

müht (203; vgl. Tafel I im zweiten Teilband). Tabellen und Schemata, die sich auch sonst häufig bei Goethe finden, verbinden die anschauliche Gegenständlichkeit mit dem Muster einer zeitlichen Abfolge oder Beziehung. Sie vermeiden induktive Hypothesen (und ihre vielbeklagte Voreiligkeit: 319ff.), um statt dessen Analogien sichtbar zu machen. Sammeln und Ordnen erschöpfen sich daher nicht in bloßen Materialien, sondern deren Ordnung, die nicht nur hypothetisch von außen an sie herangetragen wird, ist selbst Goethes Erkenntnisziel – gleich, ob er die Edelsteinsammlung seines Herzogs ordnet (234f., 245) oder eine Folge von Gegenständen als „Bilderreihe, wie Banquos Könige [Shakespeares *Macbeth*, IV/1], an uns vorüberzieht, die Vergangenheit wird lebendig und stellt sich uns dar“ (352). Eine „leitende Idee [...], die mich durch dieses Labyrinth hindurch zu führen und ein der höheren Anschauung korrespondierendes Wahre mir zu entwickeln vermocht hätte“ (ebd.), sei ihm hinsichtlich der Bildung der Erdoberfläche nicht aufgegangen. So notiert er im Marienbader Sommer von 1823 einiges zur *Kritik der geologischen Theorie* des Bonner Mineralogen Karl Wilhelm Nose (1753–1835) und bedenkt die Antinomien geologischer Vorstellungsarten (360; als M 39: 64–72; er moniert Humboldts Mangel an „höherer Methode“ (391) und betont, daß er selbst nur durch „Ableiten“ von einem „prägnanten Punkt“ her Zusammenhänge herstelle – wobei dieser „Punkt“ selbst „Vieles freiwillig aus sich hervorbringe und entgegen trage“ (406). Ein Goethisches Grundwort prägt dabei die verschiedensten Konstellationen: „Problem“ bzw. „problematisch“ als eben das Unauflösliche oder „Unerforschliche“, welches zwischen den hypothetischen Lösungen liegen und dort auch liegenbleiben solle (450; vgl. 513, 527, 546, 594, 621, 706, 710). Mit dem „Positiven“ der Forschung, das Goethe „wenn nicht zur Erbsünde, doch wenigstens zur Erbeigenheit rechnen möchte“, müsse „man es nicht so ernsthaft nehmen, sondern sich durch Ironie darüber erheben und ihm dadurch die Eigenschaft des Problems erhalten“ (513). „Die größte Kunst im Lehr- und Weltleben besteht darin, das *Problem* in ein *Postulat* zu verwandeln“ (621), nicht in eine vorgebliche Erkenntnis. – Solche Äußerungen scheinen viel von dem vorwegzunehmen, was spätere Wissenschaftskritik der jüngsten Zeit ähnlich sagt. Wie sie zu verstehen und insgesamt zu bewerten sind, bleibt aber immer noch zu klären: sowohl im zeitgenössischen Kontext von Goethes Forschungen, wozu LA II, 8B die unverzichtbare Basis bildet, als auch im Kontext seines Denkens insgesamt. Hier liegt die philosophiegeschichtlich reizvolle Aufgabe, Goethes Rolle im Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie zu klären, der nicht zufällig zeitlich und räumlich parallel zur Entstehung seiner „Farbenlehre“ verläuft und auch seine Ideen zur Erdgeschichte beeinflusst.

LA II, 8B liefert Materialien (mit genauer Beschreibung der Überlieferung nebst Anmerkungen) und Zeugnisse in akribischer Bearbeitung. Allein die Zusammenstellung bildet einen neuen Kontext des Verstehens. Die Erläuterungen des zweiten Teilbandes bieten in gewohnter Genauigkeit auch die Lesarten der einzelnen Texte, geben eine Übersicht des Kontextes sowie in kleinerem Druck Erklärungen von Einzelstellen. Vorzüglich sind Personen- und geographisches Register: während das erstere ausführlich Daten zu Leben und Werk bietet, hilft das letztere dazu, Orte aufzuspüren und die Anschaulichkeit von Goethes geologischen Texten (deren Gesamtverzeichnis am Schluß des Bandes) lokal nachzuvollziehen.

P. HOFMANN

HAUSKELLER, MICHAEL, *Vom Jammer des Lebens*. Einführung in Schopenhauers Ethik (Beck'sche Reihe; 1274). München: Beck 1998. 134 S.

Der vorliegende Essay, der mit dem Schopenhauerpreis „Arthur Hübscher“ ausgezeichnet wurde, hat vier Kapitel. Im ersten (*Vom Jammer des Lebens*, 7–29) betont H., wie sehr Schopenhauer eine Metaphysik der Erfahrung entwickelt hat. Den echten Philosophen erkennt man daran, daß er seine Probleme nicht aus Büchern oder abstrakten Überlegungen gewinnt, sondern aus dem Anblick des Lebens und der Welt. Irgend etwas an dieser Welt ist dem Philosophen „rätselhaft“. Diese Rätselhaftigkeit beunruhigt und verstört ihn; er ist bestürzt. Rätselhaft dürfte Schopenhauer vor allem sein eigenes Leben gewesen sein. Seine Lehrtätigkeit in Berlin gibt er auf, weil er keine Hörer hat. Immerzu hat er mit seinen Verlegern Streit, denen er vorwirft, sie täten nicht genug für

die Verbreitung seiner Bücher. Nie läßt er sich von einem Barbier rasieren, aus Angst, dieser könne ihm mit dem Schermesser die Kehle durchschneiden. So lebt Schopenhauer denn auch die letzten Lebensjahre in trotziger Zurückgezogenheit in Frankfurt a. M., als „Misanthrop“, wie er sich selbst bezeichnet.

Im zweiten Kapitel des vorliegenden Büchleins (Die Mitleidsethik, 30–60) wird gezeigt, wie die Anerkennung des Leidens sich zu einer Ethik des Mitleids verdichtet, aus deren Begründung sich für die heutige Ethik-Diskussion wichtige Einsichten gewinnen lassen. – Im dritten Kapitel (Die metaphysische Negation des Leidens, 61–85) zeigt H., wie Schopenhauer jene (aus der Erfahrung gewonnene) Ethik des Mitleids übersteigt, um sich auf einen höheren Standpunkt zu begeben. Das Übel der Welt wird dadurch „erlöst“, daß es zu einer bloßen Erscheinung (im Sinne Kants, nach dem wir das Ding an sich nicht erkennen können) erklärt wird. Hier spürt man die Nähe Schopenhauers zum Buddhismus. – Im vierten Kapitel (Schopenhauers Ethik heute, 86–109) versucht H., die Ethik Schopenhauers (und dessen Betonung der Erfahrung) für die heutige Moralphilosophie fruchtbar zu machen. „Auch die Ethik ist ja, wie die Philosophie überhaupt, eine Wissenschaft in Begriffen und nicht aus Begriffen. Diese Einsicht Schopenhauers gilt es zu bewahren. Die Ethik bringt zwar etwas auf den Begriff, aber dazu muß es eben zuerst etwas geben, das sie auf den Begriff bringt. Was sie braucht, ist eine Materie, einen bereits vorgefundenen und nicht aus ihr selbst hervorgebrachten Inhalt, mit anderen Worten: eine Erfahrung, und zwar eine Erfahrung spezifisch moralischer Art, woran sich in der Folge begrifflich anknüpfen läßt. Ohne eine solche Erfahrung hängt die Ethik gleichsam in der Luft: Es fehlt ihr der Sitz im Leben der Menschen“ (93 f.). In dieser Rationalismuskritik hat Schopenhauer in Teilen der Frankfurter Schule (M. Horkheimer, A. Schmidt) Nachfolger gefunden, während seine Erlösungslehre auf R. Wagner, Nietzsche und Th. Mann gewirkt hat. – Ich habe den vorliegenden Essay mit Interesse gelesen. Das lag wohl u. a. auch an der gepflegten Sprache des Autors. Alles in allem: ein schönes Buch, an dem es eigentlich nur das eine zu kritisieren gibt, daß die Anmerkungen (110–131) wieder mal an den Schluß gesetzt sind, so daß man beim Lesen dauernd umblättern muß.

R. SEBOTT S. J.

SINN, GELTUNG, WERT. Neukantianische Motive in der modernen Kulturphilosophie. Hg. *Christian Krijnen/Ernst Wolfgang Orth* (Studien und Materialien zum Neukantianismus; Bd. 12). Würzburg: Königshausen & Neumann 1998. 249 S.

Die Neukantianismus-Forschung ist derzeit zweifellos im Aufwind. Diesen Eindruck vermittelt auch der vorliegende Sammelband, der auf eine Tagung zurückgeht, die im Jahre 1997 in Amsterdam stattfand und der vor allem reizvoll ist, weil er einen Einblick gibt in die Rezeption des Neukantianismus in den Niederlanden.

Den ersten Teil, der überschrieben ist mit ‚Positionen und Perspektiven‘, leitet *Ch. Krijnen* mit einem Beitrag ein, der den Titel trägt ‚Philosophieren im Schatten des Nihilismus‘. Krijnen erinnert hier an das kompromißlose Verständnis von Philosophie als einer Grundwissenschaft *katexochen*, von dem der Neukantianismus ausging und das im deutlichen Kontrast steht zu den „postmodernen Verabschiedungen eines einheitlichen Vernunftsinnes oder den destruktiven Konsequenzen naturalistischer, insbesondere evolutionsbiologischer Reduktionismen“ (11 f.). Wie der Neukantianismus seinerzeit zur Bewältigung der Identitätskrise der nachhegelschen Philosophie beigetragen hat, so bietet der Rückgriff auf den Neukantianismus nach Krijnens Meinung auch heute die Möglichkeit, dem Gespenst einer drohenden metaphysischen Sinnlosigkeit der Welt zu begegnen. Allerdings darf man den Neukantianismus nicht auf eine erkenntnistheoretische Kantbewegung reduzieren, sondern muß zur Kenntnis nehmen, daß sich die Neukantianer ebenso wie Kant „von vornhinein in die Kultur als Sinngefüge der Welt“ hineinstellten, „um sie, die Welt des Menschen, um damit die Vernunft als ‚Prinzip‘ der Kultur auf ihren Begriff zu bringen“ (23). Krijnen geht also davon aus, daß der Kulturbegriff für die Neukantianer jene fundamentale und universale Rahmenfunktion übernimmt, die ursprünglich der Metaphysik zukam. Auch wenn der Neukantianismus auf ontisierende Prämissen verzichtet, muß das s. E. noch keinen Nihilismus zur Folge haben. – Wichtige Hinweise zum Verständnis der neukantianischen Kunsttheorie ent-