

allem im Fall der Philosophie und der Wissenschaft. Auch in der Moral täusche sich Schopenhauer, wenn er alles auf Intuition zurückführe und die Rolle der Besonnenheit und Vernunft unterschätze, wenn diese Rolle auch nicht, wie etwa bei Kant, überschätzt werden dürfe. Als letztes weist G. auf die Funktion abstrakter Vernunftkenntnis für die Verneinung des Willens hin, auch wenn Schopenhauer mancherorts hierfür nur intuitive Erkenntnis gelten lassen wolle.

Daß Schopenhauers Lehre von der willensfreien Erkenntnis viele Probleme aufwirft, ist unbestritten; dennoch sollte man nicht dadurch zu Widersprüchen gelangen, daß man, wie hier des öfteren geschehen, unterschiedslos Zitate aus verschiedenen Werken oder gar Notizen aus dem Nachlaß nebeneinanderstellt. Ferner müßte G. erst einmal untersuchen, ob der Intellekt bzw. das reine Subjekt des Erkennens des Dritten und Vierten Buches des Hauptwerks einfachhin mit der Vernunft im Ersten Buch identifiziert werden dürfen, wie er dies ohne weiteres voraussetzt: kommt doch das Wort „Vernunft“ nach Hübschers Register im Dritten und Vierten Buch überhaupt nur je einmal vor. Im Literaturverzeichnis vermisste ich einige wichtige neuere Publikationen über Schopenhauer wie die von Weimer und Spierling. H. SCHÖNDORF S. J.

SCHOPENHAUERS AKTUALITÄT. Ein Philosoph wird neu gelesen. Hrsg. *Wolfgang Schirmer* (Schopenhauer-Studien 1/2. Jahrbuch der Internationalen Schopenhauer-Vereinigung). Wien: Passagen 1988. 362 S.

Der vorliegende Bd. der Schopenhauer-Studien enthält eine Sammlung unterschiedlicher Art (von interessanten Beiträgen bis hin zu Geschmacklosigkeiten) über Schopenhauer anlässlich seines 200. Geburtstags, die teilweise um bestimmte Themen gruppiert sind. Es soll nur auf einige längere Beiträge eingegangen werden. *R. Margreiter* will „Die achtfache Wurzel der Aktualität Schopenhauers“ herausstellen. Interessant sind hierbei die Hinweise auf Schopenhauers kritische Religionsphänomenologie und auf seinen Umgang mit Widersprüchen („Dialektik“). Wenn es dagegen heißt, Schopenhauer gebe der Reflexion den Vorrang vor der Intuition, so stimmt dies nur dann, wenn man Intuition mit intellektueller Anschauung gleichsetzt; ansonsten gilt das Gegenteil. Daß Schopenhauers Philosophie das Ende des Eurozentrismus markiere, ist auch fraglich: Ist er nicht viel europäischer, als er vielleicht selbst meint? *D. Cartwright* vertritt die These, daß Schopenhauer mit seiner metaphysischen Fundierung seiner Ethik nicht nur den Egoismus, sondern auch den Anthropozentrismus und den Logozentrismus überwinde. Schopenhauers Aufforderung zur Willensverneinung als notwendige Voraussetzung für das Mitleid wird jedoch problematisiert. Ausführlich geht *W. Weimer* die verschiedensten zeitgenössischen Theorien zur Frage des Verhältnisses von Leib und Bewußtsein durch. Er sieht 5 mögliche Grundtypen: Interaktionismus, Parallelismus, und 3 monistische Theorien (Materialismus, Idealismus, Identitätstheorie). Der Interaktionismus könne die psycho-physische Kausalität nicht erklären, der Parallelismus müsse auf Verlegenheitshypothesen zurückgreifen. Als Vertreter des Parallelismus werden eigenartigerweise Kant und Leibniz, nicht aber Spinoza angeführt. Der Materialismus wird zum Teil mit Schopenhauerschen Argumenten widerlegt. *W.* bringt zum Teil gute Argumente, scheint mir aber zu wenig zwischen der Frage der Unterscheidung von Leib und Geist und der zugrundeliegenden Metaphysik zu unterscheiden. Er selbst vertritt einen (Bewußtseins-)Idealismus und eine idealistische Identitätstheorie, die er auch Schopenhauer zuschreibt. Ehrlicherweise gibt er zu, daß auch mit dieser Theorie eine Reihe Probleme verbunden sind, glaubt aber keine durchschlagenden Argumente gegen einen grundsätzlichen Idealismus zu sehen (die es freilich über die von *W.* erwähnten hinaus gibt; aber dies würde den Rahmen einer Rez. sprengen). Läuft eine solche Identitätstheorie aber nicht auf den vorher abgelehnten Parallelismus hinaus? Kann man wirklich von einem idealistischen Standpunkt aus die Notwendigkeit des Leibes für die Existenz der Seele beweisen? *G. Goedert* beleuchtet kritisch einige Punkte, in denen Nietzsche von Schopenhauer abhängt. So hat Nietzsche völlig unkritisch Schopenhauers Vorstellung vom Christentum als einer weltverneinenden Mitleidsreligion übernommen. Zum anderen sah er, daß die Mitleidsethik und die Rechtslehre Schopenhauers in dessen Überzeu-

gung von der Gleichheit aller Menschen ihre Basis hat. Da ihm eine solche demokratische Auffassung aber von Grund auf widerstrebt, konnte er auch das Mitleid und die Weltverneinung nur strikt ablehnen. *W. Wenzel* legt dar, wie Ludwig Marcuse durch den von ihm bewunderten G. Simmel zu Schopenhauer geführt wurde, auf den er immer wieder rekurriert, wobei er besonders seine Untauglichkeit für ideologische Vereinnahmung und seine konsequente Kritik schätzt. Wie Schopenhauer plädiert Marcuse für das Mitleid, wendet sich aber entschieden gegen die Verneinung des Lebens. *M. Hielscher* zeigt, daß Adorno durch Schopenhauers Lehre vom principium individuationis und dem aus seiner Metaphysik resultierenden Zusammenhang von Erkennen und Wollen zu der These gelangt, Subjektivität sei als solche Schein und Schuld. Die Gründung unserer Individualität im Willen und die damit gegebene Abhängigkeit unseres Selbstbewußtseins von den Objekten unseres Erkennens führt bei Adorno zum Vorrang des Objekts in der Subjekt-Objekt-Dialektik und zur Betonung der Instrumentalität der Vernunft. Trotz gewisser Differenzen zu Schopenhauer stelle Adornos Philosophie letzten Endes die eigentliche Fortsetzung von dessen Pessimismus in unserem Jahrhundert dar. *J. Koneffke* sieht im Nichts das Ansich des Willens. Das von Schopenhauer nie verbegrifflichte Nichts ist der eigentliche Grund, die Voraussetzung seines Denkens. Da das Nichts Bedingung der Vernunft ist, kann sie den Willen über sich aufklären und verneinen. Der Wille wird nicht als absoluter, keine Möglichkeit mehr lassender Ursprung gedacht. Diese Selbstbegrenzung der Philosophie hält die Hoffnung auf Erlösung offen. *H. Paetzold* untersucht die Wirkungen Schopenhauers in der neomarxistischen Ästhetik. Blochs Musikphilosophie, Adornos Ästhetik und sogar Herbert Marcuses Philosophie hätten wesentliche Impulse von Schopenhauer empfangen. Schopenhauer ergänze marxistisches Denken durch das Aufzeigen der Bedingungen des Mißlingens von Befreiung. *W. Schirmacher* interpretiert Schopenhauers Auffassung vom Heiligen so, daß er sie mit einer Theorie des Handelns aus der Fülle verbindet und sie so als konkrete Utopie für die postmoderne Welt empfiehlt. Dieser Versuch kommt aber nicht ohne eine Reihe fragwürdiger Thesen aus, z. B.: Der im Heiligen hervortretende Weltwille sei „eine in sich gelassene Ganzheit“ (184). Nietzsches Wille zur Macht sei im Grunde gar nicht so verschieden von Schopenhauers „Wille zum Mitleid“ (186 f.). Auch die Art und Weise, wie unter dem Stichwort „Askese aus der Fülle“ (192 ff.) Sein und Nichts, Transzendenz und unendlicher Prozeß, Fülle und Verzicht und dgl. mehr zusammengedacht werden, kann mich trotz Schirmachers Versuche, diesbezügliche Einwände abzuwehren, nicht sehr überzeugen. *G. Penzo* rückt Schopenhauer an die Existenzphilosophie heran, indem er die Freiheit bei ihm im Horizont des Nichts angesiedelt sieht. Den Übergang zu den Rezensionen bilden verschiedene Stellungnahmen zu *V. Spierlings* Schopenhauerinterpretation. Mehr als ein Drittel der Seiten des Buches füllt dann der reichhaltige Rezensionsteil, dessen Thematik sich neben Schopenhauer auf die Moderne und Postmoderne sowie auf systematische Themen (vor allem Kunst, Mythos und Religion) erstreckt. Lobende Erwähnung verdient auch das Personen- und Sachregister am Ende des Bandes.

H. SCHÖNDORF S. J.

DER WEG ZUM SYSTEM. Materialien zum jungen Hegel. Herausgegeben von *Christoph Jamme* und *Helmut Schneider* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 763). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1990. 307 S.

Nach den Materialienbänden zur Phänomenologie und zur Rechtsphilosophie Hegels liegt nun ein entsprechender Band zum frühen Hegel vor. Bezug genommen wird dabei auf Schriften seiner Stuttgarter Gymnasialzeit (1780–88), der Studienzeit in Tübingen (1788–93), sowie vor allem der Hauslehrerjahre in Bern (1793–96) und in Frankfurt (1797–1800). Erst anschließend begann für Hegel in Jena die eigentliche akademische Tätigkeit. Wie die früheren Materialienbände so besteht auch dieser aus einer Sammlung von Aufsätzen zum Thema. Zunächst wird von *Chr. Jamme* und *H. Schneider* „die Geschichte der Erforschung von Hegels Jugendschriften“ nachgezeichnet: Bei der Herausgabe der „Werke“ (ab 1832) nach Hegels Tod stand das ausgereifte System im Mittelpunkt des Interesses, und die noch unveröffentlichten