Auch wenn hinsichtlich der genauen Zahlen keine Gewissheit besteht, so wird doch von nur fünf Zuhörern berichtet.<sup>10</sup>

Schopenhauer kündigte noch bis zum Sommersemester 1822 und dann wieder vom Wintersemester 1826/27 bis zum Wintersemester 1831/32 weitere Vorlesungen in Berlin an. Doch keine dieser Vorlesungen kam mehr zustande. Auch Versuche, an anderen Universitäten zu lehren, waren nicht erfolgreich.<sup>11</sup> Schopenhauers akademische Karriere war gescheitert. Für das Verständnis der Philosophie Schopenhauers – auch ihrer Genese – sind die Vorlesungsmanuskripte aber nicht zu unterschätzen. Die Vorlesung aus dem Sommersemester 1820 lehnt sich zwar inhaltlich und strukturell eng an *Die Welt als Wille und Vorstellung* an, aber Schopenhauer formuliert zahlreiche Zusätze und Appendices, die das Vorlesungsmanuskript gegenüber der *Welt als Wille und Vorstellung* entscheidend erweitern und so zu einer unveröffentlichten Variante des Hauptwerks werden lassen.

<sup>8</sup> Schopenhauer an A. Boeckh, 31. Dezember 1819, GBr, S. 55.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Vgl. u. a. Robert Zimmer: Art. »Akademische Karriere und das Verhältnis zur akademischen Philosophie«, S. 16; Rüdiger Safranski: *Schopenhauer*, S. 375f.

<sup>11</sup> Vgl. Robert Zimmer: Art. »Akademische Karriere und das Verhältnis zur akademischen Philosophie«.

## 2. Der Ort der »Metaphysik des Schönen« im Gesamt Vortrag

Die in diesem Band dokumentierte »Metaphysik des Schönen« bildet den dritten Teil in der Gesamtvorlesung, ebenso wie die korrespondierenden Ausführungen in *Die Welt als Wille und Vorstellung* das dritte Buch bilden. Deutlicher als im Hauptwerk betont Schopenhauer zu Beginn, dass unter der »Metaphysik des Schönen« keine Ästhetik zu erwarten sei. Er werde sich nicht um Regeln zur Erstellung von Kunstwerken kümmern, denn die

»Metaphysik des Schönen [...] untersucht das innre Wesen der Schönheit, sowohl in Hinsicht auf das Subjekt, welches die Entdeckung des Schönen hat, als im Objekt, welches sie veranlasst. Hier werden wir demnach untersuchen, was das Schöne an sich sei, d. h. was in uns vorgeht, wenn uns das Schöne rührt und erfreut; und da ferner dieses hervorzubringen die Wirkung ist, welche die Künste beabsichtigen; so werden wir untersuchen, welches das gemeinsame Ziel aller Künste, der Zweck der Kunst überhaupt sei, und dann zuletzt auch wie jede einzelne Kunst auf einem ihr eigenen Wege zu jenem Ziel gelangt.« (203a–b)<sup>12</sup>

Doch in welchem Zusammenhang steht die »Metaphysik des Schönen« mit den anderen Teilen der Vorlesung? Spielt es eine Rolle, dass diese als dritter Teil im Gesamt Vortrag behandelt wird? In seinen Vorbemerkungen »Exordium über meinen Vortrag und dessen Methode«<sup>13</sup> betont Schopenhauer auch für seine Vorlesung, dass das Vorgetragene in einem organischen Zusammenhang stehe,<sup>14</sup> bei dem ein Verständnis des Ganzen

<sup>12</sup> Verweise in Klammern beziehen sich auf die innen in den Kopfzeilen und als Marginalien mitgeführte Bogen- bzw. Blattzählung des Manuskripts.

<sup>13</sup> Vgl. den entsprechenden Abschnitt in Arthur Schopenhauer: *Vorlesung über Die gesamte Philosophie. Erster Teil*.

<sup>14</sup> Vgl. einführend zu den entsprechenden Schwierigkeiten in *Die Welt als Wille und Vorstellung* u. a. Jens Lemanski/Daniel Schubbe: Art.

von einem Verständnis der Teile abhängen, aber ebenso ein Verständnis der Teile von einem Verständnis des Ganzen. Allerdings räumt Schopenhauer dort auch ein, dass die »Metaphysik des Schönen« nicht im gleichen Maße notwendig für ein Verständnis des Ganzen sei wie die übrigen Teile. Dennoch sei es nicht möglich, die »Metaphysik des Schönen« isoliert zu betrachten, sie stehe in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Verständnis der anderen Bereiche. Die »Metaphysik des Schönen« habe zudem den Vorteil, dass sie zu einem besseren Verständnis der »Metaphysik der Sitten«, d. h. des vierten Teils der Vorlesung, beitrage.

Demnach ist der gegebene Aufbau der Vorlesung wie auch jener der *Welt als Wille und Vorstellung* der Sache nach nicht notwendig der gewählte, allerdings auch nicht rein zufällig. Die Anordnung der vier Hauptteile – »Theorie des gesammten Vorstellens, Denkens und Erkennens«, »Metaphysik der Natur«, »Metaphysik des Schönen«, »Metaphysik der Sitten« – ergebe sich vielmehr aus Gründen der Mitteilung. Es spielen somit didaktische Überlegungen eine Rolle, deren leitende Maßgabe es ist, ein leichteres Verständnis des Vorgetragenen zu ermöglichen.

Die Erörterung der Positionierung der »Metaphysik des Schönen« nimmt Schopenhauer zu Beginn dieses Vorlesungsteils wieder auf:

»diese Betrachtung ist ein nothwendiger Theil des Ganzen der Philosophie, ist ein Mittelglied zwischen der abgehandelten Metaphysik der Natur und der folgenden Metaphysik der Sitten: sie wird jene viel heller beleuchten und diese sehr vorbereiten«. (203b)

Gemäß dieser Textstelle lässt sich die Positionierung der »Metaphysik des Schönen« zwischen der »Metaphysik der Natur« und der »Metaphysik der Sitten« aus zwei Richtungen plausibilisieren:

»Konzeptionelle Probleme und Interpretationsansätze der *Welt als Wille und Vorstellung*«.

a) Zum einen zeigt sich, dass das Verständnis der »Metaphysik der Natur« dadurch vertieft wird, dass sich zwischen Schopenhauers Auslegung des Wesens der Welt und seiner Objektivierung in der Welt als Vorstellung eine Zwischenstufe denken lässt, die durch die Idee repräsentiert wird: ›Ding an sich‹ und ›Vorstellung‹ erhalten so eine Vermittlung. Insofern ist die »Metaphysik des Schönen« als ›zweite Betrachtung der Welt als Vorstellung‹ – so ein Teil des Titels des dritten Buches der *Welt als Wille und Vorstellung* – auch nicht gänzlich verständlich ohne die erste Betrachtung der Welt als Vorstellung (erster Teil der Vorlesung/erstes Buch der *Welt als Wille und Vorstellung*) und ohne die erste Betrachtung der Welt als Wille (zweiter Teil der Vorlesung/zweites Buch der *Welt als Wille und Vorstellung*).

b) Zum anderen wird aber auch das Verständnis der »Metaphysik der Sitten« vorbereitet, insofern sich im Bereich des Schönen und der Kunst existentiell bedeutsame Momente zeigen, die vom Willensdrang befreien und somit einen vom Leiden erlösenden Charakter aufweisen:

»Der Zustand des reinen völlig willenlosen Erkennens ist es auch ganz allein, der uns ein Beispiel giebt, von der *Möglichkeit eines Daseÿns, das nicht im Wollen besteht*, wie unser jetziges. [...] darin mag zum Theil mit die Freude liegen die uns der Zustand des reinen Erkennens jedes Mal gewährt.« (216Bd)

Für all jene Interpretationen, die Schopenhauer einseitig als ›Pessimisten‹ abstempeln, ergibt sich hier allerdings schnell das systematische Problem, wie denn überhaupt die ›Freude‹, die allgemein mit der Kunstrezeption verbunden wird, mit einer auf Erlösung bedachten Philosophie zu vereinbaren sei.<sup>15</sup> Doch ist Schopenhauers Philosophie eben nicht darauf festgelegt, als ›Soteriologie‹ verstanden werden zu müs-

<sup>15</sup> Vgl. Alfred Schmidt: *Wesen, Ort und Funktion der Kunst in der Philosophie Schopenhauers*, S. 13 f.

sen.<sup>16</sup> Vielmehr zeigt seine Behandlung der Kunstproduktion und -rezeption, dass es im Rahmen einer explanatorischen Grundhaltung um die Hervorhebung einer spezifischen Form der Erkenntnis geht, die letztlich auf eine Erweiterung des Erkenntnisbegriffs zielt.

### 3. *Die kontemplative Erfassung des Schönen als Form der Erkenntnis*

In seinem Manuskriptbuch »Foliant« formuliert Schopenhauer 1821 eine pointierte Zusammenfassung des Problems seiner »Metaphysik des Schönen« und dessen Lösung:

»Um den Werth meiner *Metaphysik des Schönen* zu erkennen, muß man das eigentliche Problem aller Metaphysik des Schönen gefaßt haben. – Es ist dieses: wie ist Wohlgefallen und Freude an einem Gegenstande möglich ohne alle Anregung unsres Willens? – Ein jeder nämlich fühlt, daß alle Freude und alles Wohlgefallen an einer Sache nur aus ihrem Verhältniß zu unserm Willen, oder wie man es gerne ausdrückt, unsern Zwecken, entsprungen sein kann; eine Freude ohne Anregung des Willens scheint ein Widerspruch. Beim Schönen ist offenbar kein Zweck für den Willen vorhanden, und dennoch Freude und Wohlgefallen. Meine Lösung ist, daß die *Idee* das *willensreine Subjekt* des Erkennens zum Korrelat hat. Dadurch verschwindet beim Eintritt der ästhetischen Auffassung der Wille ganz aus dem Bewußtseyn: er aber allein ist die Quelle aller unsrer Leiden: daher eigentlich das Wohlgefallen, die Freude welche die Auffassung des Schönen begleitet [...].«<sup>17</sup>

Das zweckfreie Wohlgefallen am Schönen soll als eine Form der Erkenntnis verständlich gemacht werden. Entscheidend für den Gesamtzusammenhang ist dabei, dass mit der »Meta-

<sup>16</sup> Vgl. Jens Lemanski/Daniel Schubbe: Art. »Konzeptionelle Probleme und Interpretationsansätze der *Welt als Wille und Vorstellung*«, S. 47 f.

<sup>17</sup> HN III, S. 109; vgl. auch P II, S. 362 f.

physik des Schönen« nicht einfach nur ein zusätzlicher Bereich philosophischer Reflexion gewonnen wird, sondern die bereits entfalteteten und noch zu leistenden Weltbetrachtungen um eine spezifische Erkenntnisdimension erweitert und vorbereitet werden:

»Diese ganze Betrachtung des Schönen aber, nehmen wir nicht müßig vor, nicht so ex nunc, weil es uns eben beifällt, dass es auch ein Schönes und Künste giebt [...]. Wir betrachten nämlich das Schöne als eine Erkenntnis in uns, eine ganz besondere Erkenntnisart [...].« (203b)

Auch wenn Schopenhauer die Morphologie – für ihn ein Zweig der Naturwissenschaft – nicht als angemessene Betrachtungsform philosophischen Denkens anerkennt,<sup>18</sup> lässt sich seine Philosophie doch als eine Morphologie von Erkenntnisformen lesen,<sup>19</sup> insofern in jedem der vier Bücher der *Welt als Wille und Vorstellung* bzw. der vier Teile der »Vorlesung über Die gesamte Philosophie« eine spezifische Erkenntnisform eine zentrale Funktion zur Charakterisierung der jeweils präsentierten Perspektive der Weltbetrachtung einnimmt. Diese Erkenntnisformen sind dabei jeweils mit unterschiedlichen Bereichen wie der (Natur-)Wissenschaft, Metaphysik, Kunst und Moral verknüpft und lassen sich in intuitive und abstrakte einteilen. Im ersten Teil der Vorlesung wird wie im ersten Buch der *Welt als Wille und Vorstellung* die korrelative Form der Erkenntnis hervorgehoben; eine Erkenntnisform, die nach Schopenhauer beispielsweise in den (Natur-)Wissenschaften vorherrschend ist und das Seiende in einzelne Objekte unterscheidet, deren Zusammenhänge schließlich nach Maßgabe des Satzes vom Grund untersucht werden. Im zweiten Teil – der »Metaphysik der Natur« – wird im Rahmen einer metaphysischen Erkenntnis das am eigenen Leib als Wille erkannte Wesen per Analogie auf das übrige Seiende übertragen. Die Analogie als

<sup>18</sup> Vgl. W 1, S. 141 ff.

<sup>19</sup> Vgl. Daniel Schubbe: Formen der (Er-)Kenntnis.

zentrale Erkenntnisform des zweiten Teils versucht somit, den im Zuge der korrelativen Erkenntnisform geschaffenen Hiatus zwischen Subjekt und vor-gestelltem Objekt wieder zu überbrücken und so eine Identifizierung mit dem in der Welt Begegnenden herzustellen. Im vierten Teil – der »Metaphysik der Sitten« – deutet Schopenhauer im Bereich der Moral mit dem Mitleid auf eine weitere Erkenntnisform hin, bei der der Andere nicht mehr fremd gegenübersteht, sondern über eine gefühlte Anteilnahme Verbundenheit erfahren wird. Im Mitleid wird der Andere als Leidender entdeckt. Im Umfeld der Kunst – und somit Thema der »Metaphysik des Schönen« – ist diese zentrale Erkenntnisform nun die Kontemplation.

In der Kontemplation werden die in der Welt begegnenden Gegenstände in einer bestimmten Weise aufgefasst, nämlich als die in ihnen sich zeigende Idee. Die Kontemplation ist eine Form des Erkennens, die weder interesselgeleitet ist noch nach Maßgabe des Satzes vom Grunde operiert. Die Auffassung der Idee geschieht intuitiv und ist nicht begrifflich vermittelbar. Da für Schopenhauer aber mit den jeweiligen Erkenntnisformen immer auch ein sich wandelndes Verständnis sowohl der ›subjektiven‹ als auch der ›objektiven‹ Seite verbunden ist,<sup>20</sup> gilt dies nicht nur für die einzelnen Gegenstände, sondern auch für das betrachtende Individuum:

»In solcher Kontemplation also wird mit einem Schlage das einzelne Ding zur Idee seiner Gattung, und das so anschauende Individuum, zum *reinen Subjekt des Erkennens*.« (212a–b)

Hatte Schopenhauer in seiner »Metaphysik der Natur« noch erläutert, dass sich die Welt als Vorstellung durch den sich in Raum, Zeit und Kausalität objektivierenden Willen konstituiert, so war damit auch der Gedanke verbunden, dass dieser Objektivierungsprozess auf unterschiedlichen Stufen stattfindet. Die Ideen sind nun für Schopenhauer diese »*bestimmten*

<sup>20</sup> Vgl. auch Brigitte Scheer: Art. »Ästhetik«, S. 70.

*Stufen der Objektivation jenes das Ansich der Welt ausmachenden Willens*« (206c). Die Idee ist mit dem Willen als ›an sich‹ der Welt dadurch verbunden, dass beide nicht in das Prinzip der Individuation eingegangen sind. Daher kommt der jeweiligen Idee weder Vielheit noch Vergänglichkeit zu. Aber die Idee unterscheidet sich auch vom Willen als ›an sich‹ der Welt, da die Idee eine Form der Vorstellung ist:

»Die Idee hat bloss die untergeordneten Formen der Erscheinung abgelegt, alle die welche der Satz vom Grund ausdrückt; oder richtiger: sie ist noch nicht in diese Formen eingegangen. Aber die erste und allgemeinste Form hat sie beibehalten, die der Vorstellung überhaupt, des Objektseÿns für ein Subjekt.« (209c)

Insofern kann Schopenhauer auch sagen, dass die Idee »zwischen« den Individuen und dem Ding an sich steht (209d).

Die Idee ist für Schopenhauers Verständnis der Kunst und des Schönen zentral. Obgleich sie eine solch wichtige Bedeutung hat, bleibt ihr ontologischer Status allerdings weitgehend unklar: Ist die Idee als eine real existierende Entität oder eine durch eine bestimmte Erkenntnisform gewonnene Idealisierung von individuell Seiendem zu verstehen?<sup>21</sup> Bei Schopenhauer lassen sich – wie so häufig im Rahmen seines methodisch vollzogenen Standpunktwechsels<sup>22</sup> – für beide Auffassungen

<sup>21</sup> Vgl. Brigitte Scheer: Art. »Ästhetik«, S. 77.

<sup>22</sup> Vgl. u. a. P II, S. 39: »Jedes angeblich voraussetzungslose Verfahren in der Philosophie ist Windbeutelerei: denn immer muß man irgend etwas als gegeben ansehen, um davon auszugehen. [...] Ein solcher Ausgangspunkt des Philosophirens, ein solches einstweilen als gegeben Genommenes, muß aber nachmals wieder kompensirt und gerechtfertigt werden. [...] Um nun also die hierin begangene Willkürlichkeit wieder auszugleichen und die Voraussetzung zu rektificiren, muß man nachher den Standpunkt wechseln, und auf den entgegengesetzten treten, von welchem aus man nun das Anfangs als gegeben Genommene, in einem ergänzenden Philosophem wieder ableitet [...].« Zu einer Interpretation der Philosophie Schopenhauers, die diesen Standpunktwechsel für zen-

Belege finden, so dass es nicht verwundert, wenn er unter Aufzählung einer Reihe von Widersprüchen feststellt:

»Eben so sind eigentlich nur die *Ideen*; und zugleich nur die *Individuen*. (Realismus, Nominalismus.) [...] Es mag noch mehrere solche Widersprüche geben, die ihre Ausglei- chung nur in der wahren Philosophie finden.«<sup>23</sup>

Wie bedeutsam die Frage nach dem ontologischen Status der Idee ist, zeigt sich daran, dass sich in dieser Frage durchaus mitentscheidet, wie modern eine Lesart der schopenhauer- schen »Metaphysik des Schönen« ausfallen kann. Von der letzteren Auffassung, es ginge bei Schopenhauer eher um die Idealisierung zur Darstellung einer Einsicht, weniger um die Abbildung einer real existierenden Entität, wäre es möglicher- weise ein kürzerer Schritt hin zur modernen Kunst, wenn man bereit ist, die Idealisierung bzw. Veranschaulichung im Zuge der künstlerischen Darstellung nicht nur auf einzelne Objekte oder Individuen bezogen zu sehen, sondern auch auf die Darstellung von Prozessen und Ereignissen als solchen.<sup>24</sup> Dem berühmten Satz von Paul Klee – »Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar«<sup>25</sup> – kann durchaus eine schopenhauerische Wendung gegeben werden, indem der erste Teilsatz erörtert wird im Sinne der Erweiterung zu »Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, aber ein anschaulich Erkann- tes, und macht sichtbar«. Diese auf den ersten Blick paradoxe Ergänzung verweist auf zwei Kerngedanken Schopenhauers: Einerseits auf den Gedanken, dass die Idee nur anschaulich

tral erachtet, vgl. u. a. Volker Spierling: Die Drehwende der Moderne; Daniel Schubbe: *Philosophie des Zwischen*.

<sup>23</sup> HN IV (1), S. 16.

<sup>24</sup> Zum Themenkomplex »Schopenhauer und die moderne Kunst« vgl. u. a. die Beiträge in Günther Baum/Dieter Birnbacher (Hg.): *Schopenhauer und die Künste*, und Martina Koniczek: Art. »Bildende Kunst«.

<sup>25</sup> Paul Klee: Beitrag für den Sammelband »Schöpferische Konfes- sion«, S. 118.

erkannt werde, andererseits aber, das gewöhnliche Anschauen gleichsam gewandelt und ergänzt sein muss, damit die Idee erfahren werden kann. Die Anschauung der Idee ist somit keine einfache Wahrnehmung, sondern durchaus phantasievoll. Die Phantasie spielt für Schopenhauer eine entscheidende Rolle, denn durch sie wird das Unvollkommene der Individuen zur Idee vervollkommenet – es ist somit ein Anschauen, das sichtbar macht, ein Anschauen, durch das etwas sichtbar wird. In der Kontemplation tritt etwas hervor, das nach Schopenhauer selbst zwar nur anschaulich erkannt werden kann, sich aber nicht ohne Weiteres zeigt. Da diese Erkenntnis nicht begrifflich tradiert werden kann, muss sie im Kunstwerk selbst wieder dargestellt und veranschaulicht werden.

So wie die Idee aber wesentlich von den einzelnen Dingen verschieden ist, ist auch das die Idee erkennende Subjekt vom gewöhnlichen Individuum zu unterscheiden. Für die Ideenkenntnis bedürfte es vielmehr einer Veränderung im betrachtenden Individuum, die Schopenhauer als eine Befreiung von der Erkenntnis »zum Dienste des Willens« (211a) verständlich zu machen sucht. Terminologisch kennzeichnet Schopenhauer diese Veränderung auf der ›subjektiven‹ Seite dadurch, dass er nicht mehr vom erkennenden Individuum spricht, sondern vom ›reinen Subjekt des Erkennens‹, das als das »subjektive Korrelat der Idee« (210b) auftritt. An diese Auffassung knüpft Schopenhauer schließlich auch seine Darlegungen zum Geniebegriff, denn die Fähigkeit, reines Subjekt des Erkennens zu werden, komme vor allem ›genialen Menschen‹ zu:

»Demnach besteht *Genialität* in der Fähigkeit sich rein anschauend zu verhalten, sich in die Anschauung zu verlieren, und die Erkenntnis, welche ursprünglich nur zum Dienste des Willens da ist, diesem Dienste zu entziehn, d. h. sein Interesse, sein Wollen, seine Zwecke, ganz aus den Augen zu lassen, sonach seiner Persönlichkeit sich auf eine Zeit völlig zu entäussern, um nur noch übrig zu bleiben als *rein erkennendes Subjekt*, klares Weltauge [...].« (214Aa)

Da Schopenhauer das Leiden wesentlich im Wollen begründet sieht, kommt der Kontemplation schließlich ein erlösender Charakter zu, denn in dieser ist ein Zustand erreicht, der willenlos, interesselos und folglich leidlos ist.

Doch was ist im Rahmen dieser Erkenntniskonzeption nun das Schöne, das der Metaphysik des dritten Teils auch ihren Namen verleiht? Für Schopenhauer hat das Schöne eine eng-gefasste Bedeutung, die allein auf die ästhetische Betrachtung bezogen ist, denn »indem wir einen Gegenstand *schön* nennen, sprechen wir dadurch aus, dass er Objekt unsrer ästhetischen Betrachtung ist« (219c); und dieses meint eben, dass sich das Individuum zum reinen Subjekt des Erkennens gewandelt hat und im Gegenstand nicht das Individuelle nach Maßgabe des Satzes vom Grunde erkannt wird, sondern die Idee des jeweiligen Gegenstands (vgl. 219c–d).

Das Verständnis dieser Konzeption des Schönen erhält seine Kontur unter anderem dadurch, dass es von dem Erhabenen und dem Reizenden abgegrenzt wird. Das Erhabene unterscheidet sich nach Schopenhauer vom Schönen nur durch eine andere Auffassung dessen, was auf der ›subjektiven Seite‹ geschieht: Gegenüber der Betrachtung des Schönen sind die Verhältnisse, in denen das Gefühl des Erhabenen entsteht, dem eigenen Willen gegenüber feindlich. Das Erhabene wird gewonnen, »durch ein bewusstes und gewaltsames Losreißen, von den als ungünstig erkannten Beziehungen desselben Objekts zum Willen, durch ein freies, von Bewusstsein begleitetes Erheben über den Willen und die auf ihn sich beziehende Erkenntniss« (217d–218a). Das ›Reizende‹ hingegen ist dasjenige, das den eigenen Willen, wie Schopenhauer sagt, ›aufregt‹ und so Begehrlichkeiten weckt. Es liegt auf der Hand, dass das Reizende für Schopenhauer – insofern es den Zustand der Kontemplation nicht befördert, sondern ihm geradezu entgegensteht – der »Kunst unwürdig« (219Ac) ist, so beispielsweise bei bestimmten Darstellungen von Nahrungsmitteln und nackten Menschen, da hier »Appetit« und »Lüs-

tenheit« erweckt würden (219Ac–Ad). Die Rolle der Kunst ist nicht, den Willen anzuregen, sondern die Erkenntnis der Ideen zu befördern. Die Freude am Schönen ist die einer reinen Erkenntnis, die als solche frei von persönlichen Interessen sein soll (vgl. 203c–d). Insofern die Kunst nach Schopenhauer auf das Schöne bezogen ist, besteht ihre Aufgabe darin, die Erkenntnis der Idee ins Werk zu setzen. Sie teilt mit und vermittelt so die Erkenntnis des in der Kontemplation Gewonnenen.

Die Kunst stellt die Idee dar – diesen Grundgedanken versucht Schopenhauer abschließend dadurch als treffend zu erweisen, dass ausführlich für die einzelnen Künste aufgezeigt wird, welche Ideen sie in welcher Weise darstellen. Dabei nimmt Schopenhauer analog zu seinem Verständnis der Stufenfolge des Seienden in unorganische Materie, Pflanzen, Tiere und Menschen folgenden Aufbau für die Künste vor:

- a) Baukunst und Wasserleitungskunst,<sup>26</sup>
- b) Gartenkunst und Landschaftsmalerei,
- c) Tiermalerei,
- d) Historienmalerei und Skulptur,
- e) Dichtkunst und
- f) Musik.

Die Musik nimmt in dieser Zusammenstellung allerdings eine Sonderstellung ein, insofern sie nicht auf eine Idee bezogen ist, sondern auf die »Darstellung des *innern Wesens*, des Ansich der *Welt*, welches wir, nach seiner deutlichsten Aeusserung, durch den Begriff Willen denken, dessen Darstellung in einem

<sup>26</sup> Auffällig sind die vielen Erweiterungen, die die Darstellung der Baukunst in der Vorlesung gegenüber der *Welt als Wille und Vorstellung* erfährt. Hier dürfte Schopenhauers Reise nach Italien, die er nach Abschluss des Hauptwerks unternommen hat, ihren philosophischen Wiederhall gefunden haben. Vgl. auch die Aufzeichnungen im Notizbuch »Reisebuch« (HN III, S. 1–60).

einartigen Stoff, nämlich blossen Tönen, und mit der grössten Bestimmtheit und Wahrheit« (238a).<sup>27</sup>

Die einzelnen Künste unterscheiden sich einerseits dadurch voneinander, dass sie auf verschiedene Ideen bezogen sind, andererseits durch das Medium und die Art der Darstellung. Der Bezug der Kunst auf die in der Kontemplation erkannten Ideen unterscheidet letztlich die hier thematisierte Erkenntnis von derjenigen der Wissenschaft. Schopenhauers Unterscheidungskriterium zwischen Wissenschaft und Kunst ist somit nicht primär ontologischer, sondern methodologischer Art:

»Kunst und Wissenschaft haben [...] denselben Stoff, nämlich eben die Welt wie sie vor uns liegt, oder vielmehr irgend einen ausgezeichneten Theil derselben [...]. – Aber die grosse Verschiedenheit zwischen Wissenschaft und Kunst liegt in der Art und Weise wie sie die Welt betrachten und den Stoff verarbeiten.« (213d)

Während sämtliche Wissenschaften sich nach Schopenhauer dadurch charakterisieren lassen, dass sie dem Satz vom Grund auf bestimmte Weise in einer seiner verschiedenen Gestalten nachgehen und sich bemühen, »für alles ein Warum zu geben« (214a) und dabei die Erscheinungen nach Gesetzen und nach ihren Verhältnissen systematisieren, ist die Grundlage der Kunst die in der Kontemplation erkannte Idee, also das »Wesentliche und Bleibende aller Erscheinungen der Welt« (214b).

Die Kontemplation und damit die Kunst erhalten bei Schopenhauer somit eine zentrale Rolle für eine umfassende und

<sup>27</sup> Man beachte nebenbei die Relativierung, die der Ausdruck ›Wille‹ hier erfährt. Diese Relativierungen, die sich noch an anderen Stellen des schopenhauerschen Werkes finden (vgl. u. a. W II, S. 228), sind für ein adäquates Verständnis dessen, was Schopenhauer unter dem von Kant übernommenen Terminus ›Ding an sich‹ fasst, entscheidend. Die Bezeichnung ›Wille‹ ist das Ergebnis einer Auslegung der Welt auf ihr Wesen hin und bleibt somit eine »denominatio a potiori« (W I, S. 164). Vgl. einführend zu dieser Diskussion u. a. Friedhelm Decher: Art. »Metaphysik«, S. 67.

vielschichtige Auseinandersetzung mit der Welt. Sie haben dabei sowohl eine *existentielle* Bedeutung, insofern sie zeitweilig vom Leiden der Welt erlösen, als auch eine *epistemische* Bedeutung, insofern sie am Verständnis der Welt maßgeblichen Anteil haben. Die Kontemplation wird als Korrektiv einer ausschließlich am Satz vom Grund orientierten Betrachtungsweise etabliert. Auch wenn diese Ausführungen bei Schopenhauer im Rahmen einer Beschreibung bestehender Verhältnisse zu verstehen sind, lässt sich mit Blick auf ein Verständnis der Ideengeschichte und unseres Wissenschaftsverständnisses dennoch fragen, ob diese epistemische Bedeutung im Zuge einer Erweiterung der Kunst oder vielmehr im Zuge einer Beschränkung wissenschaftlichen Denkens auftritt – eine Problematik, auf die Rudolf zur Lippe aufmerksam gemacht hat:

»Die Behauptung, die Kontemplation gewinne uns Erkenntnis, erinnert an das Versprechen, das schon Baumgarten gegeben hat, auf eine Erkenntnis anderer Art. Dazu kommt es aber nicht. [...] Sie [die Kontemplation; D.S.] befreit unser Denken für einen genialen Augenblick von Raum und Zeit und Relativität. Deren Legitimität aber wird nicht angetastet. Die Freiheit zum Wesen findet statt als Befreiung vom Unwesen der legalen Erkenntnis. Die Erben werden nur aus dem legalen Umgang anerkannt. Dagegen soll das Genie antreten und im Kurzschluß vereinen, was die Analytik getrennt hat – *und* getrennt halten wird.«<sup>28</sup>

Ist die Kunst eine Art ›Auffangbecken‹ für das, was im Zuge dominierender Erkenntnisformen nicht mehr im Vordergrund stehen darf? Dadurch, dass Schopenhauer das Denken nach Maßgabe des Satzes vom Grund so unausweichlich für die Wissenschaften festhält, kann die Kontemplation als Form der Erkenntnis ihren Ort nur noch im Bereich der Kunst erhalten. Problematisch ist daran vor allem, dass die Vorherrschaft des Satzes vom Grund dabei über die Festlegung als Vermö-

<sup>28</sup> Rudolf zur Lippe: Philosophieren am Ende des Wollens, S. 160.

gen *a priori* gesichert wird; die Kontemplation und mit ihr ein Verständnis von und für Kunst wäre misslicherweise an das Vorhandensein außerordentlicher intellektueller Fähigkeiten geknüpft.<sup>29</sup>

Doch gerät die epistemische Bedeutung der Kunst noch aus einer anderen Richtung unter Druck: Wenn die Beschäftigung mit Kunst bloß zum luxuriösen Freizeitangebot im Rahmen eines ›schönen Abends‹ würde, wäre in der Kunst mit der Kontemplation nicht nur eine Ruhestätte für das Wollen erreicht, die Kontemplation hätte gleichsam selbst ihre letzte Ruhestätte empfangen.

<sup>29</sup> Vgl. Rudolf zur Lippe: Am Leitfaden des Denkens, S. 95.

## EDITORISCHE HINWEISE

### 1. Editionsfrage

Die Editionsfrage der Vorlesungen Schopenhauers ist auch fast 200 Jahre nach ihrer Entstehung unbefriedigend. Bereits ein flüchtiger Blick auf die Editionsfrage zeigt, dass dieses Werkstück Schopenhauers bislang nicht die ihm gebührende Aufmerksamkeit erfahren hat.<sup>30</sup> Erste Auszüge aus den Vorlesungen Schopenhauers wurden 1863 von Julius Frauenstädt und Ernst Otto Lindner in dem Band *Arthur Schopenhauer. Von ihm. Ueber ihn* herausgegeben. Dort finden sich in der Abteilung »Memorabilien, Briefe und Nachlassstücke« Textauszüge aus der »Einleitung über das Studium der Philosophie«, dem »Exordium über seinen Vortrag und dessen Methode«, dem »Exordium der Dianoilogie« und dem »Exordium des Kapitels von der Verneinung des Willens zum Leben, oder von der Entsagung und Heiligkeit«. Einzelne Fragmente der Vorlesungen hat Frauenstädt zudem ein Jahr später in die Textsammlung *Aus Arthur Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß* aufgenommen.

Zu einer weiteren Publikation von Textfragmenten der Vorlesungen kam es dann im Rahmen der Nachlassausgabe von Eduard Grisebach, deren erste Auflage von 1891 bis 1893 erschien. In kritischer Auseinandersetzung mit der Edition von Frauenstädt hat Grisebach im zweiten und vierten Band die Exordien und andere kurze Textpassagen der Vorlesungen veröffentlicht. Eine vollständige Edition der Vorlesungen Schopenhauers hat erstmals Franz Mockrauer 1913 im neunten und zehnten Band der von Paul Deussen verantworteten Ausgabe

<sup>30</sup> Zur Editionsfrage der Vorlesungen vgl. auch Thomas Regehly: Art. »Die Berliner Vorlesungen: Schopenhauer als Dozent«, S. 171–173.

*Arthur Schopenhauers sämtliche Werke* vorgelegt. Diese Edition ist die bislang präziseste, insofern sie versucht, Zusätze und Ergänzungen zu kennzeichnen, zu datieren und schließlich auch Schopenhauers Verweise auf eigene Manuskripte aufzuschlüsseln. Mit dieser bislang einzigen Ausgabe, die zugleich voll- und selbstständig ist, hatte die Edition der Vorlesungen ihren vorläufigen Zenit erreicht. Auszüge aus dieser Ausgabe hat Mockrauer ein Jahr später im *Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft* unter dem Titel »Ausgewählte Stellen aus Schopenhauers Vorlesungen« abdrucken lassen. Unter dem Verweis, dass die Vorlesungen in einer »befriedigenden Edition«<sup>31</sup> vorlägen, hat Arthur Hübscher darauf verzichtet, diese in seine Ausgabe *Der Handschriftliche Nachlaß* aufzunehmen. Erst 1984–86 hat Volker Spierling eine weitere Ausgabe vorgelegt, in der er sich allerdings dem Urteil Hübschers anschließt und keine »nochmalige textkritische Behandlung«<sup>32</sup> der Manuskripte vorgenommen hat. Mit dem Ziel, eine »optimale Lesbarkeit zu erreichen, ohne zugleich den authentischen Haupttext verändern zu müssen«<sup>33</sup>, wurde der Anmerkungsapparat der Ausgabe von 1913 reduziert, was allerdings nicht nur Erläuterungen Mockrauers betrifft, sondern beispielsweise auch inhaltlich nicht näher bestimmte Hinweise Schopenhauers auf eigene Manuskripte.<sup>34</sup> Damit verfolgt Spierling konsequent das Ziel, eine Ausgabe für den »philosophisch-problemgeschichtlich interessierten Leser« vorzulegen; für »philologisch-textkritische[] Fragestellungen« wird hingegen auf die Ausgabe von Mockrauer verwiesen.<sup>35</sup>

Mit Blick auf dieses Ziel kann Spierling nicht vorgeworfen werden, Hinweise Schopenhauers, die einen Einblick in die Ar-

<sup>31</sup> Arthur Hübscher: Vorwort des Herausgebers, S. XII.

<sup>32</sup> Volker Spierling: Zur Neuausgabe, S. 11.

<sup>33</sup> Ebd., S. 11.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., S. 16 f.

<sup>35</sup> Ebd., S. 17.

beitsweise und die Entstehungsgeschichte der Zusätze erlauben, gestrichen zu haben. Problematisch ist indes, dass der verwendete Grundtext von Mockrauer nicht derart fehlerfrei ist, dass sich eine erneute »textkritische« Bearbeitung der Manuskripte erübrigte. Eine Durchsicht der Manuskripte und ein Textabgleich mit der Ausgabe Mockrauers haben Uneinlichkeiten in der Kennzeichnung von Zusätzen und Streichungen, Transkriptionsfehler, uneinheitliche Auflösungen der Abkürzungen sowie ungekennzeichnete Eingriffe in den Text – insbesondere in Bezug auf die Interpunktion – deutlich werden lassen. Die vorliegende Studienausgabe folgt zwar Spierling in seinem Vorhaben, eine gut lesbare Ausgabe vorzulegen, die die Nachvollziehbarkeit der Textgenese vernachlässigt, sieht sich aber vor die Aufgabe gestellt, eine neue Transkription der Manuskripte Schopenhauers vorzunehmen, um die aufgefundenen Probleme in der Textüberlieferung zu korrigieren und die Vollständigkeit der Werkverweise Schopenhauers wiederherzustellen. Auf der Grundlage einer neuen Transkription der Manuskripte legt die vorliegende Ausgabe einen neu erarbeiteten und – bezogen auf den letzten Überarbeitungsstand Schopenhauers – vollständigen Text vor, anhand dessen sich die Vorlesungen lesefreundlich erarbeiten lassen.

## 2. *Textkorpus und Zustand des Manuskripts*

Das Manuskript des dritten Teils der Vorlesung über »Die gesamte Philosophie« liegt vollständig vor. Das Textkorpus besteht aus losen Bogen und Blättern, die sich zusammen auf 358 Seiten belaufen. Es wird in der Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz aufbewahrt, liegt inzwischen aber auch digitalisiert vor und ist über das Schopenhauer-Archiv der Universitätsbibliothek Frankfurt online abrufbar. Die einzelnen Bogen und Blätter sind in einem guten Zustand. Da Schopenhauer viele Passagen aus der ersten Auflage der *Welt*

als *Wille und Vorstellung* übernommen hat, entweder indem er diese abschrieb oder paraphrasierte, sind viele Bogen ohne Korrekturen, wenn auch mitunter flüchtig geschrieben, so dass insbesondere Wortendungen – beispielsweise ›-en‹, ›-enen‹, ›-hn‹, ›-hen‹, ›-ren‹, ›-rn‹ – häufig nur angedeutet sind. Allerdings finden sich auch etliche Bogen, die aufgrund einer Vielzahl verschachtelter Korrekturen und Zusätze eine erhebliche Herausforderung für die Transkription darstellen. Bis auf wenige Einzelfälle, die im Textapparat vermerkt werden, und die flüchtig angedeuteten Wortendungen sind die Handschriften aber eindeutig lesbar und daher gut zu transkribieren.

### 3. Editionsrichtlinien

Bekanntlich kommt Schopenhauers Selbstbewusstsein auch in der Selbstbewertung seines Werks zum Ausdruck. In einem Brief an den Verleger Friedrich Arnold Brockhaus schreibt er am 28. März 1818:

»Mein Werk also ist ein neues philosophisches System: aber neu im ganzen Sinn des Worts: nicht neue Darstellung des schon Vorhandenen: sondern eine im höchsten Grad zusammenhangende Gedankenreihe, die bisher noch nie in irgend eines Menschen Kopf gekommen.«<sup>36</sup>

Es liegt nahe, dass diese Überzeugung auch ihre Auswirkung auf die zukünftige Behandlung der Manuskripte haben musste. Die entsprechenden Anweisungen steigern sich geradewegs zu einem Fluch:

»Erfüllt mit Indignation über die schändliche Verstümmelung der deutschen Sprache, welche, durch die Hände mehrerer Tausende schlechter Schriftsteller und urtheilsloser Menschen, seit einer Reihe von Jahren, mit eben so viel Eifer wie Unverstand, metho-

<sup>36</sup> Schopenhauer an F. A. Brockhaus, 28. März 1818, GBr, S. 29.

disch und *con amore*, betrieben wird, sehe ich mich zu folgender Erklärung genöthigt: Meinen Fluch über Jeden, der, bei künftigen Drucken meiner Werke, irgend etwas daran wissentlich ändert, sei es eine Periode, oder auch nur ein Wort, eine Silbe, ein Buchstabe, ein Interpunktionszeichen.«<sup>37</sup>

Mit Nachdruck setzt sich Schopenhauer für eine korrekte Übernahme seiner Manuskripte ein, nicht nur, indem er Brockhaus ins Gewissen redet, sondern auch dadurch, dass er sich direkt an die Setzer wendet. Im Zuge der Entstehung der zweiten Auflage der *Welt als Wille und Vorstellung* schreibt er beispielsweise:

»Mein lieber Setzer! Wir verhalten uns zu einander wie Leib und Seele, müssen daher, wie diese, einander unterstützen, auf daß ein Werk zu Stande komme, daran der Herr (Brockhaus) Wohlgefallen habe. – Ich habe hierzu das Meinige gethan und stets, bei jeder Zeile, jedem Wort, ja jedem Buchstaben, an Sie gedacht, ob Sie nämlich es auch würden lesen können. Jetzt thun Sie das Ihre. [...] Betrachten Sie genau meine Rechtschreibung und Interpunktion: und denken Sie nie, Sie verständen es besser; ich bin die Seele, Sie der Leib [...] und überall sei das *Letzte* was Sie denken oder annehmen dieses, daß ich eine Nachlässigkeit begangen hätte.«<sup>38</sup>

Allerdings hat Schopenhauer das Manuskript der Vorlesung nicht entsprechend für den Satz vorbereitet. Es handelt sich um einen formal uneinheitlichen sowie vielfach veränderten und ergänzten Text, der auch in den Passagen, die Schopenhauer aus *Die Welt als Wille und Vorstellung* übernommen hat, eine flüchtige Schrift, Fehler und Inkonsistenzen in Orthographie und Zeichensetzung aufweist. Für den Druck dieses Textes dürfte daher Schopenhauers zweite Einschätzung

<sup>37</sup> HN IV (2), S. 33.

<sup>38</sup> Schopenhauer an F. A. Brockhaus [Anlage], 7. September 1843, GBr, S. 203.

ebenso maßgeblich sein, dass »Einen doch ein Druckfehler Jahre lang ängstigen«<sup>39</sup> könne. Dennoch gilt für die vorliegende Ausgabe, dass für die Wiedergabe des letzten Bearbeitungsstandes grundsätzlich möglichst wenig Eingriffe in den ursprünglichen Text vorgenommen worden sind, um den Manuskriptcharakter zu wahren. Im Sinne der hier verfolgten Studienausgabe sind aber Anpassungen zur Verbesserung der Lesbarkeit und Textgestalt notwendig gewesen, die im Folgenden dargelegt werden.

#### a) Textgestalt und Schriften

Schopenhauer arbeitet konsequent mit einer Aufteilung des Blattes in eine linke und eine rechte Spalte. Die linke Spalte bietet durchgehend den Stammtext, während die rechte Spalte für Ergänzungen bzw. Zusätze genutzt wird (zum Umgang mit Zusätzen s. Abschnitt e). Schopenhauer nummeriert fortlaufend das erste der vier Blätter eines Bogens. Diese Nummerierung wird in der vorliegenden Ausgabe als Marginalie wiedergegeben. Um die Zuordnung zu erleichtern, ist eine zusätzliche Zählung der Blätter des Bogens mit ›a‹, ›b‹, ›c‹ und ›d‹ eingeführt worden. Bogen- und Blattwechsel werden mit einem durchgehenden Trennstrich (|) kenntlich gemacht. In wenigen Fällen hat Schopenhauer Ergänzungen über mehrere Blätter hinweg geschrieben, so dass es zu Veränderungen in der Reihenfolge der Nummerierung kommt. Im dritten Teil der Vorlesung findet sich eine Vielzahl von Appendices. Diese Appendices hat Schopenhauer mit einer entsprechenden Überschrift gekennzeichnet, beispielsweise mit ›Appendix zu B[ogen] 212‹. Bestehen die Appendices selbst aus mehreren Bogen, so hat Schopenhauer diese mit A oder B nummeriert, z. B. ›Appendix A zu B[ogen] 214‹. Diese Kennzeichnungen werden in der

<sup>39</sup> Schopenhauer an J. Radius, 13. Juni 1829, GBr, S. 114.