

Imperativ gedacht werden könne, wenn es ihn gibt (198). Daß es einen solchen Imperativ gibt, soll im dritten Abschnitt erwiesen werden – d. h. in dem Teil, der bekanntlich als verunglückt gilt und der deswegen von Kant in der KpV fallen gelassen wurde. Wenn nun aber Kant hervorhebt, daß der Mensch als Zweck an sich selbst tatsächlich existiert, dann ist er über eine rein hypothetische Argumentation hinausgegangen. In der Tat legt der ganze Duktus der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ einen solchen rein hypothetischen Stellenwert gar nicht nahe. GIOVANNI B. SALA S. J.

BOHINC, TOMAS, *Die Entfesselung des Intellekts*. Eine Untersuchung über die Möglichkeit der An-sich-Erkenntnis in der Philosophie Arthur Schopenhauers unter besonderer Berücksichtigung des Nachlasses und entwicklungsgeschichtlicher Aspekte (Europäische Hochschulschriften; Reihe XX: Philosophie 261). Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris: Lang 1989. 306 S.

Nach einem knappen Überblick über die Interpretationen der Philosophie Schopenhauers (Sch.) in der Literatur will B. folgende These beweisen: „Schopenhauer will mit seiner Philosophie zeigen, daß es eine von den subjektiven Bedingungen des Erkenntnisvermögens unabhängige Erkenntnis gibt. Schopenhauers Philosophie ist damit der Versuch, im Anschluß an die Philosophie Kants die Möglichkeit einer An-sich-Erkenntnis nachzuweisen.“ (36) Aber „das Ergebnis“ des Sch.schen Lösungsweges sei „eigentlich negativ“ (37). B. geht entwicklungsgeschichtlich vor: Er referiert das aus Sch.s Nachlaß bekannte „bessere Bewußtsein“, geht kurz auf die Erkenntnislehre der Dissertation ein und widmet sich dann eingehender der Unterscheidung von empirischem und intelligiblem Charakter. In seinen frühen Mss. versuche Sch., zwei Arten von An-sich-Erkenntnis zu entwickeln, könne aber die damit gegebene duale Welterkenntnis nicht hinreichend begründen und erklären: das Erkennen des intelligiblen Charakters und die Platonischen Ideen. Ab dem Hauptwerk müßten die verschiedenen Erkenntnisweisen auf das Einheitsprinzip des Willens bezogen werden. Nach einer Darlegung der intuitiven leiblichen Willenserkenntnis und der Lehre vom Willen als Wesen der Welt behandelt B. die verschiedenen Formen des Erkennens, wobei er vor allem den Unterschied von Begriff und Anschauung darlegt. Grundsätzlich habe Sch. immer einen transzendentalen Idealismus vertreten, auch wenn er sich erst am Ende seines Lebens explizit idealistisch interpretiert habe (125). Physiologisch klingende Passagen dienen nach B. nur dazu, „Schopenhauers Philosophie an den Stand der damaligen Naturwissenschaft anzugleichen“ (140). Dies scheint mir freilich ebenso fragwürdig wie die Behauptung, die im 1. Buch des Hauptwerks beschriebene Erkenntnis sei deshalb traumartig, weil ihre „Realität nicht durch die unmittelbare Erfahrung des Willens gesichert ist“ (143). Im folgenden wird die „unmittelbare Erkenntnis des Willens durch den intelligiblen Charakter, in den Platonischen Ideen und bei der Verneinung des Willens zum Leben“ (144) dargelegt. Unter unmittelbarer Erkenntnis versteht B. „eine Erfahrung, deren Inhalt außerhalb jeder Mitteilbarkeit liegt“ (145). B. entfaltet zunächst die Unterscheidung von empirischem und intelligiblem Charakter in den verschiedenen Aufl. des Hauptwerks und in der Preisschrift über die Willensfreiheit und kommt dann zu dem Resultat, der intelligente Charakter habe in den Schriften zur Ethik die Aufgabe, „die Erkenntnis des Willens zu ermöglichen“, er sei „eine Möglichkeit einer An-sich-Erkenntnis des Willens“ (169). Wie B. dies begründen will, vermag ich nicht zu sehen. Nach einem Exkurs geht B. zu den Platonischen Ideen über. Bei den hier eingefügten Erörterungen über den Intellekt müßte es zweimal (181, 193) „2. Band“ statt „2. Auflage“ des Hauptwerks heißen. Gegen Ende dieses Abschnitts wird aus der objektiven Anschauung der Ideen die „An-sich-Erkenntnis des Willens in den Platonischen Ideen“ (193), wofür ich keinerlei Berechtigung sehe. Im anschließenden Kapitel über die Verneinung des Willens interpretiert B. Sch.s Aussage, man könne durch (!) die Ideeerkennung zum Willensverneinung gelangen, dahin um, diese sei „mit derjenigen Erkenntnis der Ideen gleichzusetzen, die Sch. im 3. Buch der ‚Welt als Wille und Vorstellung‘ beschreibt“ (201 f.). Bei der Erörterung des relativen Nichts stellt B. fest, die als Verneinung des Willens beschriebene Erkenntnis des Willens sei „die einzige dem Begriff der An-sich-Erkenntnis gerecht werdende“, da alle anderen Formen Er-

scheinungen des Willens seien (207). Er sagt aber (zumindest an dieser Stelle) nicht, ob dies eine Zutrücknahme seiner früheren Aussagen bedeutet, der intelligible Charakter und die Platonischen Ideen seien An-sich-Erkenntnisse des Willens. Der Inhalt der in der Willensverneinung geschehenen An-sich-Erkenntnis lasse sich nicht (adäquat) aussagen. Das eigentliche Problem stelle aber die Möglichkeit einer derartigen Veränderung des Erkennens dar. Da sie, wie es in der Zusammenfassung heißt, „keine für jeden nachvollziehbare Erkenntnis“ sei, dringe die Philosophie „nie bis zur An-sich-Erkenntnis des Willens vor“ (228). Es gelinge Sch. also nicht, „die Notwendigkeit des Eintretens einer An-sich-Erkenntnis des Willens zu zeigen“ (229).

Daran, daß B. wirklich bewiesen hat, daß die An-sich-Erkenntnis des Willens bei Sch. die zentrale Rolle spielt, wird man wohl Zweifel anmelden dürfen. Aber dies scheint mir sekundär gegenüber der Frage, ob es nun nach B.s Meinung bei Sch. (außer bei der Verneinung des Willens) namentlich bei den Platonischen Ideen eine An-sich-Erkenntnis des Willens geben solle oder nicht. Hierüber bringt aber auch die abschließende Zusammenfassung und Diskussion der These (213–229) keine Klarheit. B. kritisiert an Sch. vor allem immer wieder, daß er die verschiedenen Erkenntnisformen nicht in ihrer Notwendigkeit und ihren Übergängen abgeleitet oder aufgewiesen habe. Aber ist damit die von ihm aufgeworfene Frage nach der An-sich-Erkenntnis schon zufriedenstellend beantwortet?

H. SCHÖNDORF S. J.

GÜNTHER, HEINRICH, *Über den Begriff der Vernunft bei Schopenhauer* (Europäische Hochschulschriften; Reihe XX: Philosophie 291). Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris: Lang 1989. 170 S.

Da das Thema der vorliegenden Dissertation die metaphysische Betrachtung der Vernunft ausmache, erwähnt G. deren erkenntnistheoretische Funktion nur im Vorwort. Hätte dann nicht auch das nachfolgende Referat der Stufen der Objektivierungen des Willens knapper ausfallen können? Nachdem G. beim Intellekt als Produkt des Willens angekommen ist, befaßt er sich mit dem Verhältnis zwischen der transzendentalen (subjektiven) und der objektiv-empirischen Betrachtungsweise, die jener zwar nachgeordnet sei, aber eine wichtige Ergänzung darstelle, auf die G. nun näher eingeht. Während er dabei dem Zirkel zwischen Gehirn und Intellekt nur eine Fußnote widmet (41), möchte er ausführlich die Verträglichkeit von Ideenlehre und Evolutionismus aufweisen. Unter diesem Titel geht es dann mehr als 20 Seiten lang über die Evolution des Menschen und des Gehirns, wobei teilweise auf Literatur zurückgegriffen wird, die schon vor 20 Jahren oder gar in den 50er Jahren erschienen ist. Die hieraus entstehende Mischung von Populärwissenschaft und Populärphilosophie über die Entstehung des Menschen und seines Gehirns mag sich ja heutzutage in Vorträgen und Massenmedien gut verkaufen; was sie hier soll, weiß ich nicht. Einen Großteil der ersten 70 S. hätte man wesentlich kürzer fassen oder sich überhaupt sparen können. Denn erst jetzt kommt G. wirklich zur philosophisch interessanten Frage, wie sich Abhängigkeit und Unabhängigkeit der Vernunft vom Willen zueinander verhalten. Während Schopenhauer die objektive Erkenntnis im Zustand der Trennung des Intellekts vom Willen mit intuitiver Ideenerkenntnis gleichsetze, behauptet G. auch die Möglichkeit einer abstrakten objektiven Erkenntnis. Die Erkenntnis des vom Willen getrennten Intellekts werde von Schopenhauer zu Unrecht mit der Durchschauung des Individuationsprinzips identifiziert. Diese setze aber Reflexion voraus, sei also abstrakt, während sie Schopenhauer als unmittelbar und intuitiv bezeichne. Gäbe es aber nur intuitive objektive Erkenntnis, so wäre auch die nach dem Satz vom Grund erkennende Wissenschaft unmöglich. Anschließend untersucht G. die Schwierigkeiten und Widersprüche in Schopenhauers Lehre vom Eintritt der Trennung des Intellekts vom Willen und findet noch am akzeptabelsten die Erklärung, daß dies „plötzlich, infolge äußeren Anlasses oder innerer Stimmung“ geschehe (99). Da man sich auch des Wegfalls des Willensdranges bewußt sei und wenn hierdurch das reine Subjekt des Erkennens gesetzt werde, so sei dies auch im Gegensatz zu Schopenhauers Meinung erkennbar (100). Hier irrt G.: Es folgt nur, daß das erkennende Subjekt nicht völlig unerkennbar sein kann. Im folgenden verteidigt G. wieder die abstrakte objektive Erkenntnis, vor