

MALTER, RUDOLF, *Arthur Schopenhauer*. Transzendentalphilosophie und Metaphysik des Willens (Quaestiones 2). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1991. 476 S.

M.s Werk ist eine systematische Interpretation der Philosophie Schopenhauers (Sch.s) an Hand seines Hauptwerks „Die Welt als Wille und Vorstellung“. Historische Fragen nach den Quellen oder der Entwicklung von Sch.s Denken bleiben im wesentlichen ausgeklammert. Sch.s Philosophie ist für M. in ihrer Gesamtheit Pathologie und Soteriologie, d. h. eine Metaphysik, deren übergreifender Gesichtspunkt der leidende Mensch und seine Erlösung ist. In der Einleitung schildert M. Ursprung, Inhalt, Form und Ziel der Philosophie Sch.s und setzt sie dabei zugleich ins Verhältnis zu Religion, Kunst und Wissenschaft. Der Ursprung der Metaphysik Sch.s liegt in der Leiderfahrung, im Gegensatz zu anderen Denkern vertritt Sch. eine immanente Erfahrungsmetaphysik, was die Frage nach der Rolle der Vernunft aufwirft, die M. immer wieder stellen wird. Die Prinzipien Vorstellung und Wille verbinden sich zu einem Befreiungsprozeß, den M. in die zwei Teile „Pathologie“ und „Soteriologie“ (i. e. S.) gliedert.

Als erstes erläutert M. Sch.s „Transzendentalismus“, d. h. seine Lehre, daß das Bewußtsein die formale Bedingung aller Selbst- und Welterkenntnis ist. Zwar ist die Vorstellung der unumgängliche Anfangspunkt von Sch.s Philosophieren, aber sie erweist sich als ambivalent, wie das sie begleitende Insuffizienzgefühl zeigt. Nach einigen Ausführungen über das Problem der Individualität des Erkenntnissubjekts schreitet M. zu einer ausführlichen Darlegung von Sch.s Lehre vom Satz vom Grund, die mit einer Erörterung von zwei schwierigen Zuordnungen schließt: Kausalität und Materie sowie Kausalität und Objekt. Bleibt im ersteren Fall das Problem zwischen einem relationalen und einem substantialistischen Materieverständnis, so bestimmt bei den Objekten die Kausalität deren gesetzmäßigen Zusammenhang und formale Konstitution. Die folgenden Abschnitte sind der anschaulichen (Verstand, Leib als unmittelbares Objekt) und begrifflichen (Vernunft, Abstraktion) Erkenntnis gewidmet. Hier wie öfter verweist M. auf die Ambivalenz der Vernunft bei Sch. und hebt die Zeiterfahrung als Spezifikum menschlicher Vernunft heraus. Sodann geht M. Sch.s Ausführungen zu den verschiedenen Arten von Wahrheit durch und versucht, die genauere Funktion der Urteilskraft befriedigend zu deuten. M. zeigt, daß Sch. nicht imstande ist, die Konstitution des Allgemeinen zu erklären, da er Erfahrungserkenntnis rein auf begriffslose Anschauung gründen will. Das Fehlen einer rechten Theorie der Urteilskraft erschwert auch eine befriedigende Wissenschaftslehre. Aber Sch. geht es darum zu zeigen, daß die Wissenschaft ans Unerklärliche stößt: M. spricht von der ersten Krise der philosophischen Reflexion an Hand des Ungenügens der Ätiologie. Die Antwort darf nicht in einer Metaphysik des Grundes wie im Theismus gesucht werden, sondern ist eine immanente Metaphysik des Wesens: die Willensmetaphysik.

Der Übergang zu ihr ist ein unableitbarer Sprung vom Transzendentalismus zur Leiberfahrung. Das erkennende Subjekt zeigt sich in der Leib-Wille-Identitätserfahrung als eins mit dem wollenden Subjekt. Die materiale Identität von Wille und Leib bleibt in formaler Differenz als Ding an sich und Erscheinung. Eingehend erörtert M. die Probleme der näheren Bestimmung und Differenzierung dieser im Selbstbewußtsein vorliegenden nichtvorstellungshaften Erfahrung und verweist darauf, daß deren Explikation mehr, als Sch. wahrhaben will, der Vernunft bedarf. Die Überlegung kehrt nochmals zum Verhältnis Wille-Leib zurück, um dann die schwierige Frage des Übergangs zum Willen als dem Ansich aller Dinge zu erörtern. M. argumentiert, daß der hierzu nötige Analogieschluß ein produktiver Vernunftakt ist, der einen (unvermeidlichen) Bruch zum bisherigen Transzendentalismus darstellt und objektivistisch über ihn hinausgeht. Dies führt zur Betrachtung von Sch.s Naturphilosophie. Diese ist als Metaphysik nur möglich, wenn sie die Ideenlehre antizipiert: Die Mehrheit der Ideen trotz der All-Einheit des Wesens ist nur im Sinn eines Transzendentalismus des Wesens verständlich, was eigentlich erst im 3. Buch erläutert werden kann. M. verweist auf die problematischen Ausführungen Sch.s über die notwendige teleologische Entfaltung der Objektivationen des Willens. Was das Zueinander von Vernunft und Wille angeht, verfißt M. die These, daß die „willensmetaphysisch ermöglichte objektive

*Ansicht des Intellekts*“ (269) als Gehirn nicht verabsolutiert werden darf, sondern immer unter der nie aufgehobenen Voraussetzung des Transzendentalismus steht. Denn die Willensmetaphysik „ist mehrschichtig transzendentalistisch konzipiert – und das heißt: an der transzendentalistischen Gesamtkonzeption der Schopenhauerschen Philosophie ändert die ‚objektive Ansicht des Intellekts‘ nichts.“ (270) Daß naturphilosophische Willensmetaphysik und menschliche Existenzanalyse in Spannung zueinander stehen, führt zur zweiten Krise der Reflexion, in der die Leidensexistenz aufgezeigt wird, deren Ursprung in der Bejahung des Willens und des Leibes liegt, die durch die Vernunft gesteigert wird und die vom sich bejahenden Willen keine Lösung finden kann.

Damit kommen wir zur „philosophischen Soteriologie“, die M. im zweiten Teil erörtert. Hierbei wiederholt M. seine Grundthese, daß die Willensmetaphysik nicht das letzte Wort hat, sondern die Doppelheit der Welt als Wille und Vorstellung „ursprünglich und je eigenständig“ (296) ist. Die Ideenlehre bringt eine erste Subjektbefreiung durch die Loslösung des Subjektes vom Satz vom Grund zuwege. Sch.s Einteilung der Menschen in geniale und normale wird jedoch als unberechtigte empirische Objektivierung eines alle Menschen betreffenden transzendentalistischen Sachverhaltes kritisiert. Nach eher kurzen Reflexionen über Sch.s Kunstverständnis gelangen wir zur dritten Krise der Reflexion, die durch den nur vorübergehenden Charakter der Kontemplation entsteht. Dabei klingt auch schon das Problem an, daß Sch. die Frage offen lassen muß, was das Subjekt zur Kontemplation befähigt, zumal es keine Kausalität jenseits des Satzes vom Grund gibt. Der Gedankengang wendet sich nun zuerst Sch.s Ethik und dann seiner eigentlichen Erlösungslehre zu. Das erste Thema im Zusammenhang mit der Ethik ist Sch.s Freiheitsauffassung. Die Wirklichkeit der Freiheit, aber nicht in der Erscheinung, ergibt sich für Sch. zum einen aus der Willensmetaphysik, zum anderen aus unserem gefühlten Verantwortungsbewußtsein. Sodann zeigt M., wie der Egoismus in seinen vielfältigen Formen Leid und Unrecht schafft. Während die Aufgabe des Staates sich auf die Verhinderung des Unrechtleidens beschränkt, bringt die „ewige Gerechtigkeit“ den Weg zur Erlösung näher. Nach der Erörterung der drei Stufen der Moral Gerechtigkeit, Menschenliebe und Mitleid wird die eigentliche Aufhebung des Leidens durch die freiwillige Selbstverneinung des Willens Thema. Die gesamte Soteriologie Sch.s sei transzendentalistisch, denn Erlösung geschehe durch die Lösung des Subjekts des Erkennens aus der Botmäßigkeit des Willens. Dabei vergißt M. nicht, darauf hinzuweisen, daß das Ausmaß, in welchem Sch. hierbei auf Erklärungen und Termini der christlichen Soteriologie zurückgreift, mit der expliziten Einstellung Sch.s gegenüber Gott und Religion nicht bruchlos zusammengeht, sondern daß hier „ein dunkler Rest“ bleibt (427). Auf der höchsten Ebene der Soteriologie erfährt die Reflexion ihre eigene Vorläufigkeit und ihr Ungenügen: die vierte Krise der Reflexion, die nach M. schon im §70 aufgebrochen ist, aber erst im Übergang vom Wollen zum Nichtwollen und zum „Nichts“ in ihr Ziel gelangt. Die Willensverneinung will M. nicht dem Willen selbst zuschreiben, weshalb er Sch.s entsprechende Äußerungen als vorläufig interpretieren muß: „Die Rede davon, daß der Wille im Zustand der Verneinung in einen realen [...] Widerspruch mit sich selbst gerate, [...] kann nur als vorläufige Rede verstanden werden.“ (411) Dabei betont M., daß die befreiende Willensverneinung von Sch. nicht mehr erklärt werden kann. Ihre Möglichkeit sei „weder kausal (vorstellungstranszendentalistisch) erklärbar noch willensmetaphysisch (aus dem Leiberfahren oder objektivationstheoretisch) ableitbar, sondern nur wesenstranszendentalistisch aufhellbar (durch Reflexion auf die veränderte Erkenntnisweise)“ (415). Als Aporie vermerkt M., daß die Willensverneinung „sich nicht auf den Willen in seiner Totalität bezieht“, obwohl der Wille doch nur „ein Wesen ist und nur seine Erscheinung individuell ist“ (439). Damit gerät auch die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung in Gefahr: es droht ein alle Unterscheidungen aufhebendes Einheitsdenken, dem Sch. dadurch wehrt, daß er am Transzendentalismus festhält. Sch.s Originalität liege darin, „die Philosophie bewegende soteriologische Frage im Zusammengehen von Transzendentalphilosophie und Offenbarkeitsmetaphysik (am Leitfaden der Begriffe Ding an sich und Erscheinung) zu beantworten“ (447). Dabei spielt, wie M. in seinem ganzen Werk zu betonen nicht müde wird, die Vernunft eine viel wichtigere Rolle, als dies

nach Sch.s immer wiederkehrenden negativen Äußerungen über die Vernunft den Anschein haben möchte.

M.s transzendentalistisch-erkenntnismäßige Deutung der Loslösung von Individualität, Satz vom Grund und Willensbestimmtheit gibt bedenkenswerte Antworten auf manche der gängigen Fragen und Einwände gegen Sch.s Philosophie, stellt aber auch deren Aporien klar heraus. M. erreicht ein erstaunliches Höchstmaß an interpretatorischer Kohärenz dadurch, daß er bei Sch. eine durchgängige Dualität von Willensmetaphysik und Wesenstranzendentalismus sieht. Diese Interpretation ist jedoch vom Text her ebensowenig eindeutig wie die wohl häufigere Auffassung, daß sich Sch.s Transzendentalismus gegenüber der Willensmetaphysik letztlich als abgeleitet erweise: Es wird interessant sein, ob sich M.s Auffassung in Diskussion und Forschung durchsetzen wird. Eine entscheidende Frage scheint mir unerörtert zu bleiben: Warum muß der Wille selbst noch einmal ins Nirwana überstiegen werden, wenn er doch nach Sch.s wiederholten Ausführungen als reines Ding an sich das all-eine Weltwesen ist und folglich als solches schon jenseits der leidbringenden Vielfalt stehen müßte? Ist der Wille aber durchgängig auf leidenschaftende Selbstbejahung und Vielheit bezogen, wie kann dann seine Objektivierung in den Ideen eine erste Stufe der Befreiung darstellen, und wieso kann dann die Erkenntnis der All-Einheit, die dem Wesen des Willens eigen ist, überhaupt befreiend sein?

Mit seinem Buch hat uns M. zweifellos bis auf weiteres das Standardwerk über Sch.s Philosophie in deutscher Sprache verfaßt. Er bietet nicht nur eine Gesamtperspektive des Sch.schen Denkens, sondern unterzieht dessen Werk einer äußerst ausführlichen und subtilen Analyse auch in Punkten, die sonst oft eher oberflächlich kommentiert werden (wie z. B. Sch.s Darlegungen zu den verschiedenen Erkenntnisvermögen und -weisen im 1. Buch). Mit Ausnahme der einzelnen Künste und der detaillierten Kantkritik des Anhangs zum 1. Bd. werden alle Themen von Sch.s Hauptwerk behandelt. Dabei ist M. ebenso an der Einzelanalyse der verschiedenen Themen interessiert wie an der Darstellung des gesamten Gedankenganges. Er versteht es geschickt, dem Leser immer den roten Faden des Ganzen klarzumachen: Wodurch gerät die Reflexion in ihre vier Krisen, wie verknüpft Sch. die verschiedenen Themen miteinander, wie geht er mit den damit verbundenen, verschiedenen Übergängen und Brüchen in seinem Gesamtsystem um, wie führt er das Ganze zu einer Lösung, wo kann er Erklärungen liefern und wo muß er sich mit der Konstatierung von Tatsachen begnügen? Geradezu bewundernswert ist die umfassende Kenntnis und Durcharbeitung der gesamten relevanten Literatur zu Sch., die M.s Werk durchzieht und sich in den zahllosen differenzierten Literaturverweisen zeigt. Schon diese fast lückenlos zu nennende Aufarbeitung der Literatur allein würde genügen, um dem vorliegenden Werk den Charakter eines unverzichtbaren Kommentars zu Sch.s Philosophie zu geben.

Korrektur sinnstörender Druckfehler: S. 58, 11. Z.: des Seienden als Seienden sein läßt [nicht: ist]. S. 85, vorl. Z. des 1. Abs.: vom Objekt [nicht: Subjekt] aus; S. 107, vorl. Z. im Text: die Anschauung [nicht: den Verstand] „intellektual“ zu nennen. S. 228, 2. Z. des 2. Abs.: aller anderen Dinge handelt, [„handelt,“ fehlt im Text].

H. SCHÖNDORF S. J.

BLONDEL, MAURICE, *Der Ausgangspunkt des Philosophierens*. Drei Aufsätze (Philosophische Bibliothek 451). Übers. und hrsg. von Albert Raffelt und Hansjürgen Verweyen unter Mitarbeit von Ingrid Verweyen. Hamburg: Meiner 1992. XXIX/131 S.

Mit dem vorliegenden Band präsentieren die Freiburger Blondel-Experten Albert Raffelt und Hansjürgen Verweyen ihren wissenschaftlichen Beitrag zur 100-Jahr-Feier von Maurice Blondels *L'Action* (1893). Der Titel ist in einem doppelten Sinn als Teil fürs Ganze zu verstehen. Zum einen handelt es sich nicht nur um die Übersetzung des Blondelschen Artikels *Le point de départ de la recherche philosophique* (1906). Erstmals ins Deutsche übertragen werden ebenfalls zwei frühere Artikel, nämlich *Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du Spinozisme*, den Blondel 1894 unter dem Pseudonym Bernard Aimant veröffentlichte, sowie *L'illusion idéaliste* (1898). Zum anderen