



Peter Welsen

GRUNDRISS SCHOPENHAUER

Ein Handbuch
zu Leben und Werk

Meiner

GRUNDRISS SCHOPENHAUER

Peter Welsen

GRUNDRISS SCHOPENHAUER

Ein Handbuch zu
Leben und Werk

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <<https://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3883-2

ISBN eBook (PDF) 978-3-7873-3884-9

Gefördert durch NEUSTART KULTUR

Umschlagabbildung: Universitätsbibliothek Frankfurt,
Nachlass Arthur Schopenhauer – Schopenhauer-Archiv

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2021. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für
Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 UrhG aus-
drücklich gestatten. Umschlaggestaltung: Jens-Sören Mann. Satz: mittelstadt 21,
Vogtsburg-Burkheim. Druck und Bindung: Beltz, Bad Langensalza. Gedruckt auf
alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleich-
tem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

Inhalt

| | |
|-----------------------------------|------------|
| Vorwort | 7 |
| Einleitung | 9 |
| Biographische Skizze | 13 |
| Systematischer Abriß | 23 |
| Genese und Struktur | 23 |
| Das »bessere Bewußtsein« | 28 |
| Erkenntnistheorie | 30 |
| Metaphysik der Natur | 44 |
| Metaphysik des Schönen | 56 |
| Metaphysik der Sitten | 67 |
| Lemmata | 79 |
| Rezeption | 387 |
| Bibliographie | 413 |
| a) Zitierweise | 413 |
| b) Ausgaben | 414 |
| c) Zitierte Literatur | 416 |
| d) Standardliteratur | 420 |
| Personenregister | 423 |

Vorwort

Das vorliegende Buch wurde im Laufe des letzten Jahrzehnts auf Anregung des Felix Meiner Verlags geschrieben. Ich danke dem Verlag für sein Vertrauen sowie für die Geduld, die mir angesichts der einen oder anderen Verzögerung während der Abfassung entgegengebracht wurde. Für die umsichtige und verständnisvolle Betreuung des Projekts danke ich nicht zuletzt Dr. Marion Lauschke und Marcel Simon-Gadhof.

Darüber hinaus gilt mein Dank Prof. Dr. Sebastian Gäb, Robert Mersiowsky, M.A., und Michael Steinmetz, M.A. M.A., mit denen ich mich in anregenden Gesprächen über den Inhalt des Manuskripts austauschte. Für die Mühe des Korrekturlesens schulde ich zahlreichen aktuellen und ehemaligen Hilfskräften, Mitarbeitern und Sekretärinnen besonderen Dank: Alisa Alić, Stefan Becker, Natalie Cramme-Hill, David Gauß, Dr. Dominic Harion, Dr. Katharina Helming, Christoph Hocks, M.Ed., Leon Krings, M.A., Matthias Minor, M.Ed., Dr. Eva Maria Phieler, Stephanie Schintgen, M.A., Stefan Schließmeyer, M.Ed., Gabriele Schmitt, Benita Schreuder, Sascha Settegast, M.A., Lena Winter sowie Dr. Dominik Zink. Ganz besonders danke ich Anika Türkkan, M.A., für ihre fachkundige Hilfe bei der Erstellung der Bibliographie, der Formatierung und der Korrektur des Textes.

Ulrike Zellner bin ich ausgesprochen dankbar für die Nachsicht angesichts bei nahe habituell gewordener lebensweltlicher Einschränkungen, wie sie die Abfassung eines umfangreicheren wissenschaftlichen Werks nun einmal mit sich bringt.

Regensburg, im Dezember 2020

Peter Welsen

Einleitung

Das vorliegende Werk ist als Handbuch konzipiert. Es richtet sich an gebildete Laien, Studenten und Wissenschaftler, die sich für Schopenhauer interessieren, sich in sein Denken einführen lassen oder über ihn lehren oder forschen wollen. Dabei geht es weniger darum, spezielle Gegenstände seiner Philosophie detailliert zu erläutern, als vielmehr darum, dem Leser eine grundlegende und kompakte Orientierung zu vermitteln. Das gilt für folgende Bereiche: Schopenhauers Leben (»Biographische Skizze«), die gedanklichen Grundstrukturen seiner Philosophie (»Systematischer Abriß«), deren zentrale Begriffe (»Lemmata«) sowie schließlich deren Wirkungsgeschichte (»Rezeption«). Abgerundet wird das Buch durch einen bibliographischen Teil sowie ein Namensregister.

Obgleich sich das Werk eines Philosophen keineswegs auf sein Leben reduzieren läßt, leistet doch letzteres in aller Regel zumindest einen Beitrag zum Verständnis desselben. Dies trifft sicherlich auch auf Schopenhauer zu. Deshalb ist es mehr als legitim, eine »biographische Skizze« an den Anfang dieses Buches zu stellen, die freilich nicht Selbstzweck ist, sondern im wesentlichen Schopenhauers Weg zur Philosophie und sein Leben in dieser wissenschaftlichen Disziplin nachzeichnet.

Der »systematische Abriß« stellt zunächst die einzelnen Veröffentlichungen Schopenhauers mit ihren inhaltlichen Schwerpunkten sowie die Struktur seines Ansatzes vor, der – nach Auffassung des Philosophen – kein auf einem obersten Prinzip beruhendes System, sondern ein organisches Gebilde darstellt, dessen Teile ebenso vom Ganzen abhängen, wie das auch umgekehrt der Fall sei. Letzten Endes will Schopenhauer in seinem Ansatz einen »einzigen Gedanken« zum Ausdruck bringen: »[D]ie Welt ist die Selbsterkenntniß des Willens.« (W I 506) Dabei gliedert er seine Philosophie in vier sich ergänzende und wechselseitig erläuternde Disziplinen: eine Erkenntnistheorie, eine Metaphysik der Natur, eine Metaphysik des Schönen sowie eine Metaphysik der Sitten, welche die vier Bücher von *Die Welt als Wille und Vorstellung* ausmachen. Nach einer kurzen Erläuterung der frühen »Philosophie des besseren Bewußtseins«, die Schopenhauer bald hinter sich läßt, werden in dem Kapitel die genannten Disziplinen als einzelne sowie in ihrem Verhältnis zueinander expliziert.

Die »Lemmata« stellen den bei weitem umfangreichsten Teil des Buches dar. In mehr als 140 Abschnitten werden zentrale Begriffe von Schopenhauers Philosophie nicht einfach nur genannt, sondern im Ausgang von den Texten, in denen sie auftreten, gründlich analysiert. Es liegt auf der Hand, daß eine derartige Auswahl stets angreifbar bleibt. So wird weder der Anspruch der Alternativlosigkeit

noch der Vollständigkeit erhoben. Vielmehr möge es genügen, daß die Auswahl im großen und ganzen nachvollziehbar und plausibel ist. Die Darstellung der Begriffe ist einerseits textnah, anderseits aber wird durchaus auch auf Schwierigkeiten hingewiesen, die einzelne Begriffe – sei es durch Ambiguität, mangelnde Präzision oder Defizite in der Begründung – aufweisen. Auf eine ausführliche Einbeziehung der einschlägigen Sekundärliteratur wurde verzichtet, da sie ein ohnedies umfangreiches Buch hätte gänzlich ausufern lassen. Wer eine tiefergehende Diskussion einzelner Begriffe oder Gedankenkomplexe sucht, sei an die entsprechende Spezialliteratur verwiesen. Umgekehrt ist sich der Verfasser darüber im klaren, daß seine Darstellung keineswegs von einer Position einer *tabula rasa* ausgeht, sondern einen – von bestimmten Voraussetzungen geprägten – hermeneutischen Zugriff darstellt, der sich im Zuge einer langjährigen und in einschlägigen Veröffentlichungen dokumentierten Beschäftigung mit Schopenhauer und seinem Denken herausgebildet hat.¹

Das Kapitel »Lemmata« stützt sich – wie auch die übrigen – im wesentlichen auf die von Arthur und Angela Hübscher edierte Zürcher Ausgabe (*Werke in zehn Bänden*) der Werke Schopenhauers, welche – mit Ausnahme der Schrift *Ueber das Sehn und die Farben* – alle zu Lebzeiten publizierten Texte des Philosophen enthält. Sicherlich böte die von Arthur Hübscher vorgelegte historisch-kritische Ausgabe (*Sämtliche Werke*) ein höheres Maß an philologischer Präzision, doch ist sie wohl aufgrund der Ausstattung und des Preises weniger verbreitet. Da sich der *Grundriß Schopenhauer* nicht allein an ein philosophisch ambitioniertes Fachpublikum, sondern an eine breitere – auch bildungsbürgerliche und studentische – Leserschaft richtet, erscheint die Wahl der Zürcher Ausgabe dem Verfasser plausibel. Darüber hinaus sei angemerkt, daß die in dieser Ausgabe enthaltenen Texte dieselbe Gestalt wie in den *Sämtlichen Werken* aufweisen.² Bei Texten, die nicht in der Zürcher Ausgabe stehen, wurde auf entsprechende Ausgaben zurückgegriffen, etwa den von Arthur Hübscher edierten *Handschriftlichen Nachlaß* oder die von Volker Spierling herausgegebenen *Philosophischen Vorlesungen*.³

Da Schopenhauer zu den meistgelesenen Philosophen der Neuzeit zählt, erscheint es lohnend, der Rezeption seines Denkens ein eigenes Kapitel zu widmen. Angesichts der großen, kaum zu überblickenden Zahl seiner Leser muß dabei jedoch selektiv vorgegangen werden. Vergegenwärtigt man sich, daß Schopenhauers geistige Leistung insbesondere philosophischer Art ist, liegt es nahe, die

¹ Vgl. z. B. Peter Welsen. »Schopenhauers Hermeneutik des Willens«. In: Thomas Regehly/Daniel Schubbe (Hg.). *Schopenhauer und die Deutung der Existenz. Perspektiven auf Phänomenologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik*. Stuttgart 2016, 157–170.

² Für Leser, die andere Ausgaben benutzen, sei auf die Konkordanz im Anhang des *Schopenhauer-Handbuchs* von Schubbe und Koßler verwiesen. Vgl. Daniel Schubbe/Matthias Koßler (Hg.). *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar 2014, 403–426.

³ Die genauen Angaben befinden sich im bibliographischen Anhang des vorliegenden Buches.

Rezeption im Bereich der Philosophie in den Vordergrund zu stellen. Dagegen wird Schopenhauers Einfluß auf Musiker und Schriftsteller lediglich kurSORisch behandelt. Das liegt nicht zuletzt daran, daß die literarische Rezeption in ihrer ganzen Breite kaum von einem einzelnen Forscher bewältigt werden kann. Immerhin liegt zu diesem Thema eine Reihe mehr oder weniger gewichtiger Monographien vor.⁴

Am Ende des Buchs befindet sich ein bibliographischer Teil, der sich – ange-sichts der Fülle der Literatur über Schopenhauer – auf das Wesentliche beschränken muß. Dazu zählen die wichtigsten Ausgaben, in denen Schopenhauers Werke vorliegen, ein Verzeichnis der im vorliegenden Buch verwendeten oder zitierten Texte sowie eine Liste grundlegender Sekundärliteratur. Daß hier eine Auswahl getroffen werden muß, liegt ebenso auf der Hand wie der Einwand, daß diese bis zu einem gewissen Grad von den Präferenzen des Verfassers geprägt ist und daher kritisierbar bleibt.

⁴ Vgl. Schubbe/Koßler (2014), 358–360.

Biographische Skizze

Arthur Schopenhauer wurde am 22. Februar 1788 als erstes Kind des wohlhabenden Kaufmanns Heinrich Floris Schopenhauer (1747–1805) und seiner Frau Johanna (1766–1838) in Danzig geboren. Die Familie zählte zu den angesehensten und wohlhabendsten der Stadt. Die Ehe der Eltern war wenig glücklich, und so erstaunt es nicht, daß die Mutter – ähnlich wie auch der Vater – ihrem Sohn kein Gefühl der Liebe und Geborgenheit vermittelnen konnte. Als die – bis dahin freie – Stadt 1793 von Preußen annektiert wurde, verließ Heinrich Floris Schopenhauer diese, da er als überzeugter Republikaner nicht preußischer Untertan sein wollte, verkaufte sein Geschäft und zog mit seiner Familie nach Hamburg. Dort wurde er wieder erfolgreich als Kaufmann tätig. 1797 wurde Adele, die Schwester des Philosophen, geboren, die bis 1849 leben sollte.

Nach dem Wunsch seines Vaters sollte Arthur Schopenhauer auf den Kaufmannsberuf vorbereitet werden, für den nicht zuletzt gründliche Kenntnisse der englischen und französischen Sprache erforderlich waren. Daher wurde er von 1797 bis 1799 nach Le Havre geschickt, wo er in der Familie eines Geschäftsfreundes lebte und sich das Französische so gut aneignete, daß seine Deutschkenntnisse zeitweise darunter litten. Nach seiner Rückkehr nach Hamburg verbrachte er vier Jahre an einer privaten Lehranstalt, dem Rungeschen Institut, um auf den künftigen Beruf vorbereitet zu werden. Wie er selbst feststellt, lernte er dort, »was einem Kaufmanne von Nutzen ist und dem Gebildeten wohl ansteht« (GBr 649). Freilich merkte Schopenhauer bald, daß er wenig Neigung zum vorgesehenen Beruf verspürte, sondern sich eher zur Gelehrtenlaufbahn hingezogen fühlte.

Angesichts dieser Situation konfrontierte ihn sein Vater mit der Alternative, entweder ins Gymnasium einzutreten, um dann zu studieren, oder mit den Eltern eine ausgedehnte Bildungsreise durch Europa zu unternehmen und anschließend eine kaufmännische Lehre zu beginnen. Schopenhauer konnte der Verlockung solch einer Reise nicht widerstehen. Die Familie brach im Frühjahr 1803 auf und begab sich zunächst über die Niederlande nach England. Während seine Eltern nach Schottland weiterreisten, verbrachte Arthur Schopenhauer mehrere Monate in einem Internat in Wimbledon, um die englische Sprache zu erlernen. Darauf besuchte er mit seinen Eltern mehrere französische Städte wie Paris, Bordeaux, Toulouse und Marseille. Auf einem Ausflug nach Toulon machte Schopenhauer eine folgenreiche Erfahrung: Er erlebte im dortigen Arsenal das Elend der angeketteten Galeerensklaven und war darüber zutiefst erschüttert: »In meinem 17ten Jahre ohne alle geleherte Schulbildung, wurde ich vom *Jammer des Lebens* so ergriffen, wie Buddha in seiner Jugend, als er Krankheit, Alter, Schmerz und

Tod erblickte. [...] [M]ein Resultat war, daß diese Welt kein Werk eines allgütigen Wesens seyn könnte, wohl aber das eines Teufels, der Geschöpfe ins Daseyn gerufen, um am Anblick ihrer Quaal sich zu weiden« (HN IV/1 96). Ähnlich intensiv wirkten auf den angehenden Philosophen die Schweizer Alpen in ihrer Erhabenheit, nicht zuletzt der Pilatus, den er im Zuge der Fortsetzung seiner Reise bestieg, die ihn schließlich über Österreich und Böhmen im Sommer 1804 nach Deutschland zurückführte.

Gemäß der mit dem Vater getroffenen Vereinbarung nahm Schopenhauer widerwillig seine kaufmännische Ausbildung auf, zunächst bei Kabrun in Danzig, wenig später bei Jenisch in Hamburg. Offen bekannte er: »Nie aber hat es einen schlechteren Handlungsbeflissenengen gegeben als mich.« (GBr 651) Im Winter 1804/05 verschlechterte sich der körperliche und seelische Zustand von Heinrich Floris Schopenhauer zusehends, am 20. April 1805 wurde seine Leiche im Fleet hinter seinem Haus gefunden. Wahrscheinlich hatte er sich vom Fenster des Speichers herabgestürzt.

Im darauffolgenden Jahr verließen Adele und Johanna Schopenhauer Hamburg und zogen nach Weimar um. Dort führte Johanna einen literarischen Salon, in dem unter anderem Goethe und Wieland verkehrten, und begann darüber hinaus eine überaus erfolgreiche schriftstellerische Karriere. 1807 brach Schopenhauer seine Ausbildung ab, um sich zunächst in Gotha und ab Ende des Jahres in Weimar durch das Erlernen der alten Sprachen auf ein Universitätsstudium vorzubereiten, das er 1809 nach Auszahlung seines Erbes in Göttingen aufnahm. Anfänglich schrieb er sich für Medizin, ab dem Wintersemester 1810/11 aber für Philosophie ein. Das hinderte ihn allerdings nicht, weiterhin naturwissenschaftliche Vorlesungen zu besuchen. Auf Anregung von Gottlob Ernst Schulze, seines wichtigsten philosophischen Lehrers, der nicht zuletzt durch seine skeptische Kritik an Kant hervorgetreten war, widmete sich Schopenhauer insbesondere der Lektüre Platons und Kants, die zeit seines Lebens die für ihn bedeutendsten Philosophen bleiben sollten. Bei einem Besuch in Weimar riet ihm Wieland von der Philosophie ab. Schopenhauer entgegnete: »Das Leben ist eine mißliche Sache, ich habe mir vorgesetzt, es damit hinzubringen, über dasselbe nachzudenken.« (Gespr 22) Daraufhin änderte Wieland seine Einschätzung und empfahl ihm, doch bei der Philosophie zu bleiben.

1811 wechselte Schopenhauer an die neugegründete »Universität zu Berlin«, nicht zuletzt, um den auf dem Höhepunkt seines Ruhmes stehenden Johann Gottlieb Fichte zu hören, von dessen Vorlesungen (»Thatsachen des Bewußtseins« im Wintersemester 1811/12, »Wissenschaftslehre« im Sommersemester 1812) er jedoch so wenig angetan war, daß er sie immer wieder bissig kommentierte. Ferner nahm Schopenhauer an Vorlesungen der Philologen Boeckh und Wolf sowie von F. D. E. Schleiermacher teil. Dazu kamen gelegentliche Besuche an der Charité, an welcher der junge Philosoph zwei psychisch kranken Patienten regelmäßig Besuche abstattete, auf die seine späteren Überlegungen zum »Wahnsinn« aufbauen konnten. Insgesamt fühlte sich Schopenhauer in Berlin eher nur mäßig

Systematischer Abriß

Genese und Struktur

Schopenhauer zeichnet sich nicht zuletzt dadurch aus, daß er bereits früh in seinem Leben seinem philosophischen Ansatz eine Struktur verleiht, an der er bis zu seinem Tod im großen und ganzen festhält. Diese tritt im ersten Band seines 1818 erscheinenden – auf 1819 vordatierten – Hauptwerks *Die Welt als Wille und Vorstellung* exemplarisch zutage und manifestiert sich darüber hinaus in der Gliederung der *Philosophischen Vorlesungen* sowie des zweiten, 1844 veröffentlichten Bandes von *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Vergleicht man die anderen Texte mit dem Hauptwerk, so kommt man zum Ergebnis, daß sie lediglich Vorarbeiten oder aber Ergänzungen zu *Die Welt als Wille und Vorstellung* darstellen.

In der Vorrede zur ersten Auflage dieses Werkes konfrontiert Schopenhauer den Leser mit einer Forderung, die eng mit der erwähnten Struktur zusammenhängt, und zwar der einer doppelten Lektüre des Textes. Das sei dadurch bedingt, »daß der Anfang das Ende beinahe so sehr voraussetze, als das Ende den Anfang, und eben so jeder frühere Theil den spätern beinahe so sehr, als dieser jenen« (W I 8). Aufgrund dieser Eigentümlichkeit stuft Schopenhauer seinen Ansatz nicht etwa als System, sondern als Organismus ein. Während ersteres darin bestehe, daß jeder Gedanke von einem übergeordneten abhänge und von diesem abgeleitet werden könne, verhalte es sich bei letzterem so, daß »jeder Theil eben so sehr das Ganze erhält, als er vom Ganzen gehalten wird, keiner der erste und keiner der letzte ist, der ganze Gedanke durch jeden Theil an Deutlichkeit gewinnt und auch der kleinste Theil nicht völlig verstanden werden kann, ohne daß schon das Ganze vorher verstanden sei« (W I 7f.). Dabei ist Schopenhauer überzeugt, daß die verschiedenen Teile des Ansatzes letzten Endes »einen [...] einzigen Gedanken« (W I 360) zum Ausdruck bringen, der sich im Titel des Hauptwerks andeutet und letztlich darauf hinausläuft, »daß diese Welt, in der wir leben und sind, ihrem ganzen Wesen nach, durch und durch *Wille* und zugleich durch und durch *Vorstellung* ist« (W I 215). Noch präziser ist die folgende – auf die Selbstentfaltung des Willens in seinen verschiedenen Stufen abzielende – Formulierung: »[D]ie Welt ist die Selbsterkenntniß des Willens.« (W I 506)

Sieht man von dem mit »Kritik der Kantischen Philosophie« betitelten Anhang des ersten Bandes von *Die Welt als Wille und Vorstellung* ab, so gliedert sich dieser in vier Teile, denen vier philosophische Disziplinen entsprechen: Im ersten Teil entwickelt Schopenhauer seine Erkenntnistheorie, im zweiten eine Naturphilosophie bzw. Metaphysik der Natur, im dritten seine Ästhetik bzw. Metaphysik des

Schönen und im vierten seine Ethik bzw. Metaphysik der Sitten. Dabei verfolgt er im ersten und zweiten Teil das Ziel, die Welt in ihrem Ist-Bestand zu beschreiben, während er im dritten und vierten Teil versucht, Wege der Weltüberwindung aufzuzeigen. Das hat damit zu tun, daß sich die Welt – aus seiner pessimistischen Sicht – als etwas Negatives darbietet, an dem der Mensch leidet und das den Wunsch nach Erlösung aufkommen läßt. Grund des Leidens ist der Wille in seinem blinden, nicht zur Ruhe kommenden Drang, als den Schopenhauer das Ding an sich deutet (zweiter Teil), und die beiden Möglichkeiten der Erlösung, die er vorschlägt, sind die ästhetische Kontemplation (dritter Teil), in welcher der Wille vorübergehend, sowie die Resignation (vierter Teil), in welcher er dauerhafter aufgehoben werden kann. Ferner ist zu konstatieren, daß im ersten und dritten Teil der Vorstellung (abhängig bzw. unabhängig vom Satz vom Grunde), im zweiten und vierten hingegen dem Willen (in seinen Objektivationen bzw. als bejahter oder verneinter) ein relativer Vorrang zukommt. Vergegenwärtigt man sich, daß Schopenhauer in den vier Teilen des Hauptwerks den Weg von der Erkenntnis des Willens hin zu einer – von dieser ermöglichten – Überwindung desselben beschreitet, so könnte man sagen, daß es auf eine Erlösungslehre oder – mit einem *terminus technicus* ausgedrückt – eine Soteriologie hinausläuft.

Von Schopenhauers früheren Texten wurden zu seinen Lebzeiten lediglich zwei veröffentlicht. Es handelt sich um die Dissertation *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, die 1813 in erster und 1847 in zweiter, überarbeiteter Auflage erschien, sowie um die Abhandlung *Ueber das Sehn und die Farben*, die 1816 in erster Auflage, 1830 in einer lateinischen Fassung (*Theoria colorum physiologica, eademque primaria*) und schließlich 1854 in einer weiteren deutschen Auflage publiziert wurde. Während die Untersuchung über die Farben, wie der Verfasser in der Vorrede zur Auflage von 1854 selbst betont, »nur dem kleineren Theile nach der Philosophie, dem größern nach der Physiologie angehört« (F V, *Sämtliche Werke, Bd. I*), ist die Abhandlung über den Satz vom zureichenden Grunde von bleibender philosophischer Relevanz für ihn.¹ In dieser Schrift entwickelt Schopenhauer wesentliche Gedanken seiner Erkenntnistheorie, wie sie auch später im Hauptwerk anzutreffen sind. Dabei geht es ihm nicht zuletzt um die Differenzierung zwischen vier Arten von Gründen, die apriorische Korrelation von Subjekt und Objekt, den transzentalen Idealismus sowie die Frage nach der Kausalität. Man könnte geradezu sagen, daß die erkenntnistheoretischen Partien der ersten Auflage von *Die Welt als Wille und Vorstellung* im Vergleich zur Dissertation kaum entscheidend Neues bieten. Zwar äußert sich Schopenhauer im siebten Kapitel der Dissertation, welches dem Satz vom zureichenden Grunde des Handelns gewidmet ist, auch zu bestimmten Aspekten des Willens, doch behandelt er diesen im wesentlichen als empirisches Phänomen, das

¹ Daher erstaunt es nicht weiter, daß *Ueber das Sehn und die Farben* nicht in die Zürcher Ausgabe aufgenommen wurde. Alle drei Fassungen sind freilich in den *Sämtlichen Werken* abgedruckt.

heißt, er deutet ihn – anders als im Hauptwerk – keineswegs als Ding an sich.² Mit anderen Worten, Schopenhauer ist in seinem Denken noch nicht bei seiner Metaphysik des Willens angelangt.³ Anderseits lassen beide Werke – die Dissertation sowie die Untersuchung *Ueber das Sehn und die Farben* – ein lebhaftes Interesse des Philosophen an physiologischen Fragen erkennen, das bisweilen so weit geht, daß sich transzentalphilosophische und physiologische Erwägungen miteinander verbinden, ja ineinander übergehen.⁴

Schopenhauer war sich bereits 1813 im klaren darüber, daß er in seinem Denken verschiedene philosophische Disziplinen in eine Synthese einbringen werde: »Unter meinen Händen und vielmehr in meinem Geiste erwächst ein Werk, eine Philosophie, die Ethik und Metaphysik in *Einem* seyn soll, da man sie bisher trennte so fälschlich als den Menschen in Seele und Körper.« (HN I 55) Zwar hatte er sich bereits vor dem Erscheinen der Dissertation über diese Gebiete sowie das Verhältnis zwischen ihnen Gedanken gemacht, doch erst in den Jahren 1813 bis 1818, die er in Dresden verbrachte, verlieh er ihnen ihre endgültige Gestalt, wie sie im ersten Band von *Die Welt als Wille und Vorstellung* dokumentiert ist.

Während das 1836 erschienene Werk *Ueber den Willen in der Natur* eine – mit vielfältigen Beobachtungen aus dem Bereich der empirischen Wissenschaften angereicherte – Ergänzung des zweiten, der Metaphysik der Natur gewidmeten Teils des Hauptwerks ist, sind die beiden in den späten dreißiger Jahren verfaßten, 1841 in *Die beiden Grundprobleme der Ethik* veröffentlichten Preisschriften, wie im Titel anklingt, der Ethik bzw. der Metaphysik der Sitten gewidmet. Es handelt sich um die 1839 von der Königlich Norwegischen Societät der Wissenschaften gekrönte Untersuchung *Ueber die Freiheit des menschlichen Willens* sowie die 1840 von der Königlich Dänischen Societät der Wissenschaften scharf kritisierte und zurückgewiesene Abhandlung *Ueber die Grundlage der Moral*. Beide Texte handeln von speziellen Problemen der Ethik, nämlich der Freiheit des Willens sowie dem Mitleid als Grundlage der Moral, und sind so abgefaßt, daß sie sich auch ohne Kenntnis des Hauptwerks dem Leser erschließen. Zwar bildet die Lehre vom Willen als dem Ding an sich den Hintergrund der beiden Texte, doch sie wird von Schopenhauer nicht eigens erläutert oder gar als bekannt vorausgesetzt, son-

² In gewissem Sinne überschreitet Schopenhauer den Bereich der empirischen Wirklichkeit allerdings dadurch, daß er – inspiriert von Kant – dem empirischen Charakter des Menschen einen intelligiblen zur Seite stellt, den er aber nicht mit dem Ding an sich gleichsetzt.

³ Über die einzelnen Schritte der Ausarbeitung der Metaphysik des Willens in den Jahren 1813 bis 1818 berichtet Kamata. Vgl. Yasuo Kamata. *Der junge Schopenhauer. Genese des Grundgedankens der Welt als Wille und Vorstellung*. Freiburg/München 1988, 177 ff. – Ebenso legt Kamata in seinem Buch die Entwicklung dar, die Schopenhauer von den ersten Anfängen seines Philosophierens zur Abhandlung *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* durchläuft.

⁴ Diese Tendenz verstärkt sich später in der Abhandlung *Ueber den Willen in der Natur* (1836) sowie im zweiten Band von *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1844).

dern klingt lediglich am Ende der beiden Werke kurz an. Das für Schopenhauers Ansatz entscheidende Thema einer soteriologisch zu verstehenden Weltüberwindung wird hingegen in den beiden Preisschriften gänzlich ausgeblendet.

Der zweite Band von *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1844) gliedert sich – wie bereits der erste – in vier Teile, in denen Schopenhauer Ergänzungen und Vertiefungen zu den entsprechenden philosophischen Disziplinen präsentiert: zur Erkenntnistheorie, zur Metaphysik der Natur, zur Ästhetik sowie zur Ethik. Abgesehen davon, daß die Lehre vom Willen bzw. von dessen Primat sowie physiologische und psychologische Überlegungen – gerade im zweiten Teil des Werks – breiten Raum einnehmen, enthält dieser eine Reihe von Kapiteln, die wichtigen Aspekten von Schopenhauers Denken gewidmet sind und ohne weiteres auch ohne den Kontext des gesamten Ansatzes gelesen werden können. In diesem Zusammenhang wäre zunächst das siebzehnte, mit »Ueber das metaphysische Bedürfnis des Menschen« überschriebene Kapitel zu nennen, in dem Schopenhauer seine Konzeption von der Aufgabe sowie der Methode der Philosophie ausführlich erläutert. Dazu kommen das zweiunddreißigste (»Ueber den Wahnsinn«) und das vierundvierzigste Kapitel (»Metaphysik der Geschlechtsliebe«), die wesentliche Einsichten der Freudschen Psychoanalyse vorwegnehmen.

Demgegenüber bieten sich die beiden Bände der *Parerga und Paralipomena* (1851), denen Schopenhauer seinen späten Ruhm verdankt, recht heterogen dar. Wie schon der Titel erkennen läßt, enthalten sie »Nebenwerke« und »Liegengelassenes«, ohne sich dabei an der Struktur des Hauptwerks zu orientieren. Das gilt insbesondere für den ersten Band, der neben verstreuten Betrachtungen zur Geschichte der Philosophie, der von Schopenhauer zutiefst verachteten »Universitäts-Philosophie« sowie zur Parapsychologie die – unabhängig vom metaphysischen Ansatz des restlichen Werks – für sich selbst bestehenden »Aphorismen zur Lebensweisheit« enthält, die in der Tradition der europäischen Moralistik stehen und darlegen, wie das Leben nicht etwa unter metaphysischem, sondern unter empirischem Gesichtspunkt zu gestalten sei. Was den zweiten Band anbelangt, so konstatiert Schopenhauer zu Recht, daß er »[v]ereinzelte, jedoch systematisch geordnete Gedanken über vielerlei Gegenstände« (P II 7) zum Inhalt habe. Manche von ihnen stehen in enger, manche in weniger enger Beziehung zu seinen genuin philosophischen Überlegungen. Zu ersteren zählt sicherlich der ausführliche Dialog »Ueber Religion«, der Schopenhauers ambivalente Haltung gegenüber diesem Phänomen treffend zum Ausdruck bringt, zu letzteren etwa die berüchtigten, von ausgeprägter Misogynie zeugenden Bemerkungen »Ueber die Weiber«. Insgesamt fügen die *Parerga und Paralipomena* – mit Ausnahme der »Aphorismen zur Lebensweisheit« – kaum entscheidend Neues hinzu, sondern stellen allenfalls Ergänzungen und punktuelle Erweiterungen dar.

Ähnliches gilt auch für spätere Auflagen, die einige der Werke zu Lebzeiten des Philosophen erlebt haben. Das sind im wesentlichen die zweite Auflage der Abhandlung *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (1847), die zweite und dritte Auflage von *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1844

Lemmas

a priori In seiner von Kant inspirierten Erkenntnistheorie weist Schopenhauer dem Begriff des Apriorischen eine zentrale Rolle zu. Ähnlich wie der Königsberger Denker grenzt er apriorische Erkenntnis gegen aposteriorische ab. Während letztere ihren Geltungsgrund in der Erfahrung hat, also empirisch ist, geht erstere der Erfahrung in gewisser Hinsicht voraus. So erklärt Schopenhauer, die apriorische Erkenntnis liege »vor aller Erfahrung« (G 68; vgl. a. WI 524 sowie PI 59 u. 97) und hänge daher nicht von dieser ab (vgl. G 131 sowie W I 33, 40, 111, 117, 524 u. 537). Nach seiner Auffassung liegt vielmehr eine Abhängigkeit in umgekehrter Richtung vor. Schopenhauer knüpft *expressis verbis* an Kant an, dessen Position er folgendermaßen beschreibt: »Kant nun endlich versteht zuvörderst unter *transcendental* die Anerkennung des Apriorischen und daher bloß Formalen in unserer Erkenntniß, *als eines solchen*; d. h. die Einsicht, daß dergleichen Erkenntniß von der Erfahrung unabhängig sei, ja, dieser selbst die unwandelbare Regel, nach der sie ausfallen muß, vorschreibe« (PI 96f.).¹

¹ Besonders prägnant ist die folgende – allerdings auf die Kausalität beschränkte – Formulierung: »Denn die Unabhängigkeit der Erkenntniß der Kausalität von aller Erfahrung, d. h. ihre Apriorität, kann allein dargethan werden aus der Abhängigkeit aller Erfahrung von ihr: und dieses wieder kann allein geschehn, indem man auf die hier angegebene und an den soeben bezeichneten Stellen ausgeführte Art nachweist, daß die Erkenntniß der Kausalität

Damit stellt die apriorische Erkenntnis eine »Bedingung[] der Möglichkeit aller Erfahrung« (G 124) dar. Ferner schließt sich Schopenhauer auch darin Kant an, daß er die apriorische Erkenntnis, sofern sie als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung fungiert, mit dem Ausdruck »transcendental« (G 56, W II 211 f. u. PI 96f.) bezeichnet.²

Der Bereich des Apriorischen beinhaltet nach Kant und Schopenhauer keine materialen Erkenntnisse, sondern formale. Schopenhauer hebt wiederholt hervor, daß »das Angeborene, daher Apriorische und von der Erfahrung Unabhängige unsers gesammten Erkenntnißvermögens durchaus beschränkt ist auf den *formellen* Theil der Erkenntniß, d. h. auf das Bewußtseyn der selbsteigenen Funktionen des Intellekts und der Weise ihrer allein möglichen Thätigkeit, welche Funktionen jedoch sammt und sonders des Stoffs von außen bedürfen, um materielle Erkennt-

in der Anschauung überhaupt, in deren Gebiet alle Erfahrung liegt, schon enthalten ist, also völlig *a priori* in Hinsicht auf die Erfahrung besteht, von ihr als Bedingung vorausgesetzt wird, nicht sie voraussetzt« (W I 40f.).

² Angesichts der Tatsache, daß – wie Schopenhauer selbst einzuräumen scheint (vgl. G 131 u. 147 ff.) – auch die Logik und die Mathematik auf apriorischen Voraussetzungen aufbauen, wäre es angemessener, den Begriff des Transzendentalen nicht auf die »Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung« zu beschränken, sondern auf die »Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis« auszudehnen.

nisse zu liefern« (G 131; vgl. a. W I 525, W II 42 u. 211 sowie P I 95ff. u. 106ff.). Handelt es sich beim Apriorischen um formale Erkenntnisse bzw. formale Strukturen der Erkenntnis, die nicht in Erfahrung gründen, sondern diese ermöglichen, so bedeutet dies für Schopenhauer, daß es nicht etwa auf irgendwelche kontingen-
tenten, sondern auf die allgemeinen Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis hin- ausläuft. Mehr noch, Schopenhauer ver- schert, die apriorische Erkenntnis zeichne sich durch »absolute Allgemeingültig- keit« (W II 141), »unbedingte Gewiß- heit« (G 59) und »größte Notwendigkeit« (W I 106) aus, die sich grundlegend von der »approximativ« und »komparativen Allgemeinheit« (W II 103 u. 141) der empirischen Erkenntnis unterscheide. Um die entsprechenden Einsichten zu charakteri- sieren, gebraucht er sogar den Ausdruck »aeternae veritates« (W I 524 u. P I 57). Freilich ist diese Einschätzung nicht ganz wörtlich zu nehmen. In diesem Zusam- menhang macht Schopenhauer geltend, daß die apriorische Erkenntnis in gewisser Hinsicht »aus der Erfahrung geschöpft« (P I 59) ist, und stellt fest: »Ja sogar die *Apriorität* eines Theils der menschlichen Erkenntniß wird von ihr [der Metaphysik] als eine gegebene *Thatsache* aufge- faßt, aus der sie auf den subjektiven Ursprung desselben schließt.« (W II 211f.) Gemeint ist damit, daß die apriorischen Bedingungen der Erfahrung im Ausgang von einem kontingen-
tenten Faktum, der Tat- sache der Erfahrung, erschlossen werden, so daß sie nicht absolut, sondern allenfalls relativ – d. h. im Verhältnis zu diesem Fak- tum – notwendig wären. Daher kann man Schopenhauer durchaus folgen, wenn er erklärt, daß bereits Kant bei seiner Un- tersuchung der apriorischen Strukturen

der Erkenntnis auf ein empirisches Fun- dament rekurrierte: »Kant gieng, bei sei- ner Nachweisung des Unzulänglichen der vernünftigen Erkenntniß zur Ergründung des Wesens der Welt, von der Erkenntniß, als einer *Thatsache*, die unser Bewußt- seyn liefert, aus, verfuhr also, in diesem Sinne, *a posteriori*.« (W II 339)

Vergegenwärtigt man sich, daß Er- kenntnis nach Schopenhauer ein erken- nendes Subjekt voraussetzt, so erstaunt es nicht weiter, daß er den Ursprung der apriorischen Erkenntnis ebenfalls im Sub- jekt ansiedelt. Nun geht Schopenhauer je- doch einen Schritt weiter und behauptet mit Kant, daß »gerade die Apriorität dieser Erkenntnißformen [...] nur auf dem subjektiven Ursprung derselben beruhen kann« (W I 525; vgl. a. P I 96f.). Das ist so zu verstehen, daß Apriorität – nach Auf- fassung beider Philosophen – strenge All- gemeinheit und Notwendigkeit bedeutet, diese aber nicht im Bereich der äußer- en Wirklichkeit, sondern lediglich im Be- reich der inneren Wirklichkeit – also des erkennenden Subjekts – angetroffen wer- den kann. Schopenhauer gibt dieses – von Descartes beeinflußte – Argument wie folgt wieder: »Apodiktische Gewißheit kann einer Erkenntniß freilich nur ihr Ursprung *a priori* geben: eben dieser aber beschränkt sie auf das bloß *Formelle* der Erfahrung überhaupt, indem er anzeigt, daß sie durch die subjektive Beschränktheit des Intellekts bedingt sei.« (W II 211; vgl. a. W I 537 u. 556) Ob aber der subjek- tive Ursprung einer Erkenntnis ausreicht, um ihre Allgemeinheit und Notwendig- keit zu sichern, und ob diese Merkmale nicht auch Entitäten zukommen können, die keine Subjekte sind, wird weder von Kant noch von Schopenhauer eingehender diskutiert.

Eine weitere, nicht zu unterschätzende Schwierigkeit liegt darin, daß Schopenhauer im Zuge seiner Erläuterung der apriorischen Erkenntnis immer wieder auf das Gehirn zu sprechen kommt. Dabei drückt er sich recht deutlich aus: »*Transscendental* ist die Philosophie, welche sich zum Bewußtseyn bringt, daß die ersten und wesentlichsten Gesetze dieser sich uns darstellenden Welt in unserm Gehirn wurzeln und dieserhalb *a priori* erkannt werden.« (P I 97) Anscheinend gelangt Schopenhauer deshalb zu dieser Einschätzung, weil er die Subjektivität der apriorischen Erkenntnis an deren Abhängigkeit vom Gehirn festmacht (vgl. W I 58, W II 29, 43, 60 u. 99 sowie P II 49 ff.). Nun ist das Gehirn sicherlich eine Bedingung der Möglichkeit menschlicher Erkenntnis und bietet sich – im Verhältnis zu dieser – durchaus als vorgängig dar, doch kann dies nicht darüber hinwegtäuschen, daß es sich beim Gehirn nicht um eine formale, sondern um eine materiale – der empirischen Wirklichkeit angehörende – Entität handelt. Beinhaltet die Begriffe des Apriorischen und des Transzendentalen die Unabhängigkeit von der empirischen Wirklichkeit, so fällt das Gehirn wohl kaum darunter. Ferner wird man den Funktionen des Gehirns auch keine strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit zuschreiben können.

Es drängt sich die Frage auf, wie Schopenhauer solch eine Verwechslung unterlaufen konnte. Auf den ersten Blick scheint es tatsächlich, als setze er menschliche Subjektivität mit dem »*Erkenntnißapparat*« und seiner Einrichtung (Gehirnfunktion)« (P I 59) gleich, doch bei genauerem Hinsehen zeigt sich, daß er das Problem der Erkenntnis im Ausgang von zwei unterschiedlichen, sich ergänzenden

Methoden untersucht: einer transzendentalen, idealistischen und einer physiologischen, realistischen. Je nachdem, welche Perspektive er wählt, fördert er andere Aspekte des Problems zutage. Das gilt natürlich auch für die apriorische Erkenntnis, deren Grundsätze er im zweiten Band seines Hauptwerks tabellarisch darstellt: »Nun kann man diese Tafel nach Belieben betrachten entweder als eine Zusammenstellung der ewigen Grundgesetze der Welt, mithin als die Basis einer Ontologie; oder aber als ein Kapitel aus der Physiologie des Gehirns; je nachdem, ob man den realistischen, oder den idealistischen Gesichtspunkt faßt; wiewohl der zweite in letzter Instanz Recht behält.« (W II 59)³

Vor dem Hintergrund seiner Lehre vom transzendentalen Idealismus vertritt Schopenhauer – ähnlich wie Kant – die Auffassung, die apriorische Erkenntnis habe nicht einfach nur ihren Ursprung im Subjekt, sondern gelte auch nur für das, was das Subjekt erkennen könne, also für den Bereich der Erfahrung bzw. der Erscheinung: »Denn gerade die Apriorität dieser Erkenntnißformen, da sie nur auf dem subjektiven Ursprung derselben beruhen kann, schneidet uns die Erkenntniß des Wesens an sich der Dinge auf immer ab und beschränkt uns auf eine Welt von bloßen Erscheinungen, so daß wir nicht ein Mal *a posteriori*, geschweige *a priori*, die Dinge erkennen können, wie sie an sich selbst seyn mögen.« (W I 525; vgl. a. W II 214f. u. P I 95) Dies aber bedeutet, daß die Metaphysik nicht als apriorische Wissenschaft auftreten kann. Angesichts

³ Daß sich Schopenhauer über die Differenz zwischen beiden Betrachtungen im klaren ist, geht auch daraus hervor, daß er seine physiologischen Einsichten lediglich als »in gewissem Sinne« (W II 334) *a priori* einstuft.

dieses Befundes gelangt Schopenhauer zu dem Ergebnis, sie müsse »empirische Erkenntißquellen haben« (W II 211) und nehme insofern den Rang einer »Erfahrungswissenschaft« (W II 214) ein.

Wie bieten sich nun die apriorischen Erkenntnisse im einzelnen dar? Schopenhauer ist überzeugt, daß »der Satz vom Grunde der gemeinschaftliche Ausdruck für alle diese uns *a priori* bewußten Formen des Objekts ist, und daß daher Alles, was wir rein *a priori* wissen, nichts ist, als eben der Inhalt jenes Satzes und was aus diesem folgt, in ihm also eigentlich unsre ganze *a priori* gewisse Erkenntniß ausgesprochen ist« (W I 32; vgl. a. W I 112 u. 588). Dieser Satz beinhaltet zum einen, daß sich im Bewußtsein stets Subjekt und Objekt gegenüberstehen, und zum anderen, daß jedes Objekt gesetzmäßig mit einem anderen Objekt verbunden ist.⁴ Mit anderen Worten: Schopenhauer geht von einer apriorischen Korrelation von Subjekt und Objekt sowie von apriorischen Verbindungen der Objekte untereinander aus. Was letztere betrifft, so teilt er sie in mehrere Klassen ein, denen er unterschiedliche Formen des Satzes vom Grunde zuordnet. Es handelt sich um den Satz des zureichenden Grundes des

Werdens, des Erkennens, des Seins und des Wollens. Die entsprechenden apriorischen Strukturen sind die Kategorie bzw. das Gesetz der Kausalität (vgl. G 124 u. 131, W I 32, W II 46ff. sowie P I 106 u. 108), der »formelle Theil der Erkenntniß« (G 131), die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit (vgl. G 124 u. 131, W I 32, W II 44ff. sowie P I 106 u. 108) sowie das Gesetz der Motivation, das lediglich eine besondere Form des Satzes vom zureichenden Grunde des Werdens darstellt (vgl. G 162). Dazu kommen die Erkenntnisse, die sich daraus ableiten lassen: die »allerersten Elemente der Naturlehre« (W II 212; vgl. a. G 60, W I 38, 86f., 106 u. 588 sowie W II 58ff.) sowie die Einsichten der Logik (vgl. W I 75, N 282 sowie W II 107, 141 u. 212) und Mathematik (vgl. N 282, sowie W II 107, 141 u. 212).

Ferner glaubt Schopenhauer, daß es eine – allerdings nicht formale, sondern inhaltliche – Erkenntnis des Schönen gibt, die in gewisser Hinsicht als apriorisch zu betrachten sei: »Rein *a posteriori* und aus bloßer Erfahrung ist gar keine Erkenntniß des Schönen möglich: sie ist immer, wenigstens zum Theil, *a priori*, wiewohl von ganz anderer Art, als die uns *a priori* bewußten Gestaltungen des Satzes vom Grunde. Diese betreffen die allgemeine Form der Erscheinung als solcher, wie sie die Möglichkeit der Erkenntniß überhaupt begründet, das allgemeine, ausnahmslose *Wie* des Erscheinens, und aus dieser Erkenntniß geht Mathematik und reine Naturwissenschaft hervor: jene andere Erkenntnißart *a priori* hingegen, welche die Darstellung des Schönen möglich macht, betrifft, statt der Form, den Inhalt der Erscheinungen, statt des *Wie*, das *Was* des Erscheinens.« (W I 282)

⁴ G 41: »*Unser erkennendes Bewußtseyn, als äußere und innere Sinnlichkeit (Receptivität), Verstand und Vernunft auftretend, zerfällt in Subjekt und Objekt, und enthält nichts außerdem. Objekt für das Subjekt seyn, und unsere Vorstellung seyn, ist das Selbe. Alle unsere Vorstellungen sind Objekte des Subjekts, und alle Objekte des Subjekts sind unsere Vorstellungen. Nun aber findet sich, daß alle unsere Vorstellungen unter einander in einer gesetzmäßigen und der Form nach *a priori* bestimmmbaren Verbindung stehen, vermöge welcher nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes, Objekt für uns werden kann.*«

abstrakt Schopenhauer geht in seiner Erkenntnistheorie von einem Gegensatz zwischen abstrakten und intuitiven Vorstellungen aus. Letztere setzt er mit den Anschauungen, erstere mit den Begriffen gleich, deren Besitz den Menschen vom Tier abgrenzt und seine Vernunft ausmacht: »Der Hauptunterschied zwischen allen unsren Vorstellungen ist der des Intuitiven und Abstrakten. Letzteres macht nur *eine* Klasse von Vorstellungen aus, die Begriffe: und diese sind auf der Erde allein das Eigenthum des Menschen, dessen ihn von allen Thieren unterscheidende Fähigkeit zu denselben von jeher *Vernunft* genannt worden ist.« (W I 33; vgl. a. G 113f., W I 66ff., 71 u. 125 sowie W II 83) Schopenhauer betrachtet die abstrakten Vorstellungen im Vergleich zu den intuitiven insofern als abgeleitet, als sie im Ausgang von ihnen gebildet werden und ihren Inhalt von ihnen beziehen: »Wie aus dem unmittelbaren Lichte der Sonne in den geborgten Wiederschein [sic!] des Mondes, gehn wir von der anschaulichen, unmittelbaren, sich selbst vertretenden und verbürgenden Vorstellung über zur Reflexion, zu den abstrakten, diskursiven Begriffen der Vernunft, die allen Gehalt nur von jener anschaulichen Erkenntniß und in Beziehung auf dieselbe haben.« (W I 66) Dabei versteht Schopenhauer unter Reflexion eine Weise des Erkennens, die sich durch Nachträglichkeit auszeichnet, und er hebt den derivativen Charakter der Vorstellungen, mit denen sie zu tun hat, dadurch hervor, daß er sie als »Vorstellungen von Vorstellungen« einstuft: »Die Reflexion ist nothwendig Nachbildung, Wiederholung, der urbildlichen anschaulichen Welt, wiewohl Nachbildung ganz eigener Art, in einem völlig heterogenen Stoff. Deshalb sind die Begriffe ganz pas-

send Vorstellungen von Vorstellungen zu nennen.« (W I 73; vgl. a. G 114 u. 117 sowie W I 67f. u. 74)

Die abstrakten Vorstellungen heben sich – nach Schopenhauer – auch in folgender Hinsicht von den intuitiven ab: Zum einen besitzen sie eine »*Sphäre*« (G 114 u. W I 75f.) bzw. einen »Umfang« (W II 78), das heißt, sie sind allgemein, so daß es möglich ist, eine oder mehrere⁵ – sei es abstrakte oder anschauliche – Vorstellungen darunter zu subsumieren, und zum anderen bleiben sie, was ihre inhaltliche Bestimmung anbelangt, hinter den intuitiven zurück. Beides hängt in der Weise miteinander zusammen, daß der Inhalt eines Begriffs mit seinem Umfang abnimmt: »Je höher man nun in der Abstraktion aufsteigt, desto mehr läßt man fallen, also desto weniger denkt man noch. Die höchsten, d. i. die allgemeinsten Begriffe sind die ausgeleertesten und ärmsten, zuletzt nur noch leichte Hülsen, wie z. B. Seyn, Wesen, Ding, Werden u. dgl. m.« (G 114f.; vgl. a. W II 78f. u. 87)⁶

Schopenhauer vertritt die Auffassung, daß Begriffe durch eine Abstraktion entstehen, die von der Vernunft geleistet wird (vgl. G 132, W I 71 sowie W II 82f., 89 u. 225) und die einem »Abwerfen unnützen Gepäckes« (G 117 u. W II 78)

⁵ In diesem Zusammenhang betont Schopenhauer: »Allein dies Gelten von mehreren Dingen ist keine wesentliche, sondern nur accidentale Eigenschaft des Begriffs. Es kann daher Begriffe geben, durch welche nur ein einziges Objekt gedacht wird, die aber deswegen doch abstrakt und allgemein, keineswegs aber einzelne und anschauliche Vorstellungen sind« (W I 74).

⁶ Schopenhauer glaubt, daß es der Philosophie nicht gut bekommt, wenn sie den Boden der Anschauung hinter sich zurückläßt und sich in derartige Abstraktionen verliert. Vgl. G 115 u. W II 101.

gleicht. Er beschreibt diesen Vorgang wie folgt: »Denn bei ihrer Bildung zerlegt das Abstraktionsvermögen die [...] vollständigen, also anschaulichen Vorstellungen in ihre Bestandtheile, um diese abgesondert, jeden für sich, denken zu können als die verschiedenen Eigenschaften, oder Beziehungen, der Dinge. Bei diesem Processe nun aber büßen die Vorstellungen nothwendig die Anschaulichkeit ein, wie Wasser, wenn in seine Bestandtheile zerlegt, die Flüssigkeit und Sichtbarkeit. Denn jede also ausgesonderte (abstrahirte) Eigenschaft läßt sich für sich allein wohl *denken*, jedoch darum nicht für sich allein auch *anschauen*. Die Bildung eines Begriffs geschieht überhaupt dadurch, daß von dem anschaulich Gegebenen Vieles fallen gelassen wird, um dann das Uebrige für sich allein denken zu können: derselbe ist also ein Wenigerdenken, als angeschaut wird. Hat man, verschiedene anschauliche Gegenstände betrachtend, von jedem etwas Anderes fallen lassen und doch bei Allen das Selbe übrig behalten; so ist dies das *genus* jener Species. Demnach ist der Begriff eines jeden *genus* der Begriff einer jeden darunter begriffenen Species, nach Abzug alles Dessen, was nicht *allen* Speciebus zukommt.« (G 114) Freilich bleibt bei dieser – empiristisch ausgerichteten⁷ – Theorie der Begriffsbildung im dunkeln, wie es der Abstraktion gelingen soll, Merkmale zu isolieren, sie zu vernachlässigen und die übriggebliebenen gemeinsamen Merkmale zu einem Begriff zusammenzufassen, ohne bereits selbst über Begriffe – nämlich jene der entsprechenden Merkmale – zu verfügen.

⁷ Schopenhauer beruft sich insbesondere auf Reid. Vgl. W II 82.

Anschauung Schopenhauer weist der Anschauung in seinen Überlegungen zur Erkenntnis keineswegs nur eine wichtige, sondern die entscheidende Rolle zu. Dabei geht er einen Schritt über Kant hinaus. Bekanntlich erblickt dieser – gemäß der Devise »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind«⁸ – in der Erfahrung eine Synthese, in die Anschauung und Begriff in gleicher Weise eingehen. Was jedoch Schopenhauer betrifft, so schließt er sich zwar der Auffassung an, daß die Erkenntnis ihren Stoff von der Anschauung erhält, doch wertet er diese im Vergleich zum Begriff ganz erheblich auf. Dabei bezeichnet er die Anschauung häufig als intuitive Vorstellung, den Begriff hingegen als abstrakte. Sie bilden, wie nicht anders zu erwarten ist, einen Gegensatz: »Der Hauptunterschied zwischen allen unsren Vorstellungen ist der des Intuitiven und Abstrakten.« (W I 33) Dieser besteht darin, daß die Anschauung den Inhalt der Erkenntnis liefert: »Also alles *Materielle* in unserer Erkenntniß, d. h. Alles, was sich nicht auf die subjektive *Form*, selbsteigene Thätigkeitsweise, Funktion des Intellekts zurückführen läßt, mithin der gesammte *Stoff* derselben, kommt von außen, nämlich zuletzt aus der, von der Sinnesempfindung ausgehenden, objektiven Anschauung der Körperwelt.« (G 131 f.; vgl. a. W II 86)⁹ Aus diesem

⁸ KrV, A 51/B 75.

⁹ Ferner kann die Erfahrung – neben der äußeren Wirklichkeit – auch die innere zum Gegenstand haben. Schopenhauer wird diesem Umstand durchaus gerecht: »Der gegebene Stoff jeder Philosophie ist demnach kein anderer, als das *empirische Bewußtseyn*, welches in das Bewußtseyn des eigenen Selbst (Selbstbewußtseyn) und in das Bewußtseyn anderer Dinge (äußere Anschauung) zerfällt. Denn dies

Grund erblickt Schopenhauer in der Anschauung den »innerste[n] Kern jeder ächten und wirklichen Erkenntniß« (W II 87; vgl. a. G 120, W II 97 sowie P II 57), ja sogar die Erkenntnis schlechthin: »Die Anschauung ist nicht nur die Quelle aller Erkenntniß, sondern sie selbst ist die Erkenntniß κατ' εξοχην, ist allein die unbedingt wahre, die ächte, die ihres Namens vollkommen würdige Erkenntniß: denn sie allein ertheilt eigentliche Einsicht, sie allein wird vom Menschen wirklich assimiliert, geht in sein Wesen über und kann mit vollem Grunde sein heißen; während die Begriffe ihm bloß ankleben.« (W II 92) Damit will Schopenhauer zum Ausdruck bringen, daß allein die Anschauung – im Gegensatz zum Begriff – die Wirklichkeit nicht mittelbar, sondern unmittelbar präsentiert. Er nimmt einen wesentlichen Gedanken der Phänomenologie vorweg, indem er versichert: »[Sie] giebt keine Meinung, sondern die Sache selbst.« (W I 66) Unter dieser Voraussetzung ist es nur konsequent, daß Schopenhauer betont: »Alle letzte, d. h. ursprüngliche Evidenz ist eine anschauliche: dies verräth schon das Wort.« (W I 104; vgl. a. P II 57)¹⁰

Genießt die Anschauung bzw. die intuitive Vorstellung gegenüber dem Begriff bzw. der abstrakten Vorstellung den Vorrang, so liegt das zunächst daran, daß »die Begriffe ihren Stoff von der anschauenden Erkenntniß entlehnern« (W II 85; vgl. a. W I 66, 96 u. 104 sowie W II 224f.). Schopenhauer stellt dazu fest: »In diesem Sinne können die Anschauungen recht

allein ist das Unmittelbare, das wirkliche Gegebene.« (W II 99)

¹⁰ Schopenhauer glaubt, daß dies auch für die Mathematik gilt, und beklagt sich, daß sich der diskursive Beweis dort größeren Ansehens erfreut. Vgl. W I 104 u. 108ff.

passend *primäre*, Begriffe hingegen *sekundäre* Vorstellungen benannt werden« (W II 86; vgl. a. G 95). Darüber hinaus macht Schopenhauer – im Gegensatz zu Kant – geltend, daß es anschauliche Erkenntnis gibt, die nicht auf Begriffe angewiesen, sondern rein intuitiv ist. Dabei handelt es sich zum einen um bestimmte Formen der empirischen Erkenntnis wie die unmittelbare, nicht begrifflich fixierte Auffassung kausaler Verhältnisse (vgl. G 92ff.) und zum andern um die Erkenntnis des Wesens der Dinge bzw. der Ideen, die Schopenhauer als die »höchste[] dem Menschen erreichbare[]« (W II 96; vgl. a. W II 441f.) betrachtet. Mit anderen Worten, der Primat der Anschauung beruht auch darauf, daß sie – anders als noch bei Kant – nicht etwa für sich genommen »blind« ist, sondern bereits Erkenntnis liefert.¹¹ Da nun die Anschauung einen unmittelbaren Zugang zur Wirklichkeit – und damit Erkenntnis aus erster Hand ermöglicht, ist es nicht weiter erstaunlich, daß Schopenhauer die bedeutendsten kognitiven Leistungen, zu denen ein Mensch fähig ist, auf sie zurückführt: »Weisheit und Genie, diese zwei Gipfel des Parnassus menschlicher Erkenntniß, wurzeln nicht im abstrakten, diskursiven, sondern im anschauenden Vermögen.« (W II 90; vgl. a. W II 93, 96 u. 445ff.)

Ähnlich wie Kant unterscheidet auch Schopenhauer zwischen einer reinen, apriorischen und einer empirischen Anschauung. Während die erstere auf die bei-

¹¹ Deshalb kann sich Schopenhauer wie folgt von Kant abgrenzen: »Ein wesentlicher Unterschied zwischen Kants Methode und der, welche ich befolge, liegt darin, daß er von der mittelbaren, der reflektirten Erkenntniß ausgeht, ich dagegen von der unmittelbaren, der intuitiven.« (W I 555)

den Formen der Anschauung, Raum und Zeit, beschränkt ist, zeichnet sich letztere dadurch aus, daß sie darüber hinaus einen Inhalt bzw. eine Materie besitzt: »Was diese Klasse von Vorstellungen, in welcher Raum und Zeit *rein angesehen* werden, von der ersten Klasse, in der sie [...] *wahrgekommen* werden, unterscheidet, das ist die Materie« (G 147). Demnach bietet sich die empirische Anschauung – im Gegensatz zur reinen – nicht als formal, sondern als material dar. Was ihre Differenz zur reinen Anschauung ausmacht, ist ihr Stoff, der seinerseits zwei Komponenten aufweist. Es handelt sich um die Empfindung und die Kategorie der Kausalität, die erforderlich ist, um die Wahrnehmung eines Gegenstandes zu ermöglichen. So erklärt Schopenhauer, »daß was zur reinen Anschauung des Raumes und der Zeit hinzukommt, wenn aus ihr eine empirische wird, einerseits die Empfindung und andererseits die Erkenntniß der Kausalität ist, welche die bloße Empfindung in objektive empirische Anschauung verwandelt« (W I 553). Ein wesentlicher Einwand, den Schopenhauer gegen Kant erhebt, läuft darauf hinaus, daß er die Beteiligung der Kategorie der Kausalität bei der Entstehung der empirischen Anschauung bzw. Wahrnehmung übersehen habe (vgl. G 96ff. sowie W I 538f., 545f., 548 u. 553).

Angesichts der Tatsache, daß mit der Kategorie der Kausalität eine Funktion, die nicht der Sinnlichkeit, sondern dem Verstand angehört, in die empirische Anschauung eingeht, läßt sich ohne weiteres nachvollziehen, daß Schopenhauer auf deren »Intellektualität« (G 66ff.) besteht. Ist davon die Rede, daß »unsere Anschauung der Außenwelt nicht bloß *sensual*, sondern hauptsächlich *intellektual* [...] ist« (P I 250), so klingt das zunächst, als be-

gebe er sich in die Nähe eines Fichte oder Schelling, die ebenfalls auf eine Instanz rekurrieren, die sie als intellektuale oder intellektuelle Anschauung bezeichnen. Freilich meinen sie damit eine Art über-sinnlicher Anschauung, deren Gegenstand das Ich oder das Absolute ist. Gegen diese Konzeption grenzt sich Schopenhauer energisch ab: »Was übrigens mich betrifft, so muß ich bekennen, daß ich ebenfalls jene das Uebersinnliche, das Absolutum, nebst langen Geschichten, die sich mit demselben zutragen, unmittelbar wahrnehmende, oder auch vernehmende, oder intellektual anschauende Vernunft mir, in meiner Beschränktheit, nicht anders faßlich und vorstellig machen kann, als gerade so, wie den sechsten Sinn der Fledermäuse.« (W I 635; vgl. a. G 128f. u. 139f., W I 17, 55f., 515, 591f. u. 623, W II 217 u. 224 sowie P II 17) Schopenhauer begründet seine Einschätzung damit, daß sich die Einsichten, die auf die intellektuelle Anschauung zurückgehen, einer objektiven Überprüfung entziehen und daher »subjektiv, individuell und [...] problematisch« (W II 217) sind. Letztlich handle es sich um ein Mittel, um die »fixirten Favoritideen« (W I 635) des jeweiligen Denkers zu rechtfertigen.

Es wurde bereits angedeutet, daß Schopenhauer die empirische Anschauung bzw. die Wahrnehmung als »intellektual« betrachtet. In diesem Zusammenhang geht er von einer grundlegenden »Kluft zwischen Empfindung und Anschauung« (G 68) aus. Diese besteht darin, daß die Empfindung subjektiv und die Anschauung objektiv ist, und zwar insofern, als nur letztere, nicht aber erstere Gegenstände präsentiert. Die Empfindung hingegen erschöpft sich in einem Reiz in den Sinnesorganen, der nach Schopenhauer »nichts

mehr [ist], als ein lokales, specifisches, innerhalb seiner Art einiger Abwechslung fähiges, jedoch an sich selbst stets subjektives Gefühl, welches als solches gar nichts Objektives, also nichts einer Anschauung Aehnliches enthalten kann« (G 67; vgl. a. W I 39). Allerdings stellt die Empfindung die »Data« (G 72, W I 39 u. W II 48) bzw. den »Stoff« (G 68 u. P I 108) der Erfahrung dar. Um nun die Entstehung der empirischen Anschauung im Ausgang von der Empfindung einsichtig zu machen, nimmt Schopenhauer an, daß letztere von einer Instanz, die er als »Verstand« bezeichnet, zu ersterer transformiert werde: »Die Sinne nämlich liefern nichts weiter, als den rohen Stoff, welchen allererst der Verstand [...] in die objektive Auffassung einer gesetzmäßig geregelten Körperwelt umarbeitet.« (G 68; vgl. a. P I 250) Dies geschehe dergestalt, daß das erkennende Subjekt die Empfindung als Wirkung eines äußeren, seinen Leib affizierenden Gegenstandes auffasse, den es mittels seines Verstandes bzw. der Kategorie der Kausalität – als außerhalb des Leibes im Raum situierten – konstruiere. Auf diese Weise gelange das Subjekt zu einer objektiven, den affizierenden Gegenstand darbietenden Anschauung. Schopenhauer beschreibt diesen Vorgang wie folgt: »Erst wenn der Verstand [...] in Thätigkeit geräth und seine einzige und alleinige Form, das Gesetz der Kausalität, in Anwendung bringt, geht eine mächtige Verwandlung vor, indem aus der subjektiven Empfindung die objektive Anschauung wird. Er nämlich faßt, vermöge seiner selbsteigernen Form, also *a priori*, d.i. vor aller Erfahrung [...], die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf [...], die als solche nothwendig eine Ursache haben muß. Zugleich nimmt er die ebenfalls im

Intellekt [...] prädisponirt liegende Form des *äußern* Sinnes zu Hülfe, den Raum, um jene Ursache *außerhalb* des Organismus zu verlegen: denn dadurch erst entsteht ihm das Außerhalb, dessen Möglichkeit eben der Raum ist; so daß die reine Anschauung *a priori* die Grundlage der empirischen abgeben muß. Bei diesem Proceß nimmt nun der Verstand [...] alle, selbst die minutiosesten Data der gegebenen Empfindung zu Hülfe, um, ihnen entsprechend, die Ursache derselben im Raume zu konstruiren.« (G 67f.; vgl. a. W I 39 u. 539, E 65f., W II 31, 48 u. 322 sowie P I 250) Der Übergang von der Empfindung zur Anschauung ist nach Schopenhauer ein unmittelbarer, das heißt, er ist nicht auf eine Vermittlung durch Begriffe angewiesen: »Diese [...] Verstandesoperation ist [...] keine diskursive, reflektive, *in abstracto*, mittels Begriffen und Worten, vor sich gehende; sondern eine intuitive und ganz unmittelbare.« (G 68; vgl. a. W I 39)

Anthropologie Auf den ersten Blick könnte der Eindruck entstehen, die Anthropologie spiele bei Schopenhauer keine wichtige Rolle. Das liegt daran, daß er lediglich an wenigen Stellen auf diese Disziplin eingeht. Nach seiner Auffassung handelt es sich dabei weniger um eine eigenständige Wissenschaft als um mehrere empirische Disziplinen, die sich unter der Voraussetzung, daß sie den Menschen zum Gegenstand haben, als Anthropologie darbieten. Schopenhauer greift in verschiedenen Teilen seines Werks auf ihre Ergebnisse zurück: »Hingegen Anthropologie, als Erfahrungswissenschaft, läßt sich aufstellen, ist aber theils Anatomie und Physiologie, – theils bloße empirische Psychologie, d.i. aus der Beobachtung ge-

Rezeption

Bekanntlich blieb Schopenhauer lange Zeit weitgehend unbeachtet und konnte erst im letzten Jahrzehnt seines Lebens nach Erscheinen der *Parerga und Paralipomena* (1851) genießen, was er Hebbel gegenüber – durchaus ambivalent – als die »Komödie [s]eines Ruhmes« (Gespr 308) bezeichnete. In den darauffolgenden Jahren avancierte er zu einem der meistgelesenen Autoren der Epoche, der nicht allein Philosophen, sondern darüber hinaus Künstler, Musiker und Schriftsteller, ja das gesamte gebildete Publikum in seinen Bann zog. Erst nach dem Ersten Weltkrieg nahm das Interesse an seinem Denken merklich ab, ohne freilich ganz zum Erliegen zu kommen.¹ Ein höheres Maß an Aufmerksamkeit ist hingegen erst wieder seit dem späten Horkheimer zu registrieren und dauert bis auf den heutigen Tag an.

Schopenhauers Dissertation *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (1813) weckte zunächst das Interesse dreier Rezessenten, deren Besprechungen 1814 in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* (G. E. Schulze), den Marburger *Neuen Theologischen Annalen* (anonym) sowie in der *Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung* (G. M. Klein) erschienen.² Alle drei Autoren bescheinigen Schopenhauer durchaus einiges Talent, üben aber nichtsdestoweniger Kritik an einzelnen der in der Abhandlung vorgetragenen Thesen. Freilich ist Schulze, bei dem Schopenhauer in Göttingen studiert hat, in seinen Einwänden wesentlich zurückhaltender als die beiden anderen Verfasser. Der anonyme Autor der *Neuen Theologischen Annalen* wirft Schopenhauer nicht zuletzt vor, daß er mit dem Leib eine empirische Instanz in seine aprioristische Erkenntnistheorie einführe, die angebliche Vereinigung von Raum und Zeit durch den Verstand nicht überzeugend darstelle und die Funktion der Begriffe bei der Konstitution der objektiven Realität verkenne. Ferner sei die Kritik an Kants Auffassung der objektiven Sukzession verfehlt. Weitsichtig ist der Rezessent insofern, als er bei Schopenhauer bereits zu diesem frühen Zeitpunkt die Absicht unterstellt, »die Ethik zum Schlußstein der gesamten Philosophie zu machen«.³ Am ausführlichsten äußert sich unter dem Pseudonym M. A. der seinerzeit in Regensburg tätige

¹ Vgl. Margot Fleischer. *Schopenhauer*. Freiburg 2001, 162 f.

² Diese Texte sind in folgendem Beitrag abgedruckt: Reinhard Piper. »Die zeitgenössischen Rezensionen der Werke Arthur Schopenhauers. Erster Teil: 1814–1817.« *Schopenhauer-Jahrbuch*, 5 (1916), 161–192.

³ Piper (1916), 174.

Gymnasiallehrer G. M. Klein⁴, bei dem – trotz gelegentlichen Lobes – der Tadel überwiegt. Einverstanden ist Klein mit Schopenhauers Kritik an dem von Kant behaupteten Zusammenhang zwischen objektiver Sukzession und Kausalität, mit seiner Hervorhebung der Rolle der Intuition beim geometrischen Beweis sowie mit seinen Ausführungen zum intelligiblen Charakter und zum Gedächtnis. Dagegen hält er die These, die Wahrheit eines Urteils bestehe in seiner Begründetheit, zu Recht für irrig. Das gilt auch für Schopenhauers Konzeption des Verhältnisses von erkennendem und wollendem Subjekt sowie der Relation zwischen Subjekt und Objekt. Anders als Schopenhauer, der menschliche Handlungen für determiniert hält, besteht Klein auf der Freiheit des Willens. Schließlich erblickt er in Schopenhauers Auffassung von Verstand, Vernunft, Gefühl, Phantasie und Einbildungskraft eine »babylonische Sprachverwirrung«.⁵ Einige Jahre später kommt Herbart in seiner Rezension von *Die Welt als Wille und Vorstellung* auf die Abhandlung über den Satz vom Grunde zurück, die er überwiegend negativ beurteilt. So erblickt er in den Vermögen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft »Hirngespinsten einer falschen Psychologie« und im *principium essendi* ein »Unding«.⁶ Erhebliche Schwierigkeiten bereitet ihm darüber hinaus der Leib als »unmittelbares Objekt«.⁷

Im Vergleich zu seiner Dissertation rief Schopenhauer mit *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1819) größere Aufmerksamkeit hervor. Von den insgesamt sieben Besprechungen des Werks fiel allerdings nur eine, und zwar ausgerechnet die kürzeste, von Jean Paul Friedrich Richter stammende positiv aus.⁸ Zwar stimmen die Rezensenten darin überein, daß Schopenhauer über Talent verfügt und durchaus ein Werk von Rang vorgelegt hat, doch überwiegt bei ihnen insgesamt der Tadel gegenüber dem Lob. So konzediert Ast (1778–1841), der den Titel des Buchs falsch mit »Die Welt als Vorstellung und Wille«⁹ angibt, es handle sich um ein »ausgezeichnetes Werk«¹⁰, grenzt sich aber inhaltlich scharf gegen Schopenhauer ab. Er weist den Dualismus von Subjekt und Objekt ebenso zurück wie die These, der Wille sei das Ding an sich. Demgegenüber setzt er – von Bruno, Spinoza und Schelling inspiriert – auf ein allen Gegensätzen zugrunde liegendes Unbedingtes bzw. den einen »ewigen Geist«, den er mit dem »Heiligen« gleichzusetzen scheint.¹¹ Am meisten kann Ast noch mit Schopenhauers Ästhetik an-

⁴ Vgl. a. Arthur Hübscher. »Schopenhauer in der philosophischen Kritik.« *Schopenhauer-Jahrbuch*, 47 (1966), 33.

⁵ Piper (1916), 186.

⁶ Reinhard Piper. »Die zeitgenössischen Rezensionen der Werke Schopenhauers. Zweiter Teil: 1819–1825.« *Schopenhauer-Jahrbuch*, 6 (1917), 93 f.

⁷ Ebd., 97 f. Es scheint, als habe Herbart gar nicht verstanden, worum es Schopenhauer tatsächlich geht.

⁸ Die Texte finden sich in Piper (1917), 47–178.

⁹ Piper (1917), 47.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Piper (1917), 57 u. 67.

fangen, die von der richtigen Beobachtung ausgehe, »der Gegenstand der Kunst seien die Ideen«¹². Was schließlich die Ethik anbelangt, so mißbilligt Ast die »düstere Ansicht von der Unseligkeit des irdischen Daseins« und wirft Schopenhauer gar »moralische Schwäche« vor.¹³ Ziel des menschlichen Strebens sei nicht etwa die Verneinung des Willens, sondern ein »stetes Realisieren der Idee des Unendlichen und Göttlichen«.¹⁴

Der anonyme Rezensent im *Literarischen Wochenblatt* (1819) hält *Die Welt als Wille und Vorstellung* zwar für »sehr ausgezeichnet und sehr lesenswert«, bescheint Schopenhauer aber – nicht ganz zu Unrecht – »göttliche [...] Grobheit«.¹⁵ Die Originalität des Werks ist ihm offenbar entgangen, fänden sich doch – nach seiner Auffassung – die wesentlichen Gedanken bereits bei Schelling, der nichtsdestoweniger mit »Spott« und »Verachtung« bedacht werde.¹⁶ Darüber hinaus fallen dem Verfasser zahlreiche Widersprüche auf, und er wirft Schopenhauer vor, er betone die »düstere Seite« der Wirklichkeit zu sehr und ignoriere gar Gott.¹⁷

Ebenfalls kurz und philosophisch unergiebig ist die Besprechung von Rätze (1760–1839), in der es gleich zu Beginn heißt, Schopenhauers Denken sei »etwas Unhaltbares, Inkonsistentes, Lückhaftes, Sonderbares und Mystisches«, durch welches Mensch und Welt »tief herabgewürdigt« würden.¹⁸ Die These, der Wille sei das oberste Prinzip der Wirklichkeit, habe Schopenhauer von Böhme entlehnt, der allerdings keine so »schwärmerische und erniedrigende Ansicht von demselben«¹⁹ gehabt habe. Rätze schreibt diese Tendenz Schopenhauers Jugend zu und erwartet, daß er bei seinem Talent später zu einer günstigeren Auffassung gelangen werde. Am meisten stößt sich Rätze aber daran, daß Schopenhauer der »wahren Moralität und Religion« widerspreche.²⁰ Er beendet seine Rezension mit den Worten: »Das Evangelium ist uns die sichere Quelle der göttlichen Weisheit, Heiligkeit und Seligkeit, von der wir uns durch keine Philosophie der Mortifikation des Willens dürfen ableiten lassen.«²¹

Sehr viel ausführlicher und kompetenter äußert sich Herbart (1776–1841) in seiner in *Hermes oder kritisches Jahrbuch für Philosophie* (1820) erschienenen Rezension. Er stuft darin Schopenhauer durchaus als »ausgezeichneten Denker und Schriftsteller« ein und siedelt ihn im Umfeld der von Kant ausgehenden Denker an, von denen er der »klarste, gewandteste und geselligste« sei.²² Frei-

¹² Piper (1917), 65.

¹³ Piper (1917), 79.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Piper (1917), 82.

¹⁶ Piper (1917), 82 f.

¹⁷ Piper (1917), 84 f.

¹⁸ Piper (1917), 86.

¹⁹ Piper (1917), 87.

²⁰ Piper (1917), 87 f.

²¹ Piper (1917), 89.

²² Piper (1917), 90.

lich überschätze er Kant und Platon und sei ungerecht gegen Fichte.²³ So grenzt sich Herbart energisch gegen Schopenhauers positive Einschätzung von Kants transzendentalem Idealismus ab und fordert nicht ganz zu Unrecht, seine Philosophie »hätte müssen realistisch sein und bleiben«²⁴. Auch an Schopenhauers Ausführungen zum Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand bei der Konstitution von Gegenständen sowie zum Begriff des »Objekts an sich« übt Herbart scharfe und überwiegend berechtigte Kritik. Die zentrale These von Schopenhauers Erkenntnistheorie, alles, was einem Subjekt gegeben sei, habe den Status einer Vorstellung, findet Herbart – vor dem Hintergrund seines Realismus – »nicht bloß unwahr, sondern nicht einmal geistreich«²⁵. Ähnlich harsch und überaus lapidar tadelt er Schopenhauer für seine metaphysische Grundthese, welche »die Welt ist *mein Wille*« laute: »Er irrt sich.«²⁶ Außerdem stoßen die Parallelisierung von Willensakt und Leibesaktion, die Behauptung der Identität von Leib und Wille sowie die Lehre von den Objektivationen des Willens in den Ideen auf Ablehnung. In Hinblick auf die letztere spricht Herbart ironisch von einer »Magie des Willens«²⁷. Insgesamt tut er Schopenhauers Metaphysik der Natur genauso wie seine Metaphysik des Schönen als »nichtig«²⁸ ab. Das gilt letztlich auch für Schopenhauers Metaphysik der Sitten, die einer »poetischen Laune« entspringe und in »reiner Schwärmerei« ende. Herbart merkt recht ungnädig an: »Wenigstens endet in der Tat das Buch sehr pathetisch mit der Vernichtung aller Sonnen- [sic!] und Milchstraßen.«²⁹ Schopenhauers Plädoyer für die Verneinung des Willens in der Resignation hält Herbart seine eigene optimistische Überzeugung von einer durch Erziehung erreichbaren Verbesserung des Menschen entgegen. Abschließend stellt er fest, daß »diese neueste, idealistisch-spinozistische Philosophie in all ihren Wendungen und Darstellungen immer gleich irrig ist und bleibt«³⁰.

1820 erschien in der *Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung* eine Besprechung von Beneke (1798–1854), der kurz zuvor gelegentlich Schopenhauers Vorlesung in Berlin besucht hatte³¹ und dort 1832 selbst eine Professur für Philosophie erhielt. Wie schon andere Rezessenten erkennt er Schopenhauer durchaus Talent zu, lobt seinen »philosophischen Scharfblick«, den »Reichtum geistvoller Gedanken« sowie eine »seltene Gabe deutlicher und anschaulicher Darstellung«, wirft ihm aber dennoch seine »fast grenzenlosen, fast an Wahnsinn streifenden Verirrungen« vor.³² Dazu zählen nicht zuletzt Schopenhauers Auffassung

²³ Vgl. Piper (1917), 91.

²⁴ Piper (1917), 100.

²⁵ Piper (1917), 103.

²⁶ Piper (1917), 104.

²⁷ Piper (1917), 109.

²⁸ Piper (1917), 110.

²⁹ Piper (1917), 110f.

³⁰ Piper (1917), 117.

³¹ Vgl. Kuno Fischer. *Schopenhauers Leben, Werke und Lehre*. Heidelberg 1898, 62.

³² Piper (1917), 119.

der Mathematik, seine Parallelisierung von Willensakt und Leibesaktion, die Ausdehnung des Willens als Ding an sich auf die unbelebte Natur, die allenfalls »im höchsten Grade bildlich«³³ zu verstehen sei, sowie der Versuch, den Willen als Ding an sich bald durch bloße Negation, bald durch positive Verwendung von Eigenschaften der Welt als Vorstellung zu charakterisieren. Demgegenüber erscheint Beneke der dritte, der Ästhetik gewidmete Teil von *Die Welt als Wille und Vorstellung* als der »vorzüglichste«³⁴. Zur Ethik äußert sich Beneke eher knapp und überwiegend im Zusammenhang mit der von Rätze vorgetragenen Kritik, der er nur teilweise zu folgen vermag. Zumindest darin ist er sich mit Rätze – gegen Schopenhauer – einig, daß die Freiheit nicht auf den *mundus intelligibilis* beschränkt ist.³⁵ Im Anhang des besprochenen Werkes, der »Kritik der Kantischen Philosophie«, sieht Beneke »viel Gutes«³⁶ und fragt sich, inwieweit Schopenhauer in dieser Hinsicht von G. E. Schulze beeinflußt sei. Allerdings tue er Kant gelegentlich Unrecht und vergreife sich in seinem Urteil über andere Philosophen oftmals im Ton. Beneke empört sich: »[S]o halten wir diese Sprache für eines Philosophen höchst unwürdig.«³⁷

Krug (1770–1842), der 1805 in Königsberg die Nachfolge Kants angetreten hatte, rezensierte *Die Welt als Wille und Vorstellung* 1821 in der *Leipziger Literatur-Zeitung*. Er moniert, daß Schopenhauer Leibesaktion und Willensakt als »mehr oder weniger identisch« betrachtet und daß er, statt den Begriff des Willens unter jenen der Kraft zu subsumieren, genau umgekehrt verfährt.³⁸ Ohne dies im einzelnen zu belegen, wirft er Schopenhauer darüber hinaus ein »gänzliche[s] Verkennen der wahren Natur des menschlichen Geistes«³⁹ vor. Dazu kommen eine Reihe von Einwänden gegen Schopenhauers Kritik an Kant. Letztlich gehe es Schopenhauer darum, etwas, was jenseits der Vorstellung liege, zu erreichen, das aber unerreichbar sei: das Ding an sich im Theoretischen und die Verwirklichung des Sittlichen im Praktischen. Dabei bekennt Krug, er selbst vermöge das Problem nicht philosophisch zu lösen und suche daher Zuflucht bei der Religion.

Die späteste – und bei weitem knappste, nur wenige Druckzeilen lange – Befprechung stammt von Jean Paul Friedrich Richter (1763–1825) und erschien im Jahr seines Todes in seiner *Kleinen Bücherschau*. Ohne sich eingehender mit Schopenhauers Text auseinanderzusetzen, preist ihn der Rezensent als »ein genial-philosophisches, kühnes, vielseitiges Werk voll Scharfsinn und Tiefsinn, aber mit einer oft trost- und bodenlosen Tiefe«, das er »nur loben, nicht unterschreiben« könne.⁴⁰

³³ Piper (1917), 130.

³⁴ Piper (1917), 132.

³⁵ Vgl. Piper (1917), 142.

³⁶ Piper (1917), 148.

³⁷ Piper (1917), 149.

³⁸ Piper (1917), 162 f.

³⁹ Piper (1917), 167 f.

⁴⁰ Piper (1917), 178.

Abgesehen davon, daß manche der Einwände, die gegen *Die Welt als Wille und Vorstellung* erhoben wurden, berechtigt oder doch wenigstens verständlich erscheinen mögen, wird keine der Rezensionen dem Werk auch nur einigermaßen gerecht. Die überwiegend negativen Urteile, die es hervorgerufen hat, mögen einen guten Teil dazu beigetragen haben, daß Schopenhauer zunächst kaum wahrgenommen wurde und seine Ambitionen auf eine akademische Karriere rasch begraben mußte.

Sein nächstes Buch, die Abhandlung *Ueber den Willen in der Natur* (1836), wurde lediglich ein Mal – und dies äußerst kurz – besprochen, und zwar von Hartenstein (1808–1890) im *Repertorium der gesammten deutschen Literatur* desselben Jahres.⁴¹ Nachdem der Rezensent festgestellt hat, daß schon *Die Welt als Wille und Vorstellung* keinen großen Einfluß ausgeübt hat, referiert er den Inhalt der Schrift und kommt zu dem Ergebnis, daß Schopenhauer die These, der Wille sei ein grundlegendes Prinzip, von Fichte und Schelling übernommen habe, ohne etwas Wesentliches hinzuzufügen. Während sein Hauptwerk »lesenswerth«⁴² bleibe, werde die neue Publikation allenfalls das Interesse einzelner Leser wecken.

Die beiden Preisschriften »Ueber die Freiheit des menschlichen Willens« und »Ueber die Grundlage der Moral«, von denen die erste von der norwegischen Akademie ausgezeichnet und die zweite von der dänischen abgelehnt wurde, erschienen 1841 unter dem Titel *Die beiden Grundprobleme der Ethik* in Buchform. Im gleichen Jahr wurde das Werk im *Repertorium der gesammten deutschen Literatur* sowie in den *Deutschen Jahrbüchern für Wissenschaft und Kunst* anonym besprochen, wobei die erste Rezension von Hartenstein und die zweite von Carové (1789–1852) stammt, der in seinem Text auch *Ueber den Willen in der Natur* bespricht.⁴³ Während Hartenstein durchaus gründlich referiert und dabei sowohl den Begriff der transzendentalen Freiheit als auch die Konzeption des Mitleids kritisiert, die einen »verkleideten Egoismus«⁴⁴ impliziere, läßt Carové in seiner – recht billigen – Polemik kein gutes Haar an Schopenhauer. Zustimmen kann man allenfalls dem Befund, Schopenhauer sei »von seiner Zeit fast gänzlich ignorirt [worden]«⁴⁵.

Die zweite, um einen Band erweiterte Auflage von *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1844) wurde kaum und eher kritisch zur Kenntnis genommen. So äußert sich Hartenstein, der bereits ein drittes Mal als Rezensent Schopenhauers in Erscheinung tritt, im *Leipziger Repertorium der deutschen und ausländischen Literatur* nur sehr knapp. Er stellt fest, daß der erste Band des Werks zwar »keinen

⁴¹ Gustav Hartenstein. »Ueber den Willen in der Natur.« *Repertorium der gesammten deutschen Literatur*, 9 (1836), 367–368.

⁴² Ebd., 368.

⁴³ Vgl. Hübscher (1966), 46 u. 66.

⁴⁴ Gustav Hartenstein. »Die beiden Grundprobleme der Ethik.« *Repertorium der gesammten deutschen Literatur*, 27 (1841), 337.

⁴⁵ Friedrich Wilhelm Carové. »Ueber den Willen in der Natur / Die beiden Grundprobleme der Ethik.« *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, 4 (1841), 29.

Bibliographie

a) Zitierweise

Die zu Lebzeiten erschienenen Werke Schopenhauers werden – mit Ausnahme der Abhandlung *Ueber das Sehn und die Farben* – nach der Zürcher Ausgabe zitiert, die Vorlesungen nach der Ausgabe von Sperling und der handschriftliche Nachlaß nach der Ausgabe von Hübscher. Dabei werden folgende Abkürzungen verwendet:

- G *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (Zürcher Ausgabe, Bd. V)
- W I *Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. I* (Zürcher Ausgabe, Bd. I/II)
- W II *Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. II* (Zürcher Ausgabe, Bd. III/IV)
- N *Ueber den Willen in der Natur* (Zürcher Ausgabe, Bd. V)
- E *Die beiden Grundprobleme der Ethik* (Zürcher Ausgabe, Bd. VI)
- P I *Parerga und Paralipomena. Bd. I* (Zürcher Ausgabe, Bd. VII/VIII)
- P II *Parerga und Paralipomena. Bd. II* (Zürcher Ausgabe, Bd. IX/X)
- F *Ueber das Sehn und die Farben (Sämtliche Werke, Bd. I)*
- Vo I *Theorie des gesammten Vorstellens, Denkens und Erkennens. Philosophische Vorlesungen. Teil I*
- Vo II *Metaphysik der Natur. Philosophische Vorlesungen. Teil II*
- Vo III *Metaphysik des Schönen. Philosophische Vorlesungen. Teil III*
- Vo IV *Metaphysik der Sitten. Philosophische Vorlesungen. Teil IV*
- HN I *Der handschriftliche Nachlaß. Bd. 1. Frühe Manuskripte (1804–1818)*
- HN II *Der handschriftliche Nachlaß. Bd. 2. Kritische Auseinandersetzungen (1809–1818)*
- HN III *Der handschriftliche Nachlaß. Bd. 3. Berliner Manuskripte (1818–1830)*
- HN IV/I *Der handschriftliche Nachlaß. Bd. 4, I. Die Manuskriptbücher der Jahre 1830–1852*
- HN IV/2 *Der handschriftliche Nachlaß. Bd. 4, II. Letzte Manuskripte. Gracians Handorakel*
- HN V *Der handschriftliche Nachlaß. Bd. 5. Randschriften zu Büchern*
- Gespr *Gespräche*
- GBr *Gesammelte Briefe*

b) Ausgaben

Schopenhauer, Arthur. *Sämtliche Werke. 13 Bände.* Hg. v. Paul Deussen. München 1911–1942.

Es handelt sich um den ersten Versuch, eine historisch-kritische Gesamtausgabe von Schopenhauers Werken vorzulegen, die sowohl die zu Lebzeiten publizierten Texte als auch die Schriften aus dem Nachlaß – darunter die Vorlesungen – umfassen sollte. Freilich sind nicht alle geplanten Bände tatsächlich erschienen. Es fehlen der siebte, achte und zwölftes Band. Diese gehören zu den sechs für den Nachlaß vorgesehenen Bänden.

Schopenhauer, Arthur. *Sämtliche Werke. 7 Bände.* Hg. v. Arthur Hübscher. Leipzig 1937–1941 (Wiesbaden ²1946–1950, Mannheim ³1972, Mannheim ⁴1988).

Diese historisch-kritische Ausgabe enthält alle zu Lebzeiten des Autors veröffentlichten Schriften, darunter auch die erste Ausgabe der Dissertation *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (1813) sowie die deutsche und die lateinische Fassung der Abhandlung *Ueber das Sehn und die Farben* (1816). Der Herausgeber hat spätere Zusätze in die Werke eingearbeitet und Streichungen dokumentiert. Darüber hinaus hat er den Texten ein »Lebensbild« des Philosophen vorangestellt und die Ausgabe mit einem umfangreichen Namens- und Sachregister ausgestattet.

Schopenhauer, Arthur. *Sämtliche Werke.* Hg. v. Freiherr v. Löhneysen. Stuttgart/Frankfurt a. M. 1960–1965.

Diese Ausgabe setzt sich, indem sie Schopenhauers Orthographie durchgehend modernisiert, über seinen editorischen Willen hinweg und ist daher nicht zu empfehlen. Schopenhauer hatte grundsätzlich untersagt, auch nur die geringste Veränderung an seinen Texten vorzunehmen.

Schopenhauer, Arthur. *Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden.* Hg. v. Angelika u. Arthur Hübscher. Zürich 1977.

Die Zürcher Ausgabe folgt dem Text der historisch-kritischen Ausgabe, enthält aber weder die ursprüngliche Fassung der Dissertation noch die Abhandlung *Ueber das Sehn und die Farben*. Textvarianten werden nicht berücksichtigt. Hübscher hat für die Ausgabe die jeweils letzte Ausgabe der Werke ausgewählt. Fremdsprachige Zitate werden in Klammern übersetzt.

Schopenhauer, Arthur. *Werke in fünf Bänden.* Hg. v. Ludger Lütkehaus. Zürich 1988.

Lütkehaus hat eine Ausgabe letzter Hand vorgelegt, die alle zu Lebzeiten erschienenen Werke in der jeweils letzten von Schopenhauer selbst autorisierten Fassung enthält. Dabei verzichtet er darauf, von Schopenhauer entworfene Zusätze in den Text einfließen zu lassen, da nicht gesichert sei, wie ernst sie dieser letztlich meinte. Dadurch fallen z.B. die *Parerga und Paralipomena* deutlich kürzer aus als bei Hübscher. Eine Übersetzung

der Zitate befindet sich in einem *Beibuch*, so daß der Leser selbst entscheiden kann, ob er auf diese zugreift.

Schopenhauer, Arthur. *Philosophische Vorlesungen. 4 Bände*. Hg. v. Volker Spierling. München 1984–1986.

Die vier Bände enthalten neben der Probevorlesung, die Schopenhauer 1820 im Rahmen seines Habilitationsverfahrens gehalten hat, sowie der »Declamatio in laudem philosophiae« die Texte der Vorlesungen, die er in den zwanziger und zu Beginn der dreißiger Jahre in Berlin angekündigt hatte und die im wesentlichen dem Aufbau von *Die Welt als Wille und Vorstellung* folgen, aber populärer formuliert sind. Tatsächlich gelesen hat Schopenhauer freilich nur im Sommersemester 1820. Wesentliche Erweiterungen im Verhältnis zum Hauptwerk enthält vor allem der erste, der Erkenntnistheorie gewidmete Band der Vorlesungen.

Schopenhauer, Arthur. *Vorlesung über die gesamte Philosophie oder die Lehre vom Wesen der Welt und dem menschlichen Geiste. 4 Bände*. Hg. v. Daniel Schubbe. Hamburg 2017–2021.

Diese Ausgabe basiert – im Vergleich zu den früheren, von Mockrauer und Spierling vorgelegten – auf einer erneuten, präziseren Transkription von Schopenhauers einschlägigen, textkritisch aufgearbeiteten Manuskripten. Sie enthält den vollständigen Text der Vorlesungen auf Schopenhauers letztem Überarbeitungsstand.

Schopenhauer, Arthur. *Der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden*. Hg. v. Arthur Hübscher. München 1985.

Neben seinen zu Lebzeiten veröffentlichten Werken hat Schopenhauer zahlreiche Manuskripte hinterlassen, die Hübscher – mit Ausnahme der Briefe – in die fünf Bände des handschriftlichen Nachlasses aufgenommen hat. Freilich ist dieser nicht vollständig. Ein Teil der Manuskripte ist verloren gegangen, ein anderer konnte aufgrund ökonomischer Schwierigkeiten bei der Herausgabe nicht berücksichtigt werden. So hat Hübscher bei den Manuskripten der Jahre 1830 bis 1852 auf die erneute Veröffentlichung derjenigen verzichtet, die Eingang in die zu Lebzeiten erschienenen Schriften gefunden haben. Die fünf Bände enthalten unter anderem Mitschriften von Vorlesungen, kritische Anmerkungen zu den Werken verschiedener Philosophen, die Abhandlung »Ueber die, seit einigen Jahren betriebene, methodisch betriebene Verhunzung der deutschen Sprache« (HN IV/2) sowie die Übersetzung »Balthazar Gracian's Hand-Orakel und Kunst der Welt-Klugheit« (ebd.). Dazu kommt ein umfangreiches Verzeichnis der von Schopenhauer erworbenen Bücher mit den darin eingetragenen Randnotizen (HN V). Den größten Teil des handschriftlichen Nachlasses machen kürzere oder längere, oftmals aphoristische Texte aus, die eine wichtige Grundlage für die Abfassung der veröffentlichten Texte bilden.

Schopenhauer, Arthur. *Gespräche*. Hg. v. Arthur Hübscher. Stuttgart 1971.

Der Herausgeber hat für diesen Band schriftliche Aufzeichnungen von Gesprächen zusammengestellt, die Schopenhauer mit verschiedenen Zeitgenossen geführt hat. Wie

authentisch die Berichte sind, ist im nachhinein schwer zu beurteilen. Immerhin vermitteln sie einen konkreten Eindruck von der Persönlichkeit des Philosophen.

Schopenhauer, Arthur. *Gesammelte Briefe*. Hg. v. Arthur Hübscher. Bonn 1978. Dieser Band enthält hauptsächlich die von Schopenhauer selbst verfaßten Briefe und gibt die seiner Briefpartner in den meisten Fällen nur auszugsweise oder in kurzen Zusammenfassungen wieder. In philosophischer Hinsicht enthalten die Briefe – im Vergleich zu den veröffentlichten Schriften – kaum Neues.

c) Zitierte Literatur

Primärliteratur

Bernhard, Thomas. *Alte Meister. Komödie*. Frankfurt a. M. 1988.

Cassirer, Ernst. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuern Zeit. Bd. III*. Berlin 1923.

Dilthey, Wilhelm. *Gesammelte Schriften. Bd. IV*. Göttingen 1921.

– »Die Entstehung der Hermeneutik.« In: *Gesammelte Schriften. Bd. V*. Göttingen 1968.

– *Gesammelte Schriften. Bd. XVI*. Göttingen 1972.

Erdmann, Johann Eduard. *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie. Bd. VII*. Leipzig 1853.

Fichte, Immanuel Hermann. *System der Ethik. Bd. I*. Leipzig 1850.

– »Versuche zu neuen metaphysischen Systemen.« *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, NF 23 (1853), 134–169.

Fichte, Johann Gottlieb. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)*. Hg. v. Wilhelm G. Jacobs. Hamburg 1970.

Freud, Sigmund. *Gesammelte Werke. Bände I–XVII* (zit.: GW). Frankfurt a. M. 1940–1952.

Freud, Sigmund / Andreas-Salomé, Lou. *Briefwechsel*. Frankfurt a. M. 1966.

Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1960.

Goethe, Johann Wolfgang von. *Gedichte. Vollständige Ausgabe*. Stuttgart o. J.

Horkheimer, Max. »Die Aktualität Schopenhauers.« In: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt a. M. 1985, 248–268.

– »Schopenhauer und die Gesellschaft.« In: *Sozialphilosophische Studien*. Hg. v. Werner Brede. Frankfurt a. M. 1981, 68–77.

– »Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion.« In: *Sozialphilosophische Studien*. Hg. v. Werner Brede. Frankfurt a. M. 1981, 145–155.

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. In: *Werkausgabe. Bd. III/IV*. Hg. v. Wilhelm Weischedel (zit.: KrV). Frankfurt a. M. 1968.

– *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: *Werkausgabe. Bd. VII*. Hg. v. Wilhelm Weischedel (zit.: GMS). Frankfurt a. M. 1968.

- *Kritik der praktischen Vernunft*. In: *Werkausgabe. Bd. VII.* Hg. v. Wilhelm Weischedel (zit.: KpV). Frankfurt a. M. 1968.
 - *Die Metaphysik der Sitten*. In: *Werkausgabe. Bd. VIII.* Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M. 1968.
 - *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften*. In: *Werkausgabe. Bd. IX.* Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M. 1968.
- Kutschera, Franz von. *Vernunft und Glaube*. Berlin/New York 1990.
- Mann, Thomas. *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. XI.* Frankfurt a. M. 1974.
- *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Bd. XIII.* Frankfurt a. M. 1974.
- Nietzsche, Friedrich. *Unzeitgemäße Betrachtungen*. In: *Werke. Bd. I.* Hg. v. Karl Schlechta. München/Wien 1980.
- *Ecce homo*. In: *Werke. Bd. IV.* Hg. v. Karl Schlechta. München/Wien 1980.
- Reinhold, Karl Leonhard. *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. Bd. I.* Hg. v. Faustino Fabbianelli. Hamburg 2003.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst. *Hermeneutik und Kritik*. Hg. u. eingeleitet von Manfred Frank. Frankfurt a. M. 1977.
- Schmidt, Arno. *Leviathan und Schwarze Spiegel*. Frankfurt a. M. 1974.
- Schopenhauer, Arthur. *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. In: *Sämtliche Werke. Bd. VII.* Hg. v. Arthur Hübscher. Wiesbaden 1941.
- »Arthur Schopenhauer an Carl Georg Bähr.« In: Volker Spierling (Hg.). *Materialien zu Schopenhauers ›Die Welt als Wille und Vorstellung‹*. Frankfurt a. M. 1984, 177–179.
- Tolstoi, Leo N. *Leo N. Tolstois Biographie und Memoiren. 2 Bde.* Hg. v. Paul Birukof. Wien/Leipzig 1909.
- Topitsch, Ernst. *Erkenntnis und Illusion*. Tübingen 1988.
- Windelband, Wilhelm. *Die Geschichte der neueren Philosophie. Bd. II.* Leipzig 1919.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt a. M. 1960.
- *Notebooks 1914–1916*. Oxford 1979.
 - *Culture and Value / Vermischte Bemerkungen*. Hg. v. Georg Henrik v. Wright. Oxford 1980.

Sekundärliteratur

- Anonym. »Schopenhauer, Arthur. *Parerga und Paralipomena*.« *Literarisches Centralblatt für Deutschland*, 2 (1852), 18–19.
- App, Urs. *Schopenhauers Kompass. Die Geburt seiner Philosophie*. Rorschach/Kyoto 2011.
- Asher, David. »Ein Besuch bei Arthur Schopenhauer.« *Unterhaltungen am häuslichen Herd*, 3,2 (1855), 27–30.
- Bähr, Carl Georg. *Die Schopenhauer'sche Philosophie in ihren Grundzügen dargestellt und kritisch beleuchtet*. Dresden 1857.
- Busch, Hugo. *Das Testament Arthur Schopenhauers*. Wiesbaden 1950.

- Carové, Friedrich Wilhelm. »Rezension zu Arthur Schopenhauer, *Ueber den Willen in der Natur* und *Die beiden Grundprobleme der Ethik*.« *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, 4 (1841), 29–51.
- Dorguth, Friedrich. *Vermischte Bemerkungen über die Philosophie Schopenhauers. Ein Brief an den Meister*. Magdeburg 1852.
- Fauth, Søren R./Kristiansen, Børge. »C. Kunst, I. Literatur.« In: Daniel Schubbe / Matthias Koßler (Hg.). *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar 2014, 347–360.
- Fellmann, Ferdinand. *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey*. Reinbek 1991.
- Fischer, Kuno. *Schopenhauers Leben, Werke und Lehre*. Heidelberg 1898.
- Fleischer, Margot. *Schopenhauer*. Freiburg 2001.
- Fortlage, Carl. »Die Welt als Wille und Vorstellung.« *Neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung*, 4, Nr. 146–147, 149–151 (1845), 583–603.
- *Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant*. Leipzig 1852.
- François, Arnaud. »Henri Bergson.« In: Daniel Schubbe / Matthias Koßler (Hg.). *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar 2014, 307–311.
- Frank, Manfred. *Eine Einführung in Schellings Philosophie*. Frankfurt a. M. 1985.
- Gehlen, Arnold. »Die Resultate Schopenhauers.« In: Arnold Gehlen. *Gesamtausgabe. Bd. 4. Philosophische Anthropologie und Handlungslehre*. Hg. v. Karl S. Rehberg. Frankfurt a. M. 1983, 25–50.
- Gödde, Günter. *Traditionslinien des »Unbewußten«. Schopenhauer – Nietzsche – Freud*. Tübingen 1999.
- Gutzkow, Karl. »Ein Selbstdenker.« *Unterhaltungen am häuslichen Herd*, 1 (1852), 80.
- Hallich, Oliver. »Die Entzifferung der Welt. Schopenhauer und die mittelalterliche Allegorese.« In: Dieter Birnbacher / Andreas Lorenz / Leon Miodonski (Hg.). *Schopenhauer im Kontext*. Würzburg 2002, 163–189.
- Hamlyn, David W. *Schopenhauer*. London 1980.
- Hartenstein, Gustav. »Ueber den Willen in der Natur.« *Repertorium der gesammten deutschen Literatur*, 9 (1836), 367–368.
- »Die beiden Grundprobleme der Ethik.« *Repertorium der gesammten deutschen Literatur*, 27 (1841), 334–338.
- »Die Welt als Wille und Vorstellung.« *Leipziger Repertorium der deutschen und ausländischen Literatur*, 2,3 (1844), 91–93.
- Haym, Rudolf. »Arthur Schopenhauer.« *Preußische Jahrbücher*, 14 (1864), 45–91, 179–243.
- Houellebecq, Michel. *En présence de Schopenhauer*. Paris 2017.
- Hübscher, Arthur. »Schopenhauer in der philosophischen Kritik.« *Schopenhauer-Jahrbuch*, 47 (1966), 29–71.
- »Arthur Schopenhauer. Ein Lebensbild.« In: Arthur Schopenhauer. *Sämtliche Werke. Bd. I*. Hg. v. Arthur Hübscher. Mannheim 1988.
- Janaway, Christopher. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford 1989.
- *Schopenhauer. A Very Short Introduction*. Oxford 2002.

- Kamata, Yasuo. *Der junge Schopenhauer. Genese des Grundgedankens der Welt als Wille und Vorstellung*. Freiburg/München 1988.
- Kierkegaard, Søren. »Kierkegaards Aufzeichnungen zu Schopenhauer 1854.« Übers. von Philipp Schwab. In: Niels J. Cappelørn / Lore Hünn / Søren R. Fauth / Philipp Schwab (Hg.). *Schopenhauer – Kierkegaard. Von der Metaphysik des Willens zur Philosophie der Existenz*. Berlin/Boston 2011, 335–352.
- Köppen, Friedrich. »Die Welt als Wille und Vorstellung.« *Blätter für literarische Unterhaltung*, Nr. 278–281 (1845), 1125–1126.
- Magee, Bryan. *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford 1983.
- Malter, Rudolf. *Der eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*. Darmstadt 1988.
- Mann, Thomas. »Schopenhauer.« In: Gerd Haffmans (Hg.). *Über Arthur Schopenhauer*. Zürich 1977, 87–132.
- o. V. »Urteil der Leipziger Philosophischen Fakultät.« In: Volker Spierling (Hg.). *Materialien zu Schopenhauers ›Die Welt als Wille und Vorstellung‹*. Frankfurt a. M. 1984, 172–176.
- Oxford, John. »Iconoclasm in German Philosophy.« *Westminster and Foreign Quarterly Review*, NS 3,2 (1853), 388–407.
- Pape, Walter. *Wilhelm Busch*. Stuttgart 1977.
- Piper, Reinhard. »Die zeitgenössischen Rezensionen der Werke Arthur Schopenhauers. Erster Teil: 1814–1817.« *Schopenhauer-Jahrbuch*, 5 (1916), 161–192.
– »Die zeitgenössischen Rezensionen der Werke Schopenhauers. Zweiter Teil: 1819–1825.« *Schopenhauer-Jahrbuch*, 6 (1917), 47–178.
- Pothast, Ulrich. *Die eigentlich metaphysische Tätigkeit. Über Schopenhauers Ästhetik und ihre Anwendung durch Samuel Beckett*. Frankfurt a. M. 1989.
- Schlüter, Dietrich. »Akt/Potenz.« In: Joachim Ritter (Hg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. I*. Darmstadt 1971, 134–142.
- Schmidt, Alfred. *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*. München/Wien 1988.
- Schubbe, Daniel / Koßler, Matthias (Hg.). *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar 2014.
- Seydel, Rudolf. *Schopenhauers philosophisches System, dargestellt und beurtheilt*. Leipzig 1857.
- Simmel, Georg. *Schopenhauer und Nietzsche. Tendenzen im deutschen Leben und Denken seit 1870*. Hamburg 1990.
- Welsen, Peter. »Schopenhauer précurseur de Freud.« In: Jean-Charles Banvoy / Christophe Bouriau / Bernard Andrieu (Hg.). *Schopenhauer et l'inconscient. Approches historiques, métaphysiques et épistémologiques*. Nancy 2011, 141–163.
– »Schopenhauers Hermeneutik des Willens.« In: Thomas Regehly / Daniel Schubbe (Hg.). *Schopenhauer und die Deutung der Existenz*. Stuttgart 2016, 157–170.
- Zeller, Eduard. *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München 1873.
– »Schopenhauer.« In: Volker Spierling (Hg.). *Materialien zu Schopenhauers ›Die Welt als Wille und Vorstellung‹*. Frankfurt a. M. 1984, 183–185.

Zöller, Günter. »Musik.« In: Daniel Schubbe / Matthias Koßler (Hg.). *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar 2014, 366–371.

d) Standardliteratur

- App, Urs. *Schopenhauers Kompass. Die Geburt einer Philosophie*. Rorschach/Kyoto 2011.
- Birnbacher, Dieter. *Schopenhauer*. Stuttgart 2009.
- Bouriau, Christophe. *Schopenhauer*. Paris 2013.
- Cartwright, David E. *Schopenhauer – A Biography*. Cambridge 2010.
- Félix, François. *Schopenhauer ou les passions du sujet*. Lausanne 2007.
- Fleischer, Margot. *Schopenhauer*. Freiburg 2001.
- Gardiner, Patrick. *Schopenhauer*. Harmondsworth 1963.
- Gödde, Günter. *Traditionslinien des Unbewußten. Schopenhauer – Nietzsche – Freud*. Tübingen 1999.
- Hallich, Oliver. *Mitleid und Moral. Schopenhauers Leidensethik und die moderne Moralphilosophie*. Würzburg 1998.
- Hamlyn, David W. *Schopenhauer*. London 1980.
- Hauskeller, Michael. *Vom Jammer des Lebens. Einführung in Schopenhauers Ethik*. München 1998.
- Hübscher, Arthur. *Denker gegen den Strom. Schopenhauer: gestern – heute – morgen*. Bonn 1973.
- *Schopenhauer-Biographie*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1981.
- Janaway, Christopher. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Cambridge 1989.
- (Ed.). *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge 1999.
 - *Schopenhauer: A Very Short Introduction*. Oxford 2002.
- Kamata, Yasuo. *Der junge Schopenhauer. Genese des Grundgedankens der Welt als Wille und Vorstellung*. Freiburg/München 1988.
- Koßler, Matthias. *Empirische Ethik und christliche Moral. Zur Differenz einer areligiösen und einer religiösen Grundlegung der Ethik am Beispiel der Gegenüberstellung Schopenhauers mit Augustinus, der Scholastik und Luther*. Würzburg 1999.
- Magee, Brian. *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford 1983.
- Malter, Rudolf. *Der eine Gedanke. Hinführung zur Philosophie Arthur Schopenhauers*. Darmstadt 1988.
- *Arthur Schopenhauer. Transzentalphilosophie und Metaphysik des Willens*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.
- Pernin, Marie-José. *Schopenhauer. Le déchiffrement de l'éénigme du monde*. Paris 1992.
- Pothast, Ulrich. *Die eigentlich metaphysische Tätigkeit: Über Schopenhauers Ästhetik und ihre Anwendung durch Samuel Beckett*. Frankfurt a.M. 1989.
- Regehly, Thomas / Schubbe, Daniel (Hg.). *Schopenhauer und die Deutung der Existenz. Perspektiven auf Phänomenologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik*. Stuttgart 2016.

- Rosset, Clément. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. Paris 1967.
- Safranski, Rüdiger. *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie*. München 1987.
- Salaquarda, Jörg. *Schopenhauer*. Darmstadt 1985.
- Schmidt, Alfred. *Drei Studien über Materialismus. Schopenhauer. Horkheimer. Glücksprblem*. München/Wien 1977.
- *Die Wahrheit im Gewande der Lüge. Schopenhauers Religionsphilosophie*. München/Zürich 1986.
- *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*. München/Wien 1988.
- Schubbe, Daniel. *Philosophie des Zwischen. Hermeneutik und Aporetik bei Schopenhauer*. Würzburg 2010.
- Schubbe, Daniel / Koßler, Matthias (Hg.). *Schopenhauer-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart/Weimar 2014.
- Simmel, Georg. *Schopenhauer und Nietzsche. Tendenzen im deutschen Leben und Denken seit 1870*. Hamburg 1990.
- Spierling, Volker (Hg.). *Materialien zu Schopenhauers >Die Welt als Wille und Vorstellung<*. Frankfurt a.M. 1984.
- Vandenabeele, Bart (Ed.). *A Companion to Schopenhauer*. Chichester 2012.
- Weimer, Wolfgang. *Schopenhauer*. Darmstadt 1982.
- Welsen, Peter. *Schopenhauers Theorie des Subjekts. Ihre transzendentalphilosophischen, anthropologischen und naturmetaphysischen Grundlagen*. Würzburg 1995.
- Young, Julian. *Schopenhauer*. London 2005.
- Zentner, Marcel. *Die Flucht ins Vergessen: Die Anfänge der Psychoanalyse Freuds bei Schopenhauer*. Darmstadt 1995.
- Zimmer, Robert. *Arthur Schopenhauer. Ein philosophischer Weltbürger*. München 2012.

Personenregister

- Anaxagoras 249
Andreas-Salomé, Lou 404
Angelus Silesius 244
Anquetil-Duperron, Abraham
 Hyacinthe 15
Aristoteles 159, 162, 340, 385
Asher, David 20, 396
Augustinus 114, 143, 303
- Becker, Johann August 19, 394
Beckett, Samuel 409
Bergson, Henri 402f.
Berkeley, George 33f., 172ff., 258, 281,
 286
Bernhard, Thomas 409, 411
Bichat, Xavier 17
Boeckh, August 14
Böhme, Jakob 389
Brockhaus, Arnold 16f., 19
Bruno, Giordano 17, 218, 223, 264, 330,
 388
Busch, Wilhelm 409
- Cabanis, Pierre-Jean-Georges 17
Calderón, Pedro 304
Cassirer, Ernst 399
Chamisso, Adelbert v. 17
- Demokrit 218
Dilthey, Wilhelm 46, 402f.
Dorguth, Friedrich 19, 393f.
Döß, Adam v. 19, 394
- Empedokles 205
Epikur 218
Erdmann, Johann Eduard 395
- Euklid 228
- Fichte, Immanuel Hermann 394f.
Fichte, Johann Gottlieb 14, 19, 27ff., 32,
 36f., 56, 86, 98, 164, 171, 245, 258, 274,
 277, 316, 318, 353, 355, 359, 390, 392ff.,
 397f., 400
Fischer, Kuno 390, 397ff.
Flourens, Marie-Jean-Pierre 17
Frauenstädt, Julius 19, 393, 395
Freud, Sigmund 26, 56, 152, 334, 337, 361,
 404ff.
- Gadamer, Hans-Georg 46
Gehlen, Arnold 88
Goethe, Johann Wolfgang v. 14f., 401
Gracián, Baltasar 17, 27
Gwinner, Wilhelm 21
- Hartmann, Eduard v. 400f.
Hebbel, Friedrich 20, 387
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 16, 19,
 50, 56, 95, 151, 165, 179, 249, 264, 272,
 274, 314, 353, 368, 393f., 397, 399f.
Herbart, Johann Friedrich 388ff., 393,
 395
Herder, Johann Gottfried 94
Hobbes, Thomas 117, 133
Horkheimer, Max 387, 407f.
Humboldt, Alexander v. 17
Hume, David 17, 117, 133, 158, 261, 383
- Jacobi, Friedrich Heinrich 355
- Kant, Immanuel 14f., 18, 23, 25, 27ff.,
 33f., 38, 42, 44f., 68f., 71f., 79ff., 84ff.,

- 88f., 99, 110f., 120–124, 130, 133, 135 ff., 145, 156, 158ff., 162, 167, 170, 172–175, 177, 181–187, 191–194, 196, 227, 230, 234, 236f., 258, 266ff., 274, 277f., 280–283, 286f., 298, 300, 302, 304–307, 314, 317f., 324, 327, 331–336, 339, 343 ff., 347f., 352–360, 364f., 367, 378, 381 ff., 387–391, 393, 395, 398
Kierkegaard, Søren 399f.
Krause, Karl Christian Friedrich 16
Kutschera, Franz v. 51, 372

La Rochefoucauld, François de 117
Leibniz, Gottfried Wilhelm 31, 126, 162, 261, 266, 309, 397, 410
Locke, John 258
Luther, Martin 114, 303

Mahler, Gustav 411
Majer, Friedrich 15
Malebranche, Nicolas 264, 342
Mann, Thomas 409f.
Marx, Karl 56
Meister Eckhart 244

Nietzsche, Friedrich 56f., 152, 337, 401–404

Oxonford, John 20, 394f.

Paulus 303
Petronius 161
Pfitzner, Hans 412
Platon 14f., 28, 58, 102, 112, 147, 156, 177, 191, 201, 304, 361, 390

Reinhold, Karl Leonhard 32, 98, 358
Richter, Caroline (Medon) 16f.
Richter, Jean Paul Friedrich 16, 388, 391
Rosenkranz, Karl 18

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 19, 27, 29, 56, 86, 95, 165, 245, 264, 274, 353, 355, 388f., 392f., 397, 400
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 14, 46, 395
Schmidt, Arno 409f.
Schönberg, Arnold 411f.
Schulze, Gottlob Ernst 14, 387, 391
Scotus Eriugena 264
Simmel, Georg 402ff.
Spinoza, Baruch de 218, 264f., 330, 388
Sterne, Laurence 17

Thales 218
Tieck, Ludwig 17
Tolstoi, Leo N. 408
Topitsch, Ernst 295

Voltaire 261, 411

Wagner, Richard 20, 396, 411f.
Wieland, Christoph Martin 14
Windelband, Wilhelm 397ff.
Wittgenstein, Ludwig 406f.
Wolf, Friedrich August 14
Wolff, Christian 31, 69, 135, 163, 254

Zeller, Eduard 38f., 124, 146, 397f.