

Arthur Schopenhauer

Die Welt als Wille und Vorstellung



Klassiker Auslegen

Herausgegeben von
Otfried Höffe
Band 42

Otfried Höffe ist Leiter der Forschungsstelle Politische Philosophie an der Universität Tübingen.

Arthur Schopenhauer

Die Welt als Wille und Vorstellung

Herausgegeben von
Oliver Hallich und Matthias Koßler

DE GRUYTER

ISBN 978-3-05-005054-6
eISBN 978-3-05-006431-4

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2014 Akademie Verlag GmbH, Berlin
Ein Unternehmen von De Gruyter

Titelbild: Arthur Schopenhauer im 21. Lebensjahre, Brustbild (Krausse), © Schopenhauer-Archiv

☺ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Gedruckt in Deutschland

www.degruyter.com

Inhalt

Zitierweise und Siglen	VII
Vorwort	IX
 I.	
Einleitung in Schopenhauers <i>Welt als Wille und Vorstellung</i>	
<i>Oliver Hallich/Matthias Koßler</i>	I
 2.	
Die transzendentalphilosophische Grundlegung (W I, §§ 1–7)	
<i>Margit Ruffing</i>	15
 3.	
Schopenhauer on Cognition (<i>Erkenntnis</i>) (W I, §§ 8–16)	
<i>Christopher Janaway</i>	35
 4.	
Der Übergang von der Transzendentalphilosophie zur Metaphysik (W I, §§ 17–22)	
<i>Oliver Hallich</i>	51
 5.	
Metaphysik des Willens (W I, §§ 23–29)	
<i>Dieter Birnbacher</i>	71
 6.	
Arthur Schopenhauer und der Materialismus	
<i>Alfred Schmidt</i>	89
 7.	
Schopenhauer on Aesthetic Contemplation (W I, §§ 30–42)	
<i>Bart Vandenabeele</i>	101

8.		
	Ästhetische Welt- und Willenserkenntnis. Schopenhauers Kunst- und Musikphilosophie im dritten Buch der <i>Welt als Wille und Vorstellung</i> (W I, §§ 43–52)	
	<i>Günter Zöller</i>	119
9.		
	Schopenhauers Leidensethik (W I, §§ 53–59)	
	<i>Michael Hauskeller</i>	137
10.		
	Bejahung und Verneinung des Willens (W I, §§ 60–67)	
	<i>Jean-Claude Wolf</i>	153
11.		
	Schopenhauers Soteriologie (W I, §§ 68–71)	
	<i>Matthias Koßler</i>	171
12.		
	Schopenhauers Nachwirkung	
	<i>Wolfgang Weimer</i>	191
	Auswahlbibliographie	207
	Personenregister	213
	Sachregister	215
	Hinweise zu den Autorinnen und Autoren.	219

Zitierweise und Siglen

Schopenhauers Werke werden unter Angabe der Bandnummer und der Seitenzahl nach folgender Ausgabe zitiert:

Arthur Schopenhauer: *Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden*. Text nach der historisch-kritischen Ausgabe von Arthur Hübscher (3. Auflage, Brockhaus, Wiesbaden 1972). Editorische Materialien besorgt von Angelika Hübscher, Redaktion von Claudia Schmölbers, Fritz Senn und Gerd Haffmanns. Diogenes, Zürich 1977.

Für die einzelnen Werke werden folgende Abkürzungen verwendet:

- W I Die Welt als Wille und Vorstellung I (Werke I–II)
- W II Die Welt als Wille und Vorstellung II (Werke III–IV)
- G Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (Werke V [I])
- N Über den Willen in der Natur (Werke V [II])
- E Die beiden Grundprobleme der Ethik (Werke VI)
 - I. Ueber die Freiheit des menschlichen Willens
 - II. Ueber das Fundament der Moral
- P I Parerga und Paralipomena I (Werke VII–VIII)
- P II Parerga und Paralipomena II (Werke IX–X)

„W I/1, 9“ steht also z. B. für „Die Welt als Wille und Vorstellung I, Band 1 der Zürcher Ausgabe, S. 9“.

Der handschriftliche Nachlass wird nach folgender Ausgabe zitiert:

Arthur Schopenhauer: *Der Handschriftliche Nachlaß*. Herausgegeben von Arthur Hübscher. 5 Bände in 6. Verlag W. Kramer, Frankfurt a.M. 1966–1975. Taschenbuchausgabe (band- u. seitengleich): dtv, München 1985.

Dabei werden folgende Abkürzungen verwendet:

- HN I Die frühen Manuskripte 1804–1818
- HN II Kritische Auseinandersetzungen 1809–1818
- HN III Berliner Manuskripte 1818–1830

VIII ZITIERWEISE UND SIGLEN

HN IV/1 Die Manuskripte der Jahre 1830–1852

HN IV/2 Letzte Manuskripte/Graciáns Handorakel

HN V Arthur Schopenhauers Randschriften zu Büchern

Die Vorlesungen Schopenhauers werden nach folgender Ausgabe zitiert:

Arthur Schopenhauer: *Vorlesung über die gesamte Philosophie, d. i. Die Lehre vom Wesen der Welt und von dem menschlichen Geiste. In vier Theilen*, hrsg. von V. Spierling. 4 Bände. Piper, München/Zürich 1985.

Folgende Abkürzungen werden verwendet:

VTE Vorlesung: Theorie des Gesamten Vorstellens, Denkens und Erkennens

VMN Vorlesung: Metaphysik der Natur

VMSch Vorlesung: Metaphysik des Schönen

VMS Vorlesung: Metaphysik der Sitten

Die Briefe und Gespräche Schopenhauers werden nach folgenden Abkürzungen und Ausgaben zitiert:

GBr Arthur Schopenhauer: *Gesammelte Briefe*. Herausgegeben von Arthur Hübscher. 2., verbesserte und ergänzte Auflage. Bouvier, Bonn 1987.

Gespr Arthur Schopenhauer: *Gespräche*. Herausgegeben von Arthur Hübscher. 2., stark erweiterte Auflage. Frommann, Stuttgart 1971.

Vorwort

Zu Schopenhauers Philosophie liegen zahlreiche Monographien und Sammelbände in verschiedenen Sprachen vor. Ein fortlaufender Kommentar zum Hauptwerk in deutscher Sprache fehlte jedoch bisher. Mit dem vorliegenden Band, der an Fachphilosophen wie an philosophisch interessierte Laien adressiert ist, soll diese Lücke geschlossen werden. Er vereint – neben dem auszugsweisen Wiederabdruck eines Textes von Alfred Schmidt – elf Originalbeiträge zur *Welt als Wille und Vorstellung*, in denen die Grundgedanken dieses Werkes erschlossen und kritisch kommentiert werden.

Für redaktionelle Unterstützung bei der Erstellung des Bandes danken wir Frau Martina Konicek, M.A., für vielfältige Hilfe bei der Herstellung der Druckvorlage und der Abfassung des Registers Herrn Dr. Frank Hermenau. Herrn Dr. Michael Jeske gilt unser Dank für die Erlaubnis des Nachdrucks des Textes von Alfred Schmidt. Herrn Prof. Dr. Otfried Höffe danken wir für die Aufnahme des Textes in die Reihe „Klassiker Auslegen“ und Herrn Dr. Mischka Dammaschke vom Akademie Verlag für eine angenehme Zusammenarbeit.

Mainz, Düsseldorf, Mai 2014

Matthias Koßler

Oliver Hallich

Einleitung in Schopenhauers *Welt als Wille und Vorstellung*

Arthur Schopenhauer (1788–1860), dessen Philosophie zu seinen Lebzeiten erst spät Anerkennung fand und der in der akademischen Philosophie lange Zeit als unter dem Verdacht mangelnder Seriosität stehender „Populärphilosoph“ beargwöhnt wurde, ist neben seinem Schüler und Antipoden Friedrich Nietzsche (1844–1900) der bekannteste und einflussreichste Philosoph des 19. Jahrhunderts. Den Rang eines Klassikers der Philosophie wird ihm mittlerweile niemand mehr absprechen. Ausgehend von der konkreten Wahrnehmung des Daseins als eines Leidensgeschehens entwickelt Schopenhauer eine Auslegung und Erklärung der Welt als ganzer, in deren Mittelpunkt die unter dem Schlagwort „Pessimismus“ bekannt gewordene Deutung der Welt als Objektivierung eines Leiden bewirkenden Willens steht, eine Deutung, die allerdings auch Raum für die temporäre Befreiung vom Leiden in der ästhetischen Anschauung und sogar für dessen endgültige Überwindung in der Willensverneinung lässt. Dass diese Philosophie zu Schopenhauers Lebzeiten weitgehend isoliert war, dürfte zum einen durch die von Schopenhauer vorgenommene radikale Dezentrierung der Vernunft zu erklären sein, die den Menschen nicht als *animal rationale*, sondern als primär willens- und triebgesteuertes Wesen auffasst, zum anderen durch die Ablehnung rein apriorisch-begrifflichen Philosophierens, an dessen Stelle Schopenhauer den Bezug auf die lebendige Anschauung, die konkrete Welt- und Lebenserfahrung setzt. Durch beides setzte sich Schopenhauer in einen kaum überwindbaren

Gegensatz zu den zu seiner Zeit vorherrschenden spekulativen Systemen des Deutschen Idealismus, namentlich zur Philosophie Hegels.

In vielem entzieht sich Schopenhauers Philosophie einer klaren Kategorisierung. Janusköpfig erscheint diese Philosophie zum einen hinsichtlich ihrer historischen Stellung: Sie blickt zurück auf Kant, dessen Erbe Schopenhauer gegen die Philosophen des Deutschen Idealismus bewahren möchte, aber auch voraus auf den Materialismus des späten 19. und die Psychoanalyse, Anthropologie und Existenzphilosophie des 20. Jahrhunderts. Ambivalent ist die Philosophie Schopenhauers auch in metaphilosophischer Hinsicht: Einerseits versteht Schopenhauer, der rational über das Irrationale philosophiert, Philosophie dezidiert als Wissenschaft und bemüht sich daher stets um die intersubjektive Nachprüfbarkeit der eigenen Aussagen, eine sprachlich klare und begrifflich transparente Argumentation. Andererseits ist für Schopenhauer – der einmal sagte, eine Philosophie, „in der man zwischen den Seiten nicht die Tränen, das Heulen und das Zähneklappern und das furchtbare Getöse des gegenseitigen Mordens hört“, sei keine Philosophie (Gespr, 337) – Philosophie auch Ausdruck einer durchaus persönlichen Lebens- und Leidenserfahrung; als solche ist sie hochgradig emotional und der Kunst enger verwandt als der Wissenschaft. Schopenhauers Philosophie kann insgesamt als der Versuch verstanden werden, diese expressiven Momente, in denen eine subjektiv geprägte Weltsicht zum Ausdruck kommt, mit dem Ideal wissenschaftlicher Rationalität in Einklang zu bringen und sie rational-argumentativ zu fundieren.

Der subjektiv-expressive Charakter dieser Philosophie hat seine Wurzeln auch in Schopenhauers Biographie. Auch lebensgeschichtlich steht im Falle Schopenhauers die konkrete Welterfahrung in jeder Hinsicht vor der Buchgelehrsamkeit. Geboren am 22.2.1788 in Danzig als Sohn des Kaufmanns Heinrich Floris Schopenhauer und der bekannten Romanschriftstellerin Johanna Schopenhauer, zeigte Schopenhauer, dessen Familie 1793 aus dem preußisch besetzten Danzig nach Hamburg übergesiedelt war, nach eigenem Bekunden schon in jungen Jahren eine ausgeprägte Sensibilität gegenüber menschlichem Leiden: „In meinem 17ten Lebensjahr“, so heißt es in einer bekannten, sicher auch vom Willen zur Selbststilisierung zeugenden Notiz, „ohne alle gelehrte Schulbildung, wurde ich vom *Jammer des Lebens* so ergriffen wie Buddha in seiner Jugend, als er Krankheit, Alter, Schmerz und Tod erblickte.“ (HN IV/1, 96) Schopenhauer bezieht sich hier auf die Erfahrungen einer Europareise von 1803 bis 1804, die ihm sein Vater

unter der Bedingung ermöglicht hatte, dass er in die ungeliebte Kaufmannslehre einwilligte. 1804 trat Schopenhauer diese Lehre an, die er dann aber 1807 doch abbrach. Erst nach 1807 konnte er sich in Gotha und Weimar, wohin die Mutter nach dem Tod des Vaters 1805 übergesiedelt war, durch Privatunterricht und als Autodidakt humanistische Bildung aneignen. Ab 1809 studierte er in Göttingen erst Medizin, dann Philosophie, ab 1811 dann Philosophie in Berlin, wo er sich maßlos enttäuscht von den mit großer Hoffnung erwarteten Vorlesungen Fichtes und Schleiermachers zeigte. Seit 1812 an einer eigenen Philosophie arbeitend, wurde er 1813 mit der *Vierfachen Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* promoviert. In dieser Zeit machte er auch die Bekanntschaft Goethes und rezipierte – dies erwies sich als folgenreich, denn Schopenhauer wurde der erste Philosoph, der indisches Gedankengut in die westliche Philosophie einführte – die Upanishaden.

Von 1814 bis 1818 verfasste er in Dresden sein Hauptwerk, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, das 1819 bei Brockhaus in Leipzig erschien. Bereits zu Beginn der Arbeit an dem Werk finden sich die meisten grundlegenden Gedanken Schopenhauers in handschriftlichen Aufzeichnungen wieder. In einem Bogen von 1814 schreibt er selbst 35 Jahre später die Anmerkung: „Bemerkenswerth ist [...], daß schon im J[ahre] 1814 (meinem 27^{ten} Jahr) alle Dogmen meines Systems, sogar die untergeordneten, sich feststellen“ (HN I, 113). Teilweise lassen diese Grundgedanken sich bereits aus der Dissertation und aus den gegen Ende der Studienzeit um den Begriff des „besseren Bewußtseins“ kreisenden Notizen herleiten; die Willensmetaphysik, die das Zentrum des Systems bildet, entsteht jedoch erst zur Zeit der Abfassung des Hauptwerkes. Schon vor der Dissertation hatte Schopenhauer allerdings die Richtung, in die die Systematisierung seiner Gedanken gehen sollte, angekündigt: „Unter meinen Händen und vielmehr in meinem Geiste erwächst ein Werk, eine Philosophie, die Ethik und Metaphysik ein *Einem* seyn soll [...]“ (HN I, 55).

Alle Grundgedanken waren jedoch 1814 noch nicht vorhanden; vor allem fehlte es an einer systematischen Verknüpfung der aus unterschiedlichen Entwicklungslinien stammenden Resultate seines bisherigen Denkens. Um diese Verbindung einzelner Bestandteile zu erreichen, musste Schopenhauer sich von den Einflüssen, unter denen sich sein Denken entwickelt hatte, lösen und abgrenzen. In diesem Zusammenhang ist wohl auch die intensive Lektüre „aller je dagewesenen Philosophen, d.h. derer, die ihre eigenen Gedanken

vorgetragen“ (GBr, 54, im Original Latein), zu sehen, die seinen Horizont erweiterte. Hinzu kam die nun einsetzende intensive Beschäftigung mit der indischen Philosophie, die Lektüre der Bhagavadgita und des Oupnekhat, zu der er in Weimar von Friedrich Majer und wohl auch Julius Klaproth angeregt worden war (vgl. App 2006). Noch einmal setzte sich Schopenhauer intensiv mit Kant, vor allem mit dessen Kategorienlehre und Auffassung vom Ding an sich auseinander und fasste seine Überlegungen in einem mit der Überschrift „Gegen Kant“ versehenen Heft (HN II, 398–426) zusammen, das zur Grundlage für den Anhang „Kritik der Kantischen Philosophie“ im Hauptwerk wurde.

Unmittelbar nach dem Erscheinen des Hauptwerkes habilitierte sich Schopenhauer damit an der Berliner Universität und wurde dort Privatdozent. Für seine Vorlesungen – die erhalten sind und eine für das Verständnis der *Welt als Wille und Vorstellung* wertvolle Ergänzung darstellen – schrieb er die im Hauptwerk niedergelegte Philosophie unter didaktischen Gesichtspunkten um. Schon bald zog er eine zweite Auflage des Werks in Erwägung, doch aufgrund der fehlenden Resonanz auf die erste Auflage war der Verleger diesem Ansinnen abgeneigt, und das Vorhaben musste immer wieder verschoben werden. Von 1821 an finden sich im Nachlass Entwürfe zu Vorreden zu einer zweiten Auflage des Hauptwerks – sieben allein bis zur Ankunft in Frankfurt, wohin Schopenhauer wegen der Choleraepidemie in Berlin übersiedelte, im Jahr 1833 –, die zum einen die zunehmende Verbitterung gegenüber den ihn ignorierenden Zeitgenossen dokumentieren, zum anderen die immer wieder enttäuschte, aber ungebrochen bleibende Erwartung einer breiten Wirkung seiner Philosophie. Im Vertrauen auf diese Wirkung sammelte Schopenhauer in seinen Manuskriptbüchern Reflexionen, Beobachtungen und Exkurse, die später in die zweite Auflage der *Welt als Wille und Vorstellung* als deren zweiter Band eingehen sollten. Erst 1844 war es so weit, und die um einen Band erweiterte und auch im ersten Band erheblich überarbeitete zweite Auflage erschien. Nochmals erweitert wurde die *Welt als Wille und Vorstellung* schließlich in dritter Auflage 1859 von Schopenhauer selbst veröffentlicht. Erst im letzten Lebensjahrzehnt stellte sich die ersehnte Anerkennung, schließlich auch Ruhm ein: Schopenhauers Philosophie gewann erste Anhänger, wurde in Lehrveranstaltungen behandelt und selbst zum Gegenstand einer Preisschrift. Schopenhauer starb am 21.09.1860 in Frankfurt, wo er auch beerdigt ist.

Alle heute im Umlauf befindlichen Ausgaben des Hauptwerks geben den Text der dritten Auflage wieder, häufig auch mit den Zusätzen, die Julius Frauenstädt in seiner postumen Gesamtausgabe aus Schopenhauers Handexemplar und Notizen dem Hauptwerk hinzufügte. Für die wissenschaftliche Bearbeitung der *Welt als Wille und Vorstellung* ist dies von großem Nachteil, zumal die erheblichen Veränderungen des ursprünglichen Textes in den späteren Auflagen nicht kenntlich gemacht sind und Variantenverzeichnisse – wenn überhaupt vorhanden – unvollständig sind. Wenn Rudolf Malter die erste Auflage nicht als Faksimile herausgegeben hätte, wäre der ursprüngliche Text nicht rekonstruierbar. Doch dieser Nachdruck ist längst vergriffen, und es existiert bis heute keine vergleichende Untersuchung der verschiedenen Auflagen. Noch immer liegt die dringend benötigte historisch-kritische Ausgabe des Hauptwerkes wie auch der übrigen Werke Schopenhauers nicht vor.

Um Schopenhauers Hauptwerk herum gruppieren sich seine übrigen Schriften im Wesentlichen als Ergänzungen und Kommentare. Nachdrücklich verweist Schopenhauer in der Vorrede zur ersten Auflage des Hauptwerks darauf, dass die Lektüre der *Vierfachen Wurzel* unverzichtbar für dessen Verständnis ist (W I/1, 9f.). In der Dissertation expliziert Schopenhauer den Kausalitätsbegriff und unterscheidet vier Formen der Kausalität in Abhängigkeit von vier verschiedenen Objektklassen. Anders als für Hume und ebenso wie, aber aus anderen Gründen als für Kant ist für Schopenhauer Kausalität eine Denkform *a priori*; d. h. sie ist nicht aus der Erfahrung abgeleitet, sondern liegt dieser zugrunde und strukturiert sie. Die Wichtigkeit der Dissertation für das Hauptwerk besteht zum einen darin, dass sie den im ersten Buch entfalteten transzendentalphilosophischen Unterbau des Systems durch die Explikation der für das Erfassen der Erfahrungswelt zentralen Kategorie der Kausalität verständlich macht, zum anderen darin, dass sie implizit zum Verständnis der Metaphysikkonzeption Schopenhauers beiträgt, da sie, Kausalität auf den Bereich der Erscheinungen beschränkend, deutlich macht, dass das Verhältnis zwischen dem Willen als Ding an sich und den Erscheinungen nicht als Kausalverhältnis verstanden werden darf. Liefert die Dissertation die Grundlegung des Hauptwerkes, so wird dieses in den späteren Schriften erläutert, kommentiert und thematisch vertieft. Die 1836 erschienene kleine Schrift *Ueber den Willen in der Natur*, programmatisch betitelt als „Erörterung der Bestätigungen, welche die Philosophie des Verfassers, seit

ihrem Auftreten, durch die empirischen Wissenschaften erhalten hat“ (N/5, 181), verbindet die Ergebnisse der Naturwissenschaften zu Schopenhauers Zeit mit dem Hauptwerk, indem sie diese als empirische Bestätigungen der Willensmetaphysik interpretiert. In der 1837 verfassten, 1841 erschienenen und von der Königlich Norwegischen Societät der Wissenschaften ausgezeichneten Preisschrift *Über die Freiheit des Willens* begründet Schopenhauer, den § 55 des Hauptwerks ausführend, seinen Willensdeterminismus und die These der Vereinbarkeit eines den Bereich des Empirischen betreffenden Determinismus mit moralischer Verantwortlichkeit, wobei letztere auf einen vorpersonalen Akt der Wahl des eigenen Charakters zurückgeführt wird. In der 1838 abgefassten, 1841 zusammen mit der Freiheitsschrift in *Die beiden Grundprobleme der Ethik* veröffentlichten Preisschrift *Über die Grundlage der Moral* – die allerdings zu Schopenhauers großer Enttäuschung von der Königlich Dänischen Societät der Wissenschaften für nicht preiswürdig befunden wurde – entwickelt Schopenhauer, nunmehr weitgehend unabhängig von metaphysischen Prämissen und auf der Grundlage einer phänomenanalytischen Methode, die im § 67 der *Welt als Wille und Vorstellung* nur angedeutete Mitleidsethik, indem er Mitleid als motivationale Grundlage der Moral und als Kriterium moralischer Handlungen nachzuweisen versucht. In Schopenhauers populärstem Werk schließlich, den 1851 erschienenen *Parerga und Paralipomena*, finden sich Abhandlungen zu verschiedenen Themen, von denen die meisten die Hauptgedanken der *Welt als Wille und Vorstellung* aufnehmen oder diese kommentieren. Auch die in die *Parerga* integrierten *Aphorismen zur Lebensweisheit* beziehen sich indirekt auf das Hauptwerk, da sie die Frage thematisieren, wie unter Absehung vom im Hauptwerk begründeten willensmetaphysischen Pessimismus ein gelingendes Leben möglich ist.

Das Hauptwerk selbst umfasst vier Bücher, die den philosophischen Disziplinen der Erkenntnistheorie, der Metaphysik, der Ästhetik und der Ethik gewidmet sind. Im ersten Buch begründet Schopenhauer, im Wesentlichen dem Grundgedanken der Kantischen Transzendentalphilosophie folgend, seinen transzendentalen Idealismus, den er mit einem empirischen Realismus verbindet: Die Welt ist Vorstellung, d. h. jedes Objekt ist Objekt für ein Subjekt, aber als Vorstellung ist die Welt real. Im zweiten Buch erweitert er die Transzendentalphilosophie zur Metaphysik, indem er, ausgehend von der Erfahrungswelt und diese auslegend, die Welt als Objektivation eines ursachenlosen, außerhalb

von Raum und Zeit stehenden, erkenntnis- und ziellosen Willens deutet, der sich notwendig als Leidensgeschehen kundgibt. Das dritte Buch enthält die Theorie der Kunst und der ästhetischen Anschauung, die dem Individuum eine, wenngleich nur temporäre, Befreiung aus dem Leidensgeschehen ermöglichen soll. Im vierten Buch schließlich werden die praktischen Konsequenzen der Willensmetaphysik aufgezeigt: Da alles Leben ein Leidensgeschehen ist, ist das Dasein zu verneinen. Die Einsicht in dieses Leidensgeschehen, die mit der Durchschauung des Individuationsprinzips zusammenfällt, führt zunächst zu einem Handeln aus Mitleid und, wenn das Individuationsprinzip in noch weitergehendem Maße durchschaut wird, zur Überwindung allen Wollens und damit der Welt als ganzer. Die Verneinung des Willens markiert so für Schopenhauer den Ziel- und Endpunkt des menschlichen Daseins.

Einen Gedanken, so schreibt Schopenhauer in der Vorrede zur ersten Auflage der *Welt als Wille und Vorstellung*, würde er in dieser Schrift entfalten; von diesem würden die einzelnen Bücher nur die verschiedenen Aspekte entfalten. Schopenhauer selbst hat diesen einen Gedanken nie auf eine präzise Formel gebracht; man pflegt ihn mit Malter auf die Formulierung, dass „die Welt [...] die Selbsterkenntniß des Willens“ (W I/2, 506) sei, zurückzuführen (Malter ²2010, 26). Die Ausrichtung aller Teile auf diesen einen zentralen Gedanken drückt Schopenhauer an anderer Stelle mit dem Vergleich aus, seine Philosophie sei „wie Theben mit hundert Thoren: von allen Seiten kann man hinein und durch jedes auf geradem Wege bis zum Mittelpunkt gelangen“ (E/6, 8). Während das Bild der Stadt Theben die Bezogenheit der einzelnen Teile auf das Ganze und die Möglichkeit akzentuiert, vom Verständnis jedes Teils zum Verständnis des Ganzen zu gelangen, betont Schopenhauer in der Vorrede mit der Metapher des Organismus die Angewiesenheit der einzelnen Teile auf das Ganze: „Ein *System von Gedanken* muß allemal einen architektonischen Zusammenhang haben, d. h. einen solchen, in welchem immer ein Theil den andern trägt, nicht aber dieser auch jenen, der Grundstein endlich alle, ohne von ihnen getragen zu werden, der Gipfel getragen wird, ohne zu tragen. Hingegen *ein einziger Gedanke* muß, so umfassend er auch seyn mag, die vollkommenste Einheit bewahren. Läßt er dennoch, zum Behuf seiner Mitteilung, sich in Teile zerlegen; so muß doch wieder der Zusammenhang dieser Teile ein organischer, d. h. ein solcher seyn, wo jeder Teil eben so sehr das Ganze erhält, als er vom Ganzen gehalten wird, keiner der erste und keiner der letzte ist, der ganze Gedanke durch jeden Theil an

Deutlichkeit gewinnt und auch der kleinste Theil nicht völlig verstanden werden kann, ohne daß schon das Ganze vorher verstanden sei“ (W I/1, 7f.).

Dass Schopenhauer hier „Organismus“ und „System“ als Gegenbegriffe verwendet, hat die nachfolgende Philosophiegeschichtsschreibung nicht daran gehindert, Schopenhauer als einen – sogar als den letzten großen – Systemphilosophen anzusehen. Diese Einstufung ist durchaus legitim, wenn man von einem weiteren Begriff von „System“ ausgeht als dem von Schopenhauer in der Vorrede zugrunde gelegten. Schopenhauer kennzeichnet in der oben zitierten Passage ein System durch eine linear-deduktive Abfolge, wobei – wie etwa in den rationalistischen Systemen – aus einem obersten Grundsatz die übrigen Systembestandteile deduziert werden. Charakterisiert man aber ein System dadurch, dass es verschiedene Bestandteile zu einer komplexen Einheit zusammenfasst, wobei diese Bestandteile durch einen Ordnungszusammenhang, nicht aber notwendig durch deduktive Beziehungen miteinander verbunden sind, so besteht kein Widerspruch zwischen dem Bild des Organismus und der Charakterisierung der Philosophie Schopenhauers als eines Systems.¹

Mit dem Bild des Organismus charakterisiert Schopenhauer die eigene Philosophie in verschiedenen Hinsichten. Erstens wird damit ausgedrückt, dass zwischen dem Verständnis der einzelnen Systembestandteile und dem des ganzen Systems ein Bedingungsverhältnis besteht. Da aber andererseits das Verständnis des Ganzen auch ein Verständnis seiner einzelnen Teile voraussetzt, bedeutet dies, dass auch die einzelnen Teile des Systems wechselseitig aufeinander angewiesen sind und sich gegenseitig verständlich machen, so dass „der Anfang das Ende beinahe so sehr voraussetz[t], als das Ende den Anfang, und eben so jeder frühere Theil den spätern beinahe so sehr, als dieser jenen“ (W I/1, 8). Nicht nur werden also entsprechend der Textchronologie die Metaphysik, die Ästhetik und die Ethik erst auf der Grundlage der Transzendentalphilosophie verständlich, sondern es gilt auch, dass die Erkenntnistheorie des ersten Buches die textchronologisch späteren Systemteile voraussetzt. Schopenhauer reklamiert hier als Spezifikum des eigenen Systems, was später von Gadamer in der Theorie des „hermeneutischen Zirkels“ als ein allgemeines Strukturmerkmal des Verstehens beschrieben wird: dass das Verständnis des Ganzen eines Werkes das Verständnis

1 Historisch besteht zwischen den Begriffen „System“ und „Organismus“ sogar ein enger Zusammenhang, da der Systembegriff ursprünglich von Biologen in die moderne wissenschaftstheoretische Diskussion eingeführt wurde; vgl. hierzu Dür 2001, 142ff.

seiner einzelnen Teile voraussetzt und umgekehrt (vgl. Gadamer⁶ 1990, 270–312 [Teil 2 II 1]). Daher fordert Schopenhauer in der Vorrede folgerichtig dazu auf, das Werk zwei Mal zu lesen, um zu seinem Verständnis zu gelangen. Zweitens impliziert seine Selbstcharakterisierung den Verzicht auf apodiktische Gewissheit: Wenn jeder Systembestandteil sowohl auf das Verständnis des Ganzen als auch auf das der anderen Systembestandteile angewiesen ist, so ist kein Teil des Systems voraussetzungslos und kann axiomatisch eingeführt werden; vielmehr bedarf jeder Teil einer Begründung durch einen anderen, der aber seinerseits noch einer Begründung bedarf. Drittens beinhaltet Schopenhauers Charakterisierung der eigenen Philosophie das Eingeständnis, dass diese nicht ohne ein appellatives Moment auskommt: Sie muss an das Wohlwollen des Lesers, ein vorausgreifendes hermeneutisches „principle of charity“ appellieren, denn um überhaupt in den hermeneutischen Zirkel und damit zu einem Verständnis des Werkes zu gelangen, muss der Leser dem Autor an irgendeiner Stelle des Systems einen Vertrauensvorschuss geben und die Plausibilität des Gesagten schlicht unterstellen, um dann fragen zu können, ob diese Plausibilitätsunterstellung sich angesichts der anderen Systembestandteile aufrechterhalten lässt.

Die Charakterisierung des eigenen Systems als eines Organismus, als Entfaltung „eines Gedankens“, hat nicht nur die Funktion, dem Leser eine Lektüeranleitung an die Hand zu geben, sondern sie erfüllt mit Blick auf den im Hauptwerk entwickelten Gedankengang auch eine wichtige argumentationsstrategische Funktion. Sie sichert die folgende Argumentation implizit gegen den Vorwurf ab, dass Schopenhauer zirkulär argumentiere, da er schon in den früheren Systembestandteilen voraussetzen würde, was er erst später zu beweisen vorgebe. Schopenhauer antizipiert in der Vorrede diesen Vorwurf und versucht, ihn auf ein Strukturmerkmal des eigenen Systems zurückzuführen und dadurch zu entkräften. Die zahlreichen Antinomien, die Schopenhauers Philosophie immer wieder kritisch vorgehalten wurden, lassen sich nicht zuletzt darauf zurückführen, dass einzelne Systembestandteile, wenn sie isoliert betrachtet und nicht zum Ganzen des Systems in Bezug gesetzt und auf dessen Kernidee bezogen werden, in einen Widerspruch zueinander zu geraten scheinen. Hierfür seien im Folgenden drei Beispiele genannt:

(1) *Idealismus versus Materialismus*: Schopenhauer ist als Kantianer ein transzendentaler Idealist, der jede Objekterkenntnis an das das Objekt erst bedingende und dieses möglich machende Subjekt bindet: Kein Objekt ohne Subjekt.

Andererseits aber enthält Schopenhauers Philosophie dezidiert materialistische Elemente.² Diese treten insbesondere dort zutage, wo Schopenhauer selbst den Erkenntnisapparat mit dem „Hirn“ identifiziert und so Erkenntnis materialistisch, als Funktion des Gehirns, erklärt. Wenn aber die Materie die Möglichkeit der Erkenntnis erst erklären soll, muss sie, so scheint es, als der Erkenntnis vorgängig gedacht werden. Dies aber widerstreitet der idealistischen Annahme, dass Materie als Teil der Objektwelt durch die Vorstellung bedingt sein muss. Den konzentriertesten Ausdruck findet diese Antinomie im sog. „Hirnparadox“, das auch die gegenwärtige Neurophilosophie noch beschäftigt: Die Vorstellung ist ein Produkt des Gehirns, und das Gehirn ist – als Materie – ein Produkt der Vorstellung.

(2) *Welt als Vorstellung versus Welt als Wille*: Schopenhauer versucht, unter Einhaltung der von Kant aufgezeigten Grenzen der menschlichen Erkenntnis ein metaphysisches System zu entwerfen, fasst also Metaphysik als immanente, die Erfahrungswelt gerade nicht „überfliegende“, sondern diese in ihrer Gesamtheit deutende Wissenschaft auf. Die Willensmetaphysik bleibt insofern auf dem Boden der Vorstellungswelt. Andererseits aber wird die Vorstellungswelt aus der Perspektive der Willensmetaphysik erklärt und erst aus dieser vollständig verständlich, etwa wenn Schopenhauer den menschlichen Leib aus der Perspektive der Willensmetaphysik erklärt: „Die Theile des Leibes müssen [...] den Hauptbegehungen, durch welche der Wille sich manifestirt, vollkommen entsprechen, müssen der sichtbare Ausdruck desselben sein: Zähne, Schlund und Darmkanal sind der objektivirte Hunger; die Genitalien der objektivirte Geschlechtstrieb; die greifenden Hände, die raschen Füße entsprechen dem schon mehr mittelbaren Streben des Willens, welches sie darstellen“ (W I/1, 153). Einerseits sollen also metaphysische Aussagen durch Aussagen über die Erfahrungswelt kontrollierbar sein und eben dadurch ihre Beglaubigung als wissenschaftliche Aussagen erhalten; andererseits wird die Vorstellungswelt selbst schon aus der Perspektive der Metaphysik beschrieben und interpretiert.

(3) *Transzendentalphilosophie versus Metaphysik*: Die Selbstverpflichtung auf die Beachtung der Kantischen Erkenntniskritik geht mit der Beschränkung der Erkenntnis auf den Bereich möglicher Erfahrung einher. Schopenhauer versucht,

2 Diese werden insbesondere in den Schriften von Alfred Schmidt herausgearbeitet; vgl. dazu auch den Beitrag von Alfred Schmidt in diesem Band.

dem mit seinem Konzept einer „immanenten Metaphysik“ Rechnung zu tragen. Andererseits aber ist nicht zu leugnen, dass Schopenhauer, indem er überhaupt Metaphysik betreibt, über die Kantische Transzendentalphilosophie – in welchem genauen Sinne auch immer – hinausgeht, denn er versteht Metaphysik zwar als Wissenschaft *von* der Erfahrung, aber nicht als bloße Beschreibung der Erfahrungswelt, sondern definiert sie als „jede angebliche Erkenntniß, welche über die Möglichkeit der Erfahrung, also über die Natur, oder die gegebene Erscheinung der Dinge, *binausgeht*“ (W II/3, 191; Hervorhebung nicht im Original). Sein Konzept einer „immanenten“, sich als Deutung der Erfahrungswelt verstehenden Metaphysik wird erst auf der Grundlage der Kantischen Transzendentalphilosophie verständlich, die Schopenhauer aber andererseits als Metaphysiker hinter sich lässt.

Spannungsverhältnisse und Antinomien dieser Art wurden in der früheren Schopenhauer-Forschung im apologetischen Bemühen, Schopenhauer vor allen Vorwürfen der Widersprüchlichkeit in Schutz zu nehmen, ignoriert oder gelegnet (so bei Hübscher 1973, 259); oder seine Philosophie wurde wegen der anscheinenden Widersprüchlichkeit schlicht verworfen (vgl. z. B. Seydel 1857, VI). Mittlerweile aber wird ihre Existenz kaum noch bestritten, und sie rücken zunehmend in das Zentrum der Auseinandersetzung mit Schopenhauer. Dabei lassen sich zwei Interpretationstranchen voneinander unterscheiden. Zum einen kann man die Aporien, in die Schopenhauers Philosophie gerät oder zu geraten scheint, als Indiz für eine Selbstaufhebung des „einen Gedankens“ ansehen. Diese Interpretationsrichtung wird in jüngerer Zeit von Martin Booms vertreten, der, ausgehend von der an Kant angelehnten Erkenntnistheorie und dem transzendentalen Idealismus Schopenhauers, eine „lineare“ Lesart der Philosophie Schopenhauers entwickelt, der zufolge Schopenhauers Theorie von einer subjekttheoretischen Logik gesteuert wird, die schließlich dazu führt, dass die Theorie „gegen sich selbst rebelliert“, also ihre eigenen Prämissen unterminiert (vgl. Booms 2003, bes. Kap. I 3 und Kap. VI 3). Dem stehen Interpretationsansätze gegenüber, welche die Aporien bei Schopenhauer als Konstitutionsprinzip seiner Philosophie begreifen. Volker Spierling führt diese Aporien darauf zurück, dass es bei Schopenhauer zum Ineinandergreifen und Sich-Ergänzen verschiedener Perspektiven käme (vgl. Spierling 1984, 37–62; Spierling 1998, 223–240; vgl. hierzu auch Koßler 2009). So etwa könne aus der Perspektive der Transzendentalphilosophie des ersten Buches die Willensmetaphysik nicht vollständig be-

gründet werden, da eine Metaphysik notwendig den Boden des transzendentalen Idealismus verlassen müsse. Aufgrund dieses begründungstheoretischen Hiatus zwischen Transzendentalphilosophie und Metaphysik bleibe Schopenhauer „auf halber Strecke“ stehen und ändere die Perspektive, indem er, statt als Kantianer eine Metaphysik zu begründen, nunmehr diese Metaphysik als gegeben voraussetze und vom Standpunkt der Welt als Wille aus die Vorstellungswelt betrachte; dies erlaube es dann, den Intellekt funktional als im Dienste des Willens stehend zu rekonstruieren und zudem, die Willensmetaphysik voraussetzend, eine materialistische Betrachtungsweise anzunehmen, innerhalb derer der Intellekt als physiologisch fassbare Willensobjektivation gelte. An Spierlings Interpretationsfigur der „Drehwende“, also des Standpunktwechsels und der sich komplementär ergänzenden Perspektiven, anknüpfend, aber sie auch radikalisierend, entwickelt in jüngerer Zeit Daniel Schubbe eine Interpretation, die die Aporien „als thematischen Schlüssel und Kulminationspunkt“ des Denkens Schopenhauers auffasst, die es nicht etwa zu überwinden, sondern vielmehr „einzulösen“ gälte (Schubbe 2010, hier: 22). Damit versucht Schubbe, das verbindende Element zwischen den von Spierling benannten verschiedenen Perspektiven der Philosophie Schopenhauers zu benennen und so die Einheit der Philosophie Schopenhauers gerade in ihrem aporetischen Charakter nachzuweisen. Ob – und wenn ja, wie – sich auch angesichts der nicht zu leugnenden Brüche und Unstimmigkeiten eine Einheit der Schopenhauerschen Philosophie rekonstruieren lässt, ist also eine offene und weiterhin lebhaft diskutierte Frage.

Literatur

- App, Urs 2006: Schopenhauer's Initial Encounter with Indian Thought, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 87, 35–76.
- Booms, Martin 2003: *Aporie und Subjekt. Die erkenntnistheoretische Entfaltungslogik der Philosophie Schopenhauers*, Würzburg.
- Dür, Wolfgang 2001: Systemtheorie sensu Luhmann, in: Richter, Rudolf (Hrsg.): *Soziologische Paradigmen. Eine Einführung in klassische und moderne Konzepte*, Wien, 138–170.
- Gadamer, Hans-Georg 1960/⁶1990: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen.
- Hübscher, Arthur 1973: *Denker gegen den Strom. Schopenhauer: Gestern – heute – morgen*, Bonn.
- Koßler, Matthias 2009: „Standpunktwechsel“ – Zur Systematik und zur philosophiehistorischen Stellung der Philosophie Schopenhauers, in: Ciraci, Fabio/Fazio, Domenico M./Koßler, Matthias (Hrsg.): *Schopenhauer und die Schopenhauer-Schule* (Beiträge zur Philosophie Schopenhauers 7), Würzburg, 45–60.
- Malter, Rudolf 1988/²2010: *Der eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*,

Darmstadt.

Schubbe, Daniel 2010: *Philosophie des Zwischen. Hermeneutik und Aporetik bei Schopenhauer* (Beiträge zur Philosophie Schopenhauers 9), Würzburg.

Seydel, Rudolf: *Schopenhauers philosophisches System*, Leipzig 1857.

Spierling, Volker (Hrsg.) 1984: *Materialien zu Schopenhauers „Die Welt als Wille und Vorstellung“*, Frankfurt a.M.

– 1998: *Arthur Schopenhauer. Eine Einführung in Leben und Werk*, Leipzig.

