

KAMATA, YASUO, *Der junge Schopenhauer. Genese des Grundgedankens der Welt als Wille und Vorstellung.* (Symposion 83). Freiburg/München: Alber 1988. 333 S.

In seiner Augsburger Diss. vertritt K. im Gegensatz zur verbreiteten metaphysischen Interpretation der Philosophie Schopenhauers (Sch.) die These, „der Wille“ sei bei Sch. „nicht, wie es in der gängigen Interpretation behauptet wird, als die an sich seiende Substanz der Welt, sondern lediglich im Horizont des Vorstellungseins als die transzendente Bedingung der Möglichkeit des Zusammenhaltens der anschaulichen Vorstellung zu denken“ und müsse darum „vom deutschidealistischen dialektischen Willen, der über die anschauliche Vorstellung hinaus das Seinsgefüge eigens bestimmt und verwirklicht, abgegrenzt“ werden (46). Die herkömmliche Sch.-Interpretation stehe ganz unter dem Bann einer vom Idealismus herkommenden metaphysischen Denkweise, die den Willen zu einem absoluten Urgrund der Welt machen möchte, damit aber Sch.s Intention verfehle. Seine Philosophie sei „als die Willensmetaphysik gedeutet“ worden, „die den Willen als den der Erscheinungsform (Idealität) der Welt fremden, realen Kern derselben versteht. Demnach ist sie der Willensrealismus und die idealistische All-Eins-Lehre zugleich, die aber einander unvermittelt gegenüberstehen. Diese Deutung ist durch die damals herrschende, spätidealistische Frage nach dem Erscheinen des absoluten Geistes bestimmt, ob nämlich seine Erscheinungsform entweder von der Einheit des sich selbst bestimmend-verwirklichenden Subjekts her oder von dem über das Subjekt hinausgehenden, transzendenten, Realseienden her gedacht werden solle. Die Philosophie Schopenhauers übernahm eine diesen Gegensatz in sich veranschaulichende Rolle.“ (15) Diese Sicht der zeitgenössischen Rezensionen von Sch.s Philosophie sei zu Unrecht für die gesamte Folgezeit bis heute maßgeblich geworden.

Zunächst bringt K. eine Darstellung der phil. Problemlage nach Kant. Sch. habe Reinholds Position konsequent weitergeführt. Von Schulze habe er die Skepsis gegenüber dem Idealismus Fichtes (39), von diesem hinwiederum die Kritik an einer substantialen, Subjekt und Objekt zerreißen Kantdeutung übernommen. Das Willensverständnis möchte K. bis auf Augustinus zurückverfolgen. Im I. Teil erwähnt K. zuerst die frühesten Sch.-Rezensionen, um sodann ausführlicher die Autoren zu behandeln, die sich zu Beginn des Bekanntwerdens Sch.s mit seiner Philosophie auseinandersetzen: I. H. Fichte und Erdmann, dann Frauenstädt, Ulrici und Michelet. K. schildert I. H. Fichtes und Erdmanns Diskussion um die rechte Beurteilung Sch.s und Herbarts, bei der aber nicht Sch.s Vermittlung von Welt als Vorstellung und Welt als Wille durch die Idee gesehen werde (70). Dies habe dazu geführt, daß man seither Sch.s Philosophie „als eine Willensmetaphysik auffaßte, die aus den zwei einander widersprechenden Elementen, dem Willensrealismus und der idealistischen All-Eins-Lehre, bestehe.“ (50) Aber auch der Sch.-Anhänger Frauenstädt habe „den der Schopenhauerschen Philosophie zugrundeliegenden Gedanken der Durchdringung von Wille und Vorstellung nicht zur Geltung bringen“ können (76), sondern Sch. zu realistisch interpretiert. Ulrici kritisiere den durch Frauenstädt's Brille gelesenen Sch. und sehe im Willen die reale Substanz-Ursache der Welt. Michelets sehr positiv gewürdigte Sch.-Interpretation hingegen sei leider praktisch untergegangen. Dagegen hätten Seydels spekulativ-theistische Kritik und Hays massive Abwertung Sch.s gegenüber Hegel nachhaltige Wirkung gezeigt.

Von dieser bis heute herrschenden spätidealistischen Sch.interpretation aus, nach der der Wille der substantiale reale Kern der von ihm unterschiedenen Welt als Vorstellung ist, werfe man Sch.s Philosophie Widersprüche vor. Um dieses Fehlurteil zu überwinden, müsse man auf den nachkantisch-deutschidealistischen Problemzusammenhang zurückgehen, um Sch. von daher zu verstehen. Dies ist die Absicht des wesentlich umfangreicheren II. Teils, wo K. an Hand der Nachlaßaufzeichnungen die Entwicklung Sch.s von der Dissertation bis zum 1. Band des Hauptwerks nachzeichnet. Er teilt diese Entwicklung in 5 Phasen ein. In der ersten Phase (1809–13) steht die Frage nach dem Vorstellungsein im Vordergrund. Es folgt die Konzeption und Abfassung der Dissertation (1813), wobei die Willensproblematik hervortritt; doch der „Gedanke der Durchdringung von Wille und Vorstellung wächst zuerst in der 3. Phase auf der Ebene des einzelnen Vorstellungseins, d. h. des Bewußtseins am Problem des Leibes.“ (112 f.)



In dieser 3. Phase (1813–14) komme Sch. auch zu einem neuen Verständnis der Platonischen Idee, um in der 4. und letzten Phase (1814) vor der Abfassung des 1. Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung“ (5. Phase: 1815–18) die Durchdringung von Wille und Vorstellung im individuellen wie im allgemeinen durchzukonzipieren. Für die 1. Phase arbeitet K. den Leitgedanken des „besseren Bewußtseins“ im Verhältnis zur Vorstellung heraus. Dann analysiert er die Aussagen der Dissertation über die Verstandeserkenntnis und den Willen und weist darauf hin, daß bereits hier die Verschränkung beider beginne. Durch den „Satz des Bewußtseins“ der Dissertation sei die Aufhebung der Trennung von empirischem und besserem Bewußtsein angelegt: in der Konsequenz dieses Satzes liege, daß es nur ein einheitliches Bewußtsein gibt. Dies führe in der 3. Phase dazu, daß das bessere Bewußtsein und mit ihm der „metaphysische Differenzgedanke“ immer mehr zurücktrete, um in der 4. Phase ganz zu verschwinden. Außerdem gelinge es jetzt Sch., durch das Verständnis der Platonischen Idee als Normalvorstellung nicht nur individuelle, sondern auch allgemeinverbindliche Erkenntnis zu erklären, wozu er in der Dissertation noch nicht imstande gewesen sei. Damit sind alle Grundbausteine für K.s These gelegt: Sch. gehe es, wie die Entwicklung seiner Gedanken zeige, um eine nichtmetaphysische, transzendental-kritische Erklärung der Welt durch eine innere Durchdringung von Wille und Vorstellung. Die Abkehr von der Metaphysik der Substanz-Ursache findet K. in Sch.s Kritik an Begriffen wie „Seiendes“, „an sich seiende Substanz“ oder „Ding an sich“ bestätigt. Wenn Sch. später den Willen „Ding an sich“ nenne, so meine er die Einheit und Allgemeinverbindlichkeit der Dinge, aber nicht mehr eine von der Erscheinung verschiedene und ihr zugrundeliegende Substanz, wie dies irrigerweise zumeist angenommen werde. K. unterscheidet zwei Momente des Willens: Insofern sich der Wille in der Vorstellung objektiviert, wird er transzendental genannt, insofern er über sich hinausstrebt, dialektisch. Nur wenn der allgemeine Wille mit seiner individuellen Objektivität in der Vorstellung, dem Leib, gegenseitig verschränkt ist, könne man den scheinbaren Widerspruch auflösen, daß weder die Verneinung des Leibes automatisch die des Willens nach sich zieht noch umgekehrt. Die gegenseitige Durchdringung von Wille und Vorstellung zeige sich beim Verhältnis von Wille und Begriff. All dies wird von K. im einzelnen dargelegt und mit Zitaten bekräftigt. Zudem betone Sch. ausdrücklich, daß er nicht irgend etwas Verborgenes hinter der Welt suche, sondern daß diese sich zeige, wie sie sei. Seine Philosophie sei also nicht eine metaphysisch-idealistische Willenslehre, sondern müsse als transzendental-kritisches Verständnis der Welt interpretiert werden. Bei der Erörterung der 4. Phase weist K. auf Ähnlichkeiten von Sch.s Philosophie mit den großen Konzeptionen des deutschen Idealismus hin. Schließlich gibt K. noch eine kurze Zusammenfassung des Inhalts des 1. Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung“ und gesteht zum Abschluß seines Werkes zu, daß es ihm um eine in sich stimmige Interpretation der Philosophie Sch.s gehe, wobei sich auch Äußerungen Sch.s finden ließen, die die gängige und von K. abgelehnte Sch.-Interpretation stützten. Eine Bibliographie sowie ein Personen- und ein Sachregister beschließen das Werk.

Diese Arbeit ist ohne Zweifel eine sehr wichtige, kenntnisreiche und scharfsinnige Interpretation von Sch.s Philosophie, mit der sich die Sch.-Forschung eingehend auseinandersetzen sollte. Dennoch vermag mich K.s These nicht so recht zu überzeugen. Mir scheint, daß K. (von Heidegger beeinflusst) von vornherein Metaphysik mit einem System gleichsetzt, das die Welt auf eine absolute transzendente Substanz-Ursache zurückführt, und darum Sch. – der doch Metaphysik treiben wollte und den Menschen als animal metaphysicum bezeichnete – zum Nichtmetaphysiker machen will. Zwar ist der Wille für Sch. kein absoluter transzendenter Grund der Welt, aber als Kern und Wesen der Welt kommt ihm doch offensichtlich die metaphysische Priorität gegenüber seinen Erscheinungen zu. Wie läßt sich sonst erklären, daß Sch. die Erscheinungen in ihrer individuellen Vielheit zum bloßen Schein gegenüber der wahren All-Einheit des Willens deklariert oder daß nur der Wille als solcher frei ist, nicht aber seine Erscheinungen? War Sch. nicht trotz allem faktisch immer wieder gezwungen, den Willen in einer Weise zu charakterisieren, die aus ihm doch so etwas wie einen Grund der Welt machte? Auch K. geht es ja ähnlich, wenn er z. B. davon spricht, daß der Wille „auf die Welt als Vorstellung Wirkung [...] ausübt“ (258). Sch.s Polemik gegen das „Ding an



sich“ richtet sich m. E. nur gegen ein als Objekt, d. h. als Vorstellung verstandenes „Ding an sich“: darum sein Versuch, im Leib einen nicht-vorstellungsmäßigen Zugang zu diesem „Ding an sich“ zu gewinnen. Und wenn auch Sch.s Dissertation mit ihrem „Satz des Bewußtseins“ sehr idealistisch klingt, so scheinen mir doch die realistischen Momente (die die nachkantische Diskussion ebenso kennt, z. B. in bezug auf das Problem der Affektion) auch bei Sch. nach wie vor weiterzuwirken, so daß ich große Bedenken hätte, ihn rein „transzendentalkritisch“ zu interpretieren, zumal er doch Metaphysik treiben wollte. Werden nicht doch der Wille und die durch ihn der Welt aufgeprägte Nichtigkeit zu sehr heruntergespielt zugunsten einer Theorie der Konstitution der Welt durch Wille und Vorstellung?

Es sei mir noch erlaubt, auf einige Punkte einzugehen, wo K. meine Sch.-interpretation kritisch beleuchtet. Sch.s Formulierung „durch Vermittlung des unmittelbaren Objekts unmittelbar gegenwärtig“ (147) scheint mir ein Argument für meine These zu sein, daß es in der Dissertation eine ursprüngliche und eine vermittelte Unmittelbarkeit der Objekte gebe. An der von K. zitierten Stelle, wo ich den Willen als metaphysischen Seinsgrund bezeichne (211 ff.), erörtere ich die These Sch.s, daß mein eigener Leib die Realität meiner Vorstellungen garantiert. Sch.s Begründung hierfür impliziert m. E., daß meinem Willen ein grundlegender metaphysischer Vorrang vor den Objekten meiner Erkenntnis zukommt. Auf diesen Kontext geht K. leider nicht ein. – Der Terminus „unmittelbares Objekt“ für den Leib stammt übrigens nicht von Fichte (144, Anm. 109), sondern aus Schellings „Bruno“. H. SCHÖNDORF S. J.

SCHMIDT, ALFRED, *Idee und Weltwille*. Schopenhauer als Kritiker Hegels (Edition Akzente). München/Wien: Hanser 1988. 175 S.

Schmidt (Schm.) beginnt seine elegant und flüssig geschriebene Schrift mit einem kurzen Aufriß der Gegenposition Schopenhauers (Scho.) zu Hegel, um dann eine allgemeine Schilderung der Philosophie Scho.s zu bieten. Nach dieser kurzen Überschau über die Charakteristika Scho.schen Philosophierens geht Schm. daran, die verschiedenen Aspekte von Scho.s Hegelkritik aufzufächern. Er streift kurz Scho.s globale Beschimpfungen der Hegelschen Philosophie, um sodann die seriösen Einwände Scho.s gegen Hegel darzulegen. An erster Stelle steht die Ablehnung von Hegels Deduktion der Welt vom Absoluten her. Es folgt Scho.s Kritik an Hegels Begriffsdenken und an seinem daraus resultierenden „Panlogismus“, der alles dialektisch begreifen will. Dieses Thema veranlaßt Schm. zu einem Seitenblick auf Marx, der ähnlich wie Scho. den Mangel an sinnlicher Konkretheit bei Hegel tadelt. Anschließend untersucht Schm. das generelle Verständnis von Vernunft, Intellekt und Seele bei Scho. und Hegel, wobei er Scho.s Unterordnung des Intellekts unter den Willen herausstellt, der seinerseits fast mit der Materie identifiziert wird. Im Zusammenhang mit dieser materialistischen Tendenz Scho.s fänden sich Sätze, die „die schärfste Absage an Hegel“ enthielten, „die sich denken läßt.“ (93) Im nächsten Kap. geht es um das gegensätzliche Geschichtsverständnis Scho.s und Hegels. Schm. beginnt dieses Kap. mit der massiven Kritik Scho.s an Hegels Staatsauffassung (wobei Lukács in diesem Punkte Scho. zustimme), um sodann die „negative Historik“ (102, hervorgehoben) Scho.s zu behandeln, die zweifellos einen der zentralen Dissenspunkte zwischen Scho. und Hegel ausmacht. Aber obwohl Scho. „die Hegelsche Einheit von Philosophie und Geschichte“ auflöse (107), schreibe er doch der Geschichte einen gewissen pädagogischen Wert zu und versuche schließlich, „Geschichte und Vernunft zu vereinen“, wenn auch „nicht im emphatischen Sinn Hegels“ (110). Das 10. und letzte Kap. des Buches ist der „Bedeutung der Schopenhauerschen Hegel-Kritik für den ‚revolutionären Bruch‘ im Denken des neunzehnten Jahrhunderts“ (111, Überschrift) gewidmet. Hier stellt Schm. noch eine Reihe zusammenfassender Betrachtungen über die Philosophie Scho.s an, wobei er sie auch mit Hegel vergleicht und schließlich als eine „*Metaphysik des Übergangs*“ ins materialistische und positivistische Zeitalter charakterisiert. Der von Scho. geprägte Nietzsche erweise sich dadurch, daß er „eine Art *positivistischer Metaphysik*“ vorgelegt habe, auch in diesem Punkt, „bei allen Differenzen, als Erbe Schopenhauers“ (138).

Schm. will zeigen, daß Scho. trotz seiner geringen Kenntnis des Hegelschen Werkes