

Dr. Gerhard Mollowitz

Die besondere Erkenntnisweise des Künstlers, Heiligen, Philosophen
(veröffentlicht im SchopJb 65 / 1984, 209-232)

Der Mensch als das einzige Vernunftwesen bildet bei Schopenhauer die einsame Spitze der Pyramide der Objektivationsstufen des Willens. Denn die Vernunft, die den Menschen auf einschneidende Weise vom Tier abhebt, ermöglicht Leistungen, zu denen vor dem Menschen eben noch kein anderes Wesen fähig war: die Bildung von Begriffen, die sprachliche Kommunikation, das abstrakte Gedächtnis, die Planung für die Zukunft – um nur die bedeutendsten zu nennen.

Diese Spitzenposition, die dem Menschen auf Grund seiner Veranlagung und Befähigung von Natur aus zugeteilt ist, vermag er aber offensichtlich nicht auszufüllen. Sein tatsächliches Erscheinungsbild enttäuscht die hohen Erwartungen und führt zu geradezu deprimierender Ernüchterung.

Dies kann nur angedeutet werden: Die Vernunft entwickelt als ihre Kehrseite die Möglichkeit von Irrtum, Verstellung, Lüge, die große Herde des Menschengeschlechts ist moralisch und intellektuell von elender Beschaffenheit – es finden sich bei Schopenhauer die geradezu unzähligen abfälligen Ausführungen und Bemerkungen über die gewöhnlichen Menschen, die Alltagsköpfe, ja die "Fabrikwaare der Natur".

Um so auffälliger heben sich von diesem Hintergrund der menschlichen Gewöhnlichkeit, Alltäglichkeit und Beschränktheit jene drei Ausnahme-Typen ab, die gewissermaßen allein als die "eigentlichen" Menschen (1) zu betrachten sind: der Künstler, Heilige und Philosoph.

Wenn man nun untersucht, worin dieser grundsätzliche Unterschied zu den gewöhnlichen Menschen besteht und was diese drei Menschentypen derart hervorhebt und auszeichnet, dann stößt man in auffälliger Weise auf ein Merkmal, das Schopenhauer zunächst in seiner Ästhetik herausarbeitet: die "besondere Erkenntnisweise" des genialen Künstlers.

Die Grundlage hierfür wird geschaffen durch den Einbau der platonischen Ideen in Schopenhauers Lehre von den Objektivationsstufen des Willens in der Vorstellungswelt. Der Urwille objektiviert sich demnach nicht direkt und unmittelbar in der Vielzahl der einzelnen Objekte der Vorstellungswelt, sondern es wird eine Sonderstufe dazwischen geschaltet: die Zwischenstufe der platonischen Ideen. In ihnen objektiviert sich der Urwille direkt, unmittelbar und adäquat. Die einzelnen Objekte der Vorstellungswelt stellen dann die Abbilder dieser Urbilder dar, sind also nur mittelbare, inadäquate Objektivationen des Willens. Auf Grund ihrer metaphysischen Zwischenstellung zwischen Urwillen und Einzelobjekten gehören diese Ideen zwar noch nicht der Vorstellungswelt an, sind aber doch bereits in die allgemeinste Form des Vorstellung-Seins eingegangen, nämlich des Objekt-Seins für ein Erkennendes Subjekt. (2)

Das führt zu Schwierigkeiten: die Aufgabenstellung verlagert sich für Schopenhauer dabei von der problemlosen metaphysischen Introdution der Ideen hin zu der erkenntnistheoretischen Frage, auf welche Weise solche metaphysischen Wesenheiten erkennbar werden können.

Die metaphysische Sonderstellung der Ideen erzeugt nämlich eine bedeutungsvolle erkenntnistheoretische Folgerung: diese platonischen Ideen sind zwar nicht unerkennbar wie der Wille selbst, sondern grundsätzlich erkennbar, aber sie sind nicht mit den Erkenntnisweisen des Satzes vom Grunde, die allein in der Vorstellungswelt gelten, zu erfassen, sie gehen in diese Erkenntnisweisen nicht ein.

Will man nun die gebotene Möglichkeit nutzen und dem an sich unerkennbaren Willen näher rücken, indem man zunächst seine unmittelbare und adäquate Objektivation in den Ideen zu erfassen versucht, so muß man einen anderen Erkenntnisweg benutzen – zumindest muß man auf die dem gewöhnlichen Menschen geläufige und auch allein mögliche Erkenntnisweise nach dem Satz vom Grunde verzichten. Und so entsteht die Notwendigkeit einer besonderen

Erkenntnisweise zur Erkenntnis der Ideen, die wesentlich anders geartet sein muß als die übliche Erkenntnisweise der normalen Menschen.

Hieraus begründet sich nun bei Schopenhauer die Funktion der Kunst und des Künstlers, denn: Die Kunst ist die einzige Erkenntnisart der Ideen. "Ihr einziger Ursprung ist die Erkenntnis der Ideen; ihr einziges Ziel Mitteilung dieser Erkenntnis" (W I, 217). Kunst ist die Betrachtungsart der Dinge unabhängig vom Satz vom Grunde.

Aus der metaphysischen Grundstruktur der Ideen folgt also, daß der Künstler dieser seiner Aufgabe nur gerecht werden kann, wenn er anders als die normalen Menschen erkennt, wenn er im Besitz des zur Erkenntnis der Ideen erforderlichen anderen Erkenntnisvermögens ist, wenn ihn eine besondere Erkenntnisweise auszeichnet. Wer über diese auszeichnende besondere Erkenntnisweise verfügt, ist ein Genie (3), und zugleich kann nur bei Vorliegen der genialen besonderen Erkenntnisweise von einem wirklichen, eigentlichen Künstler gesprochen werden. Die besondere Erkenntnisweise der Ideen ist also eine Spezialität des genialen Künstlers, ist die unabdingbare, hervorragende Eigenschaft des Genies.

Wodurch ist nun die geniale besondere Erkenntnisweise gekennzeichnet? Um die erforderliche wesentlich andere Art des Erkennenden Zugangs zu den Ideen zu öffnen, postuliert Schopenhauer eine wesentliche Veränderung im erkennenden Subjekt (W I, 207). Dies muß gewissermaßen sein Erkenntnisvermögen an die Andersartigkeit bzw. Besonderheit des zu erkennenden Objekts, also der Idee, anpassen, muß sich umstellen, falls das überhaupt in seinen Möglichkeiten liegt, oder es muß eben ganze neue, andere Erkenntnisweisen entwickeln und praktizieren.

Folgerichtig lokalisiert sich für Schopenhauer die erforderliche Veränderung im Intellekt. Mit Intellekt ist das menschliche Erkenntnisvermögen im weitesten Sinne bezeichnet, Intellekt ist das umfassende Organ für alles, was dem Menschen überhaupt bewußt werden kann; er verarbeitet sowohl alle intuitiven Eindrücke mit seinem Verstandes-Teil zu Anschauungserkenntnissen, als auch in seiner nur beim Menschen vorhandenen Sonderfähigkeit der Vernunft die abstrakten Denk-Vorgänge.

Es ist nun außerordentlich aufschlußreich und bedeutsam, daß es Schopenhauer in diesem Zusammenhang nicht etwa, wie man es erwarten könnte, um eine Veränderung des gesamten Intellekts geht. Gerade derjenige Teil des Intellekts, der den Menschen vor den Tieren auszeichnet und den Menschen erst zum Menschen macht, nämlich die Vernunft, das abstrakte Denk-Vermögen, hat primär mit der geforderten Wandlung nichts zu tun, wird von ihr nicht betroffen. Wenn aus der "Spitze der Pyramide" der Objektivationen, nämlich dem Vernunftwesen Mensch, gewissermaßen die "Spitze der Spitze" in Form des Genies hervorgehen soll, dann ist für diesen Vorgang das Vernunftvermögen offensichtlich primär ohne Bedeutung, obwohl der Hinzutritt der Vernunft für die Entstehung der Objektivationsstufe "Mensch" so eminent fundierend und charakteristisch war.

Die Veränderung betrifft also nicht den Vernunft-Teil des Intellekts, sondern muß sich vielmehr nur im intuitiven Bereich des Intellekts vollziehen. Die platonischen Ideen sind nämlich nur anschaulich erkennbar (W II, 430), aber auch nur dann, wenn nicht die übliche menschliche Anschauungsweise in Funktion tritt, wie sie zu der Erkenntnis der Vorstellungswelt gemäß der Erkenntnisweise des Satzes vom Grunde gehört.

Es ist die Anschauungslage selbst, die sich ändern muß. Im künstlerischen Genie muß die Anlage der intuitiven Erkenntnis "gereinigt" sein (W II, 424). Diese Reinigung betrifft den Anteil des Wollens am intuitiven Intellekt. Nur wenn das Wollen völlig schweigt, wenn der Wille mit seinen Interessen das Bewußtsein geräumt hat (WII, 427), ist die erforderte reine Anschauung möglich, und d.h. reine objektive Anschauung. Jetzt bleibt von dem Subjekt der Erkenntnis, das normalerweise im Dienste des Willens nur Interessenzusammenhänge und Relationen beachtet und aufzunehmen vermag, ein gereinigtes, ein reines Subjekt der Erkenntnis

übrig (W II, 424). Das Individuum muß seine Interessen, sein Wollen, seine Zwecke ganz aus den Augen lassen (W I, 219), sich seiner Persönlichkeit völlig entäußern, muß seiner selbst als Individuums völlig vergessen (W I, 234), muß sich vom Willen als seiner Wurzel ablösen (W II, 427; 437).

Das Genie besteht somit im Wirken des freien, d. h. vom Dienst des Willens emanzipierten Intellekts. (4) Und daher kann diese große Veränderung auch nicht vom Willen ausgehen, steht also nicht in unserem Belieben (W II, 419), eben weil sie in der Elimination des Willens besteht. (5)

Aber es genügt nicht nur eine besondere Erkenntnisweise beim Genie, um mit einem reinen intuitiven Intellekt und unter totaler Ausschaltung des Willens und dessen Interessen zur Schau der Ideen zu gelangen, sondern dies hängt zusätzlich von einem konditionellen Zustand des Intellekts ab: die besondere Erkenntnisweise führt erst dann zu dem angestrebten Ergebnis der reinen Ideenschau, wenn der Intellekt von einer ungewöhnlichen Erkenntnis-Kraft gesteuert und in Bewegung gesetzt wird, die im Überfluß über das im Dienst des Willens erforderliche Maß vorhanden sein muß (W II, 468).

Das Übergewicht des Intellekts hängt dabei auf natürliche, unlösliche Weise von der physiologischen Beschaffenheit des Gehirns ab, also des gesamten Cerebralsystems, das die objektive organische Erscheinung des Intellekts ist (N 50/51). Physiologisch ist das Übergewicht der Masse des Gehirns über die des Rückenmarkes und über die Nerven der wahre Maßstab für den Grad der Intelligenz (W II, 321/22), und wenn ein solches Übergewicht ungewöhnliche, abnorme Grade erreicht, ist es die auslösende Bedingung für die extraordinäre Tätigkeit des Genies (P II, 446), die sich dann als Veränderung im Bewußtsein und in der Erkenntnisweise des Genies zeigt. Die Erleuchtungen des Genies werden physiologisch von den Säften des Gehirns ausgelöst (P II, 54). Diese inneren physiologischen Vorgänge müssen dabei die Tätigkeit des Gehirns in einem Grade reinigen und erhöhen, der eine "plötzliche Springflut" darstellt (W II, 426), ein Zustand, welcher "von selbst den Willen aus dem Bewußtsein eliminiert" (W II, 420).

Der Intellekt muß also mit besonders energischer Kraft aus sich heraus tätig sein, "frei schwebend und doch höchst energisch" (W II, 427), ohne daß dabei der Wille ihn antreibt. (6)

Das Wesen des Genies besteht also nicht nur in der Vollkommenheit, sondern zusätzlich in der Energie der anschauenden Erkenntnis (W II, 430), in der Kraft der objektiven Anschauung (HNI, 159), in der Erhöhung der Intensität unserer intuitiven Intelligenz (WII, 426), in einer besonderen Schwungkraft des Intellekts (W II, 422/23).

Durch die anormale Steigerung und Erhöhung der intellektuellen Erkenntniskräfte, also durch das Übermaß an Intellekt mit einem Überschuß der Erkenntniskräfte über die Bedürfnisse des Willens, der dann nicht mehr zur Befriedigung der subjektiven Bedürfnisse im Dienste des Willens benötigt wird und somit nicht ausgelastet ist, stellt sich im Genie ein völlig dienstfreier Überschuß an Intellekt ein (P II, 103/04).

So entsteht geradezu zwangsläufig eine andersartige Anwendung und Verwendung dieses ansonsten arbeitslosen Überschusses des Intellekts, nämlich die zwecklose Verwendung zu einer rein objektiven Erkenntnis der Gegenstände, weil der Wille, dessen Bedürfnisse und Interessen für diesen Fall als zeitweilig voll befriedigt vorgestellt werden, den entstandenen arbeitslosen und dienstfreien Teil des Intellekts bei seiner "frei schwebenden" Tätigkeit nicht mehr stört. "Hier liegt die Schwierigkeit, und an dieser die Seltenheit der Sache" (P II, 444).

Diese Zusammenhänge können vielleicht noch deutlicher beleuchtet werden durch ein kurzes Verweilen bei dem von Schopenhauer gerne für das Verhältnis von Intellekt und Willen verwendeten Vergleich vom Diener und Herren.

Immer wieder weist Schopenhauer darauf hin, daß der Intellekt in den Diensten seines absoluten Herren, des Willens, steht. (7) Das ist schon aus der Entstehungsgeschichte des Intellekts abzuleiten,

der sich erst auf den tierischen Objektivationsstufen ausbildet. Die Unterschiede im Bewußtsein auf den einzelnen animalischen Objektivationsstufen bestehen lediglich in der stufenweise stattfindenden Ausdehnung der Erkenntnisshären, bei zunehmender Potenzierung und Profilierung des Intellekts mit den höheren Objektivationsstufen.

So baut sich also auch der Intellekt mit jeder höheren Stufe der Objektivation schrittweise aus, und d. h. die bei den Tieren allein vorhandenen anschaulichen Vorstellungen werden präziser und differenzierter. Maßstab hierfür sind aber stets die willensgemäßen Erfordernisse der Stufe, der Intellekt ist sekundär und bleibt Diener.

Einen ganz "unverhältnismäßig großen" (W II 229) Entwicklungsschritt in Betreff des Intellekts hat die Natur dann aber beim Menschen getan.

Aber eines bleibt dabei völlig gleichmäßig prinzipiell erhalten: auch dieser so immens vervollkommnete und durch das Hinzutreten der Vernunft neuformierte Intellekt ist ein Produkt und eine Funktion des Gehirns, hat ausschließlich die Aufgabe, im Dienste des Willens zu stehen, die total veränderten und ebenfalls unverhältnismäßig erhöhten Erfordernisse des Willens auf der Objektivationsstufe "Mensch" zu erfüllen. So hat auch das im Vergleich zu den Tier-Stufen unvergleichliche Wunderwerk des menschlichen Intellekts mit all seiner Fähigkeit und Leistungskraft eindeutig die ausschließliche Bestimmung, Diener seines Herrn, also des Willens, zu sein.

Die Kennzeichnung des Verhältnisses von Intellekt und Willen als dasjenige von Diener und Herr scheint also für die gesamte Natur einschließlich Mensch problemlos zuzutreffen.

Doch da tritt noch der Sonder-Mensch in Gestalt des Genies auf, gewiß eine seltene, völlig vereinzelter Ausnahmemöglichkeit, aber von Schopenhauer nicht nur postuliert, sondern als existent angesehen. Charakteristisches Kennzeichen des Genies ist, wie wir gesehen haben, ein Intellekt, in dem oder mit dem eine Veränderung vorgegangen sein muß: Er muß eine besondere Energie der rein anschaulichen Erkenntniskraft besitzen und muß den Einfluß des Willens total ausschalten, muß den Willen eliminieren, muß vom Willen emanzipiert sein.

Wie paßt das mit der bisher von Schopenhauer dargelegten, unantastbaren Grundstruktur des Intellekts als Diener seines Herrn, des Willens, zusammen?

Unter Anspielung auf das Bibel-Wort, daß niemand zweien Herren dienen könne, stellt Schopenhauer zunächst fast provozierend fest: der Intellekt des Genies sei gleichsam ein "Diener zweier Herren" (W II, 445). Es gibt nunmehr offensichtlich im Intellekt des Genies zwei wesensverschiedene Teile, das Genie hat einen "doppelten Intellekt" (P II, 78), und beide verschiedenen Teile absolvieren auch entsprechend wesensverschiedene Tätigkeiten. Die eine dieser Tätigkeiten will ich jetzt einmal die normale, bestimmungsgemäße Tätigkeit auch des Intellekts des Genies wie beim normalen gewöhnlichen Menschen nennen, im Dienste des Willens zur Erhaltung und Fortpflanzung von Leben. Dieser normale Intellekt-Teil, gewissermaßen der Basis-Intellekt, bleibt auch ganz normal der Diener seines Herrn, des Willens, insofern und solange er in Funktion ist.

Demgegenüber ist die hiervon wesensverschiedene, charakteristische Tätigkeit des Intellekts des Genies anormal, denn sie erfolgt entgegen bzw. unter Außerachtlassen der normalen, natürlichen Bestimmung des Intellekts. Wenn das Genie seine willensfreie rein intuitive Schau der Ideen vollzieht, erfolgt das mit Hilfe eines in seiner Funktionsmöglichkeit veränderten Intellekt-Teils, eines "entfesselten Intellekts", der im Verhältnis zum bestimmungsgemäß tätigen normalen Intellekt anormal ist (W II, 442/43). Der Intellekt des Genies ist seiner Bestimmung, seinem Ursprung und seinem Herrn, dem Willen, untreu geworden. (8) Er bleibt zwar Diener, aber er ist zum Diener zweier Herren geworden. Er dient nämlich einmal als normaler Intellekt dem Willen, indem er Persönliches, Individuelles, die Relationen und Einzelheiten der Dinge erkennt. Zum anderen sieht er mit seiner abnorm

gesteigerten und veränderten Erkenntniskraft das Allgemeine (9) und gelangt zur Schau der Ideen, macht sich dabei von seinem bestimmungsgemäßen Dienst am Willen los und wird frei für den Dienst an der Ideen-Schau, damit das Genie mit seiner rein objektiven Auffassung als reiner Spiegel der Welt fungieren kann.

Eines scheint dabei klar zu sein: der Dienst an beiden Herren kann nicht zugleich erfolgen. "Zwei so verschiedenen Herren, wie der Welt und der Wahrheit, ...läßt sich zugleich nicht dienen" (PI, 163-164). Aber auch nacheinander bzw. abwechselnd bringt solcher Dienst große Probleme mit sich, zumindest muß man annehmen, daß Veranlagung und Neigung des Dieners dazu führen, daß er einen Dienst bevorzugen und damit seinen zweiten Herrn zwangsläufig vernachlässigen wird.

Und das kann nach Lage der Dinge, in Anbetracht der unverhältnismäßig potenzierten Erkenntniskraft des veränderten genialen Intellekt-Teils, nur nachteilige Folgen für den ursprünglichen und naturgemäßen Dienst des normalen Intellekt-Teils mit sich bringen. Die Tatsache des doppelten Intellekts des Genies wird daher vorwiegend dem bestimmungsgemäßen normalen Dienst des Willens hinderlich und nachteilig sein. Das mit einem solchen Intellekt begabte geniale Individuum wird dadurch für das normale Alltagsleben mehr oder weniger unbrauchbar, und das kann sogar dahin führen, daß das Genie in seinem Betragen an den Wahnsinn erinnert (W II, 445).

Die Verbindung des Genies mit dem Wahnsinn ist seither zu einem Schlagwort geworden, gewissermaßen ausgelöst durch Schopenhauers Philosophie. Die durch dieses Schlagwort gemeinten Thesen lassen sich in äußerster Knappheit folgendermaßen umreißen: Genie und Wahnsinn stehen in engster Verbindung zueinander, sie sind nicht geradezu Wechselbegriffe, da der Wahnsinnige nicht als Genie angesehen werden kann, wenn er auch zuzeiten den Anschein genialer Anflüge erweckt, aber das Genie seinerseits tendiert zumindest deutlich, ja fast zwangsläufig zum Wahnsinn. So soll es jedenfalls bereits Schopenhauer gelehrt und erwiesen haben.

Solche Interpretationen um dieses Thema kennzeichnen nicht nur die Literatur über Schopenhauers Ästhetik, sondern auch viele sonstige Kunst-Diskussionen seither bis in die Gegenwart. (10) Es gibt aber keine Stelle bei Schopenhauer, die eine Interpretation dahingehend rechtfertigen würde, daß das Genie als solches zum Wahnsinn führe oder etwa nur eine Sonderform von Wahnsinn wäre.

Das von Schopenhauer immer wieder herausgestellte Anormale der besonderen genialen Erkenntnisweise bedeutet ja keineswegs, daß der Intellekt des Genies irgend etwas Krankhaftes an sich hätte. Anormal, unnormal - das ist einfach etwas völlig anderes als das Normale, Gewohnte, Gewöhnliche, Übliche, Durchschnittliche. Und natürlich ist der abnorme Mensch in Gestalt des Genies mit seiner besonderen Erkenntnisweise etwas völlig Ungewöhnliches und daher höchst Seltenes, insofern eine Anomalie, die aber physiologisch durchaus eine Entsprechung in dem ebenfalls abnormen Übergewicht des Gehirns über den übrigen Organismus hat (P II, 446/47). Nur bei entsprechender Entwicklung und vollkommener physiologischer Beschaffenheit des Gehirns kann der ganz seltene Ausnahme-Zustand eines Genies in abnormen Ausnahme-Menschen eintreten. Konstitution, Anlage, Quantität und Qualität des Gehirns sind, wenn sie in einer besonders seltenen, außergewöhnlichen Vollkommenheit zusammen auftreten, die Vorbedingungen des Genies (W II, 319).

Wahnsinn ist dagegen nach Schopenhauer eine Vernunft-Krankheit (HN I, 165). Allein schon deshalb kann der Wahnsinn keine typische Genie-Indikation sein, da das Genie nicht etwa durch seinen Vernunft-Besitz zum Genie wird, sondern nur durch einen ganz außergewöhnlich veränderten intuitiven Intellekt. Der Wahnsinn betrifft nicht die Kenntnis des unmittelbar Gegenwärtigen, vielmehr bezieht sich Irrereden auf das Abwesende und Vergangene und nur dadurch auf dessen verworrene oder sogar falsche Verbindung mit dem Gegenwärtigen. Daraus leitet Schopenhauer nun seine Theorie ab, daß der Wahnsinn speziell eine Krankheit des Gedächtnisses sei: der Art, daß im Wahnsinn der fortlaufende Zusammenhang des Gedächtnisses aufgehoben sei, der Faden des Gedächtnisses zerrissen sei, und die Lücken werden nun mit Fiktionen ausgefüllt. Der Wahnsinn

kann organisch-physiologische Ursachen haben, aber zuweilen entsteht er auch, weil wegen zu großer Leiden oder schrecklicher, schockartiger Erlebnisse die geängstigte Natur gewissermaßen in Selbsthilfe den Faden des Gedächtnisses zerreißt (W I, 226/28). Auch diese "Suspension" betrifft aber nur die Vernunft, also die reflektive Erkenntnis, nicht die intuitive (W II, 460).

Das Verhältnis von Genie und Wahnsinn wird von Schopenhauer unter zwei verschiedenen Aspekten behandelt, die sich nun wiederum aus der besonderen Struktur des Genies in Verbindung mit seiner charakteristischen besonderen Erkenntnisweise entwickeln.

Das Leben der Genialen vollzieht sich nämlich im Wechsel zweier grundverschiedener Phasen. Da ist einmal die Phase des eigentlichen genialen Daseins, insofern und während die genialen Individuen in der besonderen genialen Erkenntnisweise begriffen sind. In dieser Phase ist dem Genialen sein besonderes Erkenntnisvermögen die Sonne, welche die Welt offenbar macht (W I, 221). Der Geniale kann die Ideen in ihrer Vollkommenheit erkennen, aber ihm fehlt in dieser Phase die Erkenntnisfähigkeit für Einzelnes und für Relationen, zumindest wird sie äußerst mangelhaft sein bzw. keine Anwendung finden.

Und das ist der Punkt der "Berührung" des Genialen mit dem Wahnsinnigen, denn in bezug auf das normale Alltagsleben ergeben sich in dieser Phase "Phänomene, die mit denen des Wahnsinns eine längst erkannte Ähnlichkeit haben" (W I, 228). "Die aus dem abnormen Übergewicht des Intellekts (beim Genie) entspringenden Phänomene erinnern bisweilen an den Wahnsinn" (P II, 447). Und an anderer Stelle heißt es: "So wird das Genie für das Leben mehr oder weniger unbrauchbar, ja in seinem Betragen bisweilen an den Wahnsinn erinnern" (W II, 445). Das sind "Schwächen", die sich dem "Wahnsinn" nähern (W I, 224).

Der krasse Unterschied liegt auf der Hand: Der Wahnsinnige ist ein eindeutig pathologischer Fall mit den oben dargelegten Erscheinungsformen und Fehlleistungen. Die Genialen sind dagegen die höchst seltenen, außergewöhnlichen Menschen, deren Anteilnahme und Ernst nicht dem Praktischen und Persönlichen des gewöhnlichen Alltagslebens gilt, das sie aber nur deswegen vernachlässigen, weil es sie in dieser Phase überhaupt nicht interessiert und daher nichts angeht und weil sie sich damit gar nicht beschäftigen, da ihr ungewöhnlicher Intellekt sie energisch zu anderer, eben genialer Erkenntnistätigkeit führt.

Hierfür gibt es bei Schopenhauer kaum einen besseren Beleg, als jenen Vergleich, wonach die Stunden der genialen Begeisterung und der Schau der Ideen mit ihren Augenblicken der Erleuchtung und wesentlichen Konzeption in einem höheren Sinne nur die "lucida intervalla" des Genies sind (also die Zwischenstufen klaren Bewußtseins bei Kranken) (P II, 53). Denn in diesem Vergleich sind nicht die Genialen während ihrer höchsten Stunden die Kranken, sondern das Nicht-Geniale, das Gewöhnliche und das Normal-Alltägliche wird einem unvollkommenen "kranken" Zustand verglichen, aus dem sich die Phasen der eigentlichen Genialität in ihrer Wahrheit, Vollkommenheit und vollen Gesundheit herausheben. Schopenhauer sagt es sogar noch deutlicher: die Genien "sind bloß die lucida intervalla des ganzen Menschengeschlechts" (P II, 88). Und noch ein Weiteres verdeutlicht dieser Vergleich sehr eindrucksvoll: die erforderliche hohe Anspannung des genialen Intellekts läßt immer wieder nach, zeigt sich nur als Intervall, als Zwischenstadium.

Und das heißt: es gibt für das Genie noch eine zweite Phase im Wechsel mit der dargestellten ersten Phase, und das sind die Intervalle, in denen der Intellekt des Genies Zwischenpausen, Ruhepausen einlegen muß, mit anderen Worten, in denen das Genie in den normalen Lebensablauf der gewöhnlichen Menschen zurückkehrt.

Das wirkt sich dann so aus: wenn der Intellekt des Genies nach unvermeidlicher Rückkehr von den Intervallen der genialen "Sonderschau" der Ideen wieder für die Interessen, Angelegenheiten und Misere des Willens tätig werden muß, wieder in den Sklavendienst (W I, 233) des Willens eintreten muß, dann fällt dem Intellekt die erforderliche Rück-Umstellung bzw. die Umschaltung auf seinen anderen Teil, auf den normalen Basis-Intellekt, äußerst

schwer. (11)

In dieser zweiten Phase werden deshalb auffällige Fehlleistungen des Genies in der Praxis des Alltagslebens unübersehbar in Erscheinung treten. So wird das Genie in der zweiten Phase zu Excentrizitäten gelangen, persönliche Fehlritte produzieren, ja vielen Torheiten verfallen, wodurch das Erscheinungsbild des genial Veranlagten im Alltag ein charakteristisches Gepräge erhält. Das Genie zeigt sich in dieser zweiten Phase und aus dem Blickwinkel der normalen Gewöhnlichen als besonders töricht und ungeschickt, vielleicht gelegentlich als Tolpatsch, oder es benimmt sich zu Zeiten und in bestimmten Situationen ähnlich wie die Witzblattfigur des zerstreuten Professors.

Diese zweite Phase ist die Phase nach der Rückkehr von der genialen Schau, und es ist dies genau die Situation, die Plato im Höhlengleichnis in so unvergleichlicher Weise beschreibt, wenn die ehemaligen Gefangenen nach ihrem Aufstieg ins Licht (und der Schau der Ideen) wieder in das Schattendasein der zurückgebliebenen Gefangenen in der Höhle zurückkehren müßten und dann dort unten im Vergleich zu den an das Dunkel gewöhnten Gefangenen kläglich versagen und nur Spott ernten würden. Schopenhauer führt dieses platonische Gleichnis ausdrücklich zur Kennzeichnung der Situation der Genialen an (W I, 224).

Und so wie kein Interpret auf den Gedanken kommen würde, die aus der platonischen Höhle zum Licht Aufgestiegenen als Wahnsinnige zu bezeichnen, weder bei ihrem Aufstieg noch bei einer eventuellen Rückkehr in die Höhle, kann auch das Genie bei Schopenhauer unter keinen pathologischen Aspekt gestellt werden. (12)

Ich kann nun auf den eingangs vorgetragenen Leitgedanken zurückkommen, wonach die besondere Erkenntnisweise, die wir inzwischen an der Gestalt des genialen Künstlers als Proto-Typ kennengelernt haben, eine entscheidende Bedeutung haben soll für alle drei herausragenden Menschentypen Schopenhauers, nämlich außer für den Künstler auch für den Heiligen und den Philosophen. Die besondere Erkenntnisweise begründet die Funktionen und sichert die metaphysische Verklammerung dieser drei an sich recht heterogen erscheinenden menschlichen Sonderfälle.

An der besonderen genialen Erkenntnisweise erweist es sich nämlich, daß das Genie nicht nur die Gestalt des Künstlers annimmt und daß bei Schopenhauer von der besonderen Erkenntnisweise und den nur in ihr angelegten Folgemöglichkeiten an faktischen Erkenntnissen oder praktischen Handlungen nicht nur die Kunst, sondern auch die Philosophie ausgeht und ebenfalls "diejenige Stimmung des Gemüts, welche allein zur wahren Heiligkeit und zur Erlösung von der Welt führt" (W I, 323; vgl. auch W I, 339).

Das Erscheinungsbild des Heiligen, des Asketen, scheint zunächst keine nennenswerte Handhabe zu bieten für eine Eingliederung in die These von einer Gemeinsamkeit mit dem Künstler und Philosophen auf Grund einer besonderen Erkenntnisweise. Denn den Heiligen charakterisiert sein vorbildliches asketisches Verhalten in der Praxis, sein Tun allein beurkundet ihn als Heiligen, und dieses Tun erfolgt völlig unreflektiert, geht überhaupt nicht aus der abstrakten Erkenntnis der Welt und ihres Wesens hervor (W I, 437), und wird nicht einmal stimuliert von irgendwelchen Dogmen oder Philosophemen.

Schopenhauer schließt also auch beim Heiligen, wie schon vorher beim Künstler, das Vernunftvermögen als Quelle seines Tuns aus. Der Heilige benötigt nicht seine Vernunft, um Heiliger zu werden. Und doch ist es auch beim Heiligen eindeutig eine besondere Erkenntnisweise, die sein praktisches Verhalten auslöst und bestimmt. (13) Nur ist es eben keine abstrakte Erkenntnis, sie ist "nicht anzuräsonnieren und nicht wegzuräsonnieren" (W I, 437), ist auch nicht mitteilbar, denn es ist eine innere unmittelbare intuitiv aufgefaßte Erkenntnis (W I, 434/35), die jedem selbst aufgehen muß und die dann seine Taten, sein Handeln, seinen Lebenslauf entstehen läßt.

Sowohl Kunst wie Heiligkeit gehen hervor, wenn sich im einzelnen Menschen (natürlich nur bei den genialen Ausnahmefällen) die Erkenntnis der Dienstbarkeit des Willens entzieht, sein Joch abwirft und frei von allen Zwecken des Wollens besteht. Im Asketen wirkt solche Erkenntnis als Motiventzug direkt auf den Willen zurück, er bezieht die Erkenntnis sogleich auf seinen Willen, dessen Aktionen er somit durch Lenkung aus Erkenntnis einschränkt und schließlich immer mehr einstellt. (14) Auf diese Art werden im Heiligen die einzelnen Motive unwirksam, die den Willen sonst stimulieren, und er gelangt zur Resignation und Verneinung, weil bei ihm eine veränderte Erkenntnisweise das Durchschauen des principium individuationis eintreten läßt, was sich als unmittelbare intuitive Erkenntnis der Identität des Willens in allen seinen Erscheinungen darstellt und sich im entsprechenden Handeln oder besser Nicht-mehr-Handeln auswirkt (16): Mein wahres inneres Wesen existiert in jedem anderen Lebenden so unmittelbar, wie es in meinem eigenen Selbstbewußtsein sich nur mir selber kund gibt (E, 271), und nur deshalb kann ich im fremden Individuum das selbe Wesen, wie im eigenen, erkennen (W I, 434). Bloß die unmittelbare intuitive Erkenntnis führt den Heiligen zur Läuterung und Wendung des Willens und schließlich zur Erlösung durch Verneinung bzw. zur Aufhebung und Selbstverneinung des Willens. (15) Voraussetzung ist dabei, daß diese unmittelbare intuitive Erkenntnis in einem hohen Grad der Deutlichkeit vorhanden ist (W I, 447) und dadurch ein vollkommenes Übergewicht des Erkennens über den Willen gegeben ist (HN IV/f, 1).

Schopenhauer legt damit den gleichen Erkenntnisursprung bloß, der einerseits das Verhalten des Künstlers sowie andererseits dasjenige des Heiligen auslöst. (17) Bei beiden ist die besondere Erkenntnisweise die unerläßliche Quelle und die auslösende Grundlage ihres charakteristischen Tuns. Sie ist auch beim Heiligen gekennzeichnet durch reine Intuition, speziell in der Form des Durchschauens des principium individuationis; sie ist ferner gekennzeichnet durch die Eliminierung des Willens bei Selbstverleugnung und Nichtbeachtung des Persönlichen, des eigenen Wohls; auch der Heilige wird charakterisiert durch das Überwiegen der Erkenntnis über das Wollen und durch die Intensität dieser Erkenntniskraft. Und bei beiden hat das abstrakte Vernunftvermögen, das den Menschen erst zum Menschen macht, keinen Einfluß auf und keine Bedeutung für die veränderte besondere Erkenntnisweise und auch nicht auf das spezielle Tun beider, bei denen die Vernunft gleicherweise nur dienende Hilfs-Funktionen ausübt (W I, 69).

Beider Wege entwickeln sich jedoch insofern unterschiedlich, als der Künstler die erkannten Ideen im Kunstwerk darstellt und sich bei der Faszination dieser Schau und ihrer Wiedergabe befriedigt zeigt und sich daher damit begnügt. Beim Künstler tritt lediglich im Verlauf der Erkenntnisgewinnung durch die veränderte Erkenntnisweise eine Eliminierung von individuellen Willenseinflüssen bzw. von Beeinträchtigungen durch Willens-Interessen ein, eine Ausschaltung des individuellen Wollens, (18) insoweit und so lange die besondere geniale Erkenntnisweise in Funktion ist und dabei ihr Zustandekommen ständig in der Gefahr schwebt, gestört oder gar verhindert zu werden.

Solche Willenseliminierung gehört also beim Künstler zu der unabdingbaren Voraussetzung für das Gelingen des genialen Erkenntnisvorganges, sie erfolgt nur im Verlauf der genialen Erkenntnisgewinnung und ist auf diese beschränkt. Der Wille des künstlerischen Genies wird jedoch durch die Erkenntnis der Ideen nicht der Intention nach und schon gar nicht dauerhaft aufgehoben (HN I, 477). Es entsteht keine prinzipielle Antihaltung gegenüber dem Willen als solchem, denn ganz im Gegenteil ist es ja das erklärte Ziel und der Auftrag des Künstlers, zur Erkenntnis des metaphysischen Urwillens selbst in der vollendeten Schau der Ideen als seiner adäquaten Objektivationen zu gelangen.

Allerdings verschwindet der Wille auch beim Künstler während der genialen Intervalle ganz aus dem Bewußtsein, und da er die alleinige Quelle unserer Leiden und Betrübnisse ist, wird mit dem

Willen auch die Möglichkeit von Leiden weggenommen (P II, 443). Angesichts solcher Folgeerscheinungen, die aus der Eliminierung des Willens und seiner Einflüsse auf die Erkenntnisvorgänge beim Künstler entstehen, weist Schopenhauer einmalig, aber ausdrücklich auf die *Analogie* und sogar *Verwandtschaft* dieses Vorganges beim Künstler mit der späteren abschließenden Konsequenz seiner Metaphysik hin, die in der eigentlichen Verneinung des Willens zum Leben gipfelt (W II, 422). Es tritt nämlich während der genialen Intervalle der so höchst seltene, ja ungewöhnliche Zustand ein, daß das *Accidens* (also der Intellekt) die *Substanz* (also den Willen) bemeistert und aufhebt.

Aber diese Intervalle der Selbstverleugnung und des Schweigens des Willens werden beim Künstler von jenen anderen Intervallen abgelöst, in denen die ganze Intensität des Willens wieder in Erscheinung tritt (W II, 445/46) und in denen der Wille in der Alltagspraxis wieder deutlich zeigt, wer der Herr ist und wer der Diener. Bereits die Ausführung des Kunstwerkes, also die künstlerische Darstellung des in der genialen Schau Erkannten, kann nur erfolgen, weil erneut Absichten und Zwecke vorhanden sind, und das heißt, daß der *Wille* wieder tätig sein muß (P II, 446).

Und so kommt es, daß die geniale künstlerische Erkenntnis keine weiteren Folgen in bezug auf das eigentliche metaphysische Hauptproblem, nämlich die Verneinung des Willens, zeitigt, unfruchtbar für den Willen bleibt, der beim genialen Künstler nicht in die Gefahr gerät, etwa als solcher durch Erkenntnis aufgehoben zu werden. Die Kraft, die Macht und die Funktion des Ur-Willens bleiben also hier ungebrochen bestehen, das künstlerische Genie erreicht in bezug auf die metaphysische Hauptsache der Verneinung des Willens zum Leben weder eine besondere Wirkung noch leitet es eine entsprechende endgültige Entwicklung ein (vgl. HN I, 477/78).

In dem charakteristischen Verhalten des Heiligen bestimmt sich das Verhältnis von Willen und Erkenntnis offensichtlich anders. Ist für den Künstler die Erkenntnis des metaphysischen Urwillens in den Ideen das eigentliche Ziel, so bildet für den Heiligen eine erlangte Erkenntnis überhaupt erst den Anfang und Ausgangspunkt seines heiligen Lebens. (17) Dieser Auslöser ist für den Heiligen die intuitive, unreflektierte, von allen individuellen Zwecken und Absichten losgelöste Erkenntnis der metaphysisch bedingten Situation des Urwillens in der objektivierten Vorstellungswelt, also die Identität des Willens in allen seinen Erscheinungen. Ist dem Heiligen diese auslösende Grunderkenntnis im Durchschauen des *principium individuationis* aufgegangen, dann erst führt ihn diese Erkenntnis über die Entwicklung des *Quietivis* und die sich einstellende *Resignation* zur Verneinung und damit zur eigentlichen, möglichst endgültigen Eliminierung des Willens zum Leben, indem der Heilige zur Verkörperung des bloßen Nicht-Wollens wird (GBr. 291). Der Heilige geht somit von der besonderen Erkenntnis aus und vollendet sich dann erst in der endgültigen, dauerhaften Verneinung des Willens.

Aber es scheint fast so, als sei dieser metaphysische Idealzustand nie wahrhaft realisierbar. Selbst der Heilige ist immer wieder Anfechtungen und Rückschlägen ausgesetzt, und das heißt Rückfällen in normale willensbestimmte menschliche Verhaltensweisen. "Denn dauernde Ruhe kann auf Erden Keiner haben". (19)

Auch den Philosophen sieht Schopenhauer in diesen metaphysischen Gesamtzusammenhängen. Er stellt vor allem eine enge Verbindung zum Künstler her. Schopenhauer vergleicht immer wieder die Denkungsart und die Verhaltensweise des Philosophen mit derjenigen des Künstlers und erweist sie als innig verwandt, da es eine wesentliche, essentielle gemeinsame Wurzel gibt. Das zeigt sich bereits in der lapidaren Feststellung aus dem Jahr 1814 (in Dres-

den) : "Die Philosophie ist Kunst". (20) Ein Jahr später folgt jene aufhellende Erläuterung, die im Kern schon alles Wesentliche und Prinzipielle zu dieser Verwandtschaft enthält: „Zum Künstler, also auch zum Philosophen, machen 2 Eigenschaften: 1) das Genie, d. i. die Erkenntnis ohne Satz vom Grunde, d. i. die Erkenntnis der Ideen. 2) Die durch Kraft, Lehre und Übung gegebene Fertigkeit der Wiederholung jener Ideen in irgend einem Stoff: und dieser Stoff sind dem Philosophen die Begriffe" (HN 1/327).

Das heißt: für den Philosophen sind die Begriffe als Produkte des Vernunftvermögens in gleicher Weise sein Stoff, wie es z. B. dem Bildhauer der Marmor ist. Diese Einsichten gipfeln in Schopenhauers origineller Formulierung, daß der Philosoph ein „Vernunftkünstler“ ist (HN I, 117).

Wenn nun die Philosophie eine Kunst ist und der Philosoph ein Vernunftkünstler, dann muß der Philosoph auch so wie jeder Künstler ein Genie sein (W II, 444). Oder vielleicht sollte es richtiger heißen: weil der Philosoph nur als Genie existent ist, liegt eine aus der gleichen Wurzel kommende Wesensverwandtschaft des Künstlers mit dem Philosophen vor. Alle genialen Voraussetzungen, die dem künstlerisch veranlagten Menschen die geniale Schau der Ideen ermöglichen, prägen auch das Erscheinungsbild des Philosophen. Und als Grundvoraussetzung ergibt sich dabei die „besondere Erkenntnisweise“ des Genies, deren Besonderheiten die originellen Daseinsformen sowohl des Künstlers wie des Philosophen begründen und begleiten. (21)

Da die „besondere Erkenntnisweise“ des Genies bereits in allen Aspekten dargestellt wurde, kann ich mich jetzt darauf beschränken, jenen wesentlichsten Grundzug heranzuziehen, den Schopenhauer an vielen Stellen als die eigentliche Quelle und den Ursprung aller echten Produktionen in jeder Kunst sowie in der Philosophie immer wieder ausführlich darlegt. Es handelt sich um die außergewöhnliche, ja abnorme Fähigkeit des Genies zur vollkommen reinen anschauenden Erkenntnis, zu einer vollkommen objektiven Richtung des Geistes, die zur Voraussetzung hat, daß im Genie ein abnormes Übermaß an Intellekt vorhanden ist. Dann verläßt der Intellekt seine natürliche Bestimmung, nämlich den Dienst des Willens und demgemäß die Auffassung der bloßen Relationen der Dinge. Die im abnormen Übermaß vorhandenen und daher überschüssigen Kräfte des genialen Intellekts gelangen zur Emanzipation vom Willen, werden nun völlig zwecklos verwendet und lassen in der reinen objektiven Anschauung alle echten künstlerischen wie philosophischen Leistungen entstehen (P II, 72). „Weisheit und Genie, diese zwei Gipfel des Parnassus menschlicher Erkenntnis, wurzeln nicht im abstrakten, diskursiven, sondern im anschauenden Vermögen. Die eigentliche Weisheit ist etwas intuitives, nicht etwas Abstraktes“ (W II, 80). „Eine anschauliche Auffassung ist allemal der Zeugungsprozeß gewesen, in welchem jedes echte Kunstwerk, jeder unsterbliche Gedanke, den Lebensfunken erhielt. Alles Urdenken geschieht in Bildern“ (W II, 432/33).

Schopenhauer weist jedoch zur Verdeutlichung ausdrücklich darauf hin, daß alle Anschauung *intellektual* ist und nicht etwa nur aus ihrer Teilform der bloß sensuellen Anschauung besteht, da erst die Verstandes-Komponente alle sensuale Wahrnehmung zur anschaulichen Erkenntnis vollendet. „... der Philosoph (soll) aus jener Urquelle, der anschauenden Erkenntnis, schöpfen und daher stets die Dinge selbst, die Natur, die Welt, das Leben ins Auge fassen... (denn) die Natur, die Wirklichkeit, lügt nie: sie macht ja alle Wahrheit erst zur Wahrheit“. Jedoch ist dabei nicht das Einzelne als Einzelnes der Gegenstand der philosophischen Betrachtung, sondern die wesentlichen und allgemeinen Erscheinungen, das Ganze und Große der Welt, die Grundwahrheiten (P II, 52). Die reine vollkommen objektive Anschauung muß daher über die Anschauung der realen Gegenwart der Einzeldinge hinausgehen können, und so bedarf es beim Genie zusätzlich der Phantasie, um im Einzelnen stets das Allgemeine der Idee zu erfassen.

So wird der geniale Philosoph wie der geniale Künstler durch diese besondere Erkenntnisweise bestimmt und geprägt, und die Fähigkeit zu dieser Erkenntnisweise ist es, aus welcher alle echten Werke der Kunst und der Philosophie als aus ihrer Quelle entspringen (W II, 429-430). Alles, was die Philosophie „redli-

cherweise leisten kann", ist: *auszusprechen, was diese Welt sei, „im tiefsten Innern sei“* (W II, 703).

Damit stellt sich aber ein scheinbar schwer lösbares Problem ein. Es besteht darin, daß der Philosoph zwar nicht von abstrakten Begriffen ausgeht, aber wenn er seine Erkenntnisse *aussprechen* will, so kann er dies *nur* in abstrakten Begriffen tun. Und nur wenn die begriffliche Fixierung der intuitiven Erkenntnis erfolgt, ist das gegeben, was man Philosophie nennt. Philosophie ist also doch *unlöslich* an die Abstraktheit der Begriffe der Vernunft gebunden und gewiesen?

Wir haben bisher zur Kenntnis nehmen müssen, daß echte Philosophie ihren Ausgang *nicht* aus dem abstrakten Vernunftvermögen nehmen darf, daß eben auch der Philosoph, wie der Künstler und der Heilige, seine Erkenntnisse *nur* aus der genialen besonderen Weise der rein anschauenden, vollkommen objektiven Erkenntnis gewinnen kann. Das bedeutet, daß die drei herausragenden Ausnahmetypen, der Künstler, der Heilige und der Philosoph, also die „*eigentlichen*“ Menschen, bei ihrer Selbstverwirklichung gleichermaßen das abstrakte Vernunftvermögen nicht *nur* als Initiator und Auslöser benötigen, sondern davon absehen müssen, es gar nicht ins Spiel bringen dürfen. Erst bei der Weitervermittlung bzw. Anwendung ihrer jeweiligen Erkenntnisse erlangt die Vernunft die Aufgabe von Hilfs-Funktionen.

Muß dieses prinzipielle Ergebnis nun etwa revidiert werden, weil der Philosoph die abstrakte Vernunft bei der Fixierung seiner Gedanken *unabdingbar* benutzen muß und die Vernunft somit vielleicht doch zu einer wesentlichen Mitwirkungsrolle gelangt? Wodurch wird der „*Vernunftkünstler*“ Philosoph mehr charakterisiert und geprägt, durch seine originale intuitive Genialität oder durch seine ausschließliche Präsentation in dem abstrakten Begriffs-Stoff?

Schopenhauer kennt dieses Problem natürlich und läßt es nicht als Dilemma stehen. Gewiß, abstrakte Vernunfttätigkeit ist nach Schopenhauer zweitrangig. Abstrakte Denkprozesse besitzen nur eine mangelhafte Aussagekraft, da die Vernunft sekundär ist, stets vom Willen gesteuert, also Willens-abhängig – und nicht, wie es bei einem Genius zu fordern ist, *unabhängig* vom Wollen und den Interessen des Willens. Begriffe sind das künstliche Produkt der Vernunft und daher ein Werk der *Absichtlichkeit* (W II, 421). Der Intellekt ist bei allem *absichtlichen* Nachdenken nicht frei, da ja der Wille ihn leitet und ihm sein Thema vorschreibt (W II, 435). So kann bei *absichtlichem* abstraktem Denken keine vollkommene Objektivität des Bewußtseins statthaben (W II, 422).

Aber Schopenhauer entschärft diesen metaphysischen Makel der abstrakten Vernunfttätigkeit bereits in der Ästhetik, wo sich die gleiche Schwierigkeit bei der Behandlung der *Poesie* aufdrängt.

Die Analogie besteht darin, daß das unmittelbare Ausdrucksmaterial der Poesie als Kunst ebenfalls die Wörter der Sprache sind, also das Vernunftprodukt der abstrakten Begriffe. Auch der Dichter steht, wie jeder Künstler, unter der Aufgabe, die Ideen in der genialen Schau zu erkennen und dann durch das poetische Kunstwerk weiterzuvermitteln. Diese geniale poetische Konzeption gelingt nur durch willensfreie, anteilslose, objektive anschauliche Auffassung (W II, 423).

Die Weitervermittlung dieser genialen Schau durch die abstrakten Wortbegriffe wird nun, wenn es sich um ein echtes poetisches Kunstwerk handelt, so erfolgen, daß der *Hörer* durch die Auswahl und Zusammenstellung der verwendeten abstrakten Sprachbegriffe zu einer möglichst weitgehenden *nachvollziehenden Anschauung* der Ideen gelangen kann. Daher müssen die abstrakten Sprachbegriffe z. B. durch Epitheta in ihrer Allgemeinheit eingeschränkt werden, bis eine möglichst vollkommene Anschaulichkeit in der Phantasie des aufnehmenden Hörers erweckt wird. Nur der echte geniale Poet wird auch hierin wahrhaft Meisterliches leisten (W I, 286/87) (22). Hieraus wird es nun evident, daß die Verwendung abstrakter Sprachbegriffe im Zuge der Weitervermittlung der genialen poetischen Ideen-Schau weder eine störende negative Wirkung erzeugt, noch Ausdruck von Vernunft-gesteuerter und damit Willens-abhängi-

ger Absichtlichkeit sein kann.

Gerade die auf Erweckung besonderer Empfindsamkeit angewiesene Lyrik ist das beste Beispiel, wenn z. B. durch meisterliche Sprach-Malerei der verherrlichten Naturschönheiten im Hörer als eigentlicher Eindruck in einer Art Kongenialität zum Künstler das reine Subjekt des Erkennens hervorgerufen wird, bei dessen Auftreten das Wollen nun auch aus dem Bewußtsein des Hörers verschwindet (W II, 423).

Was nun in bezug auf die Exculpation des abstrakten Denkens für die Kunst der Poesie gilt, ist analog und vielleicht noch zwingender auf das abstrakte Denken in Wortbegriffen als unvermeidliches „Material“ der Philosophie zuzugestehen und anzuwenden. Vorbedingung ist nur, daß das abstrakte Denken des Philosophen außer aller Beziehung zu unserem Willen steht, ja zur Möglichkeit einer solchen Beziehung, ob es also von *Zwecken und Absichten* gesteuert wird. Bei allem absichtlichen Nachdenken dagegen ist der Intellekt nicht frei vom Willen, der ihm dann die Themen vorschreibt (W II, 435). Nur bei höchster genialer Anspannung gelingt dieses Vergessen seiner selbst und aller Willens-gebundenen Interessen: *Philosophisches Denken ist Denken ohne Absicht und ohne Zwecke!* (P I, 162/63). Es sei hier nur angemerkt, daß „im Notfall“ das Philosophieren in gewisse Resultate „auslaufen“ darf, die sich bloß in abstracto denken lassen, nicht aber durch irgendeine Anschauung belegbar sind; aber es darf nie mit ihnen „anheben“, nie von ihnen ausgehen (W II, 92/93).

Auch echte Philosophie ist also nur gegeben, wenn nicht auf Initiative des Willens nachgedacht wird, sondern nur wenn ein vom Willen freier Intellekt als Genius absichtslos tätig wird. Das Kriterium der Beurteilung des Philosophen ist somit nicht die Abstraktheit der Begriffe, in denen das Denken sich vollzieht bzw. in der sprachlichen Gestaltung nachvollzogen wird, sondern die Frage, ob es sich um ein von den Absichten und Interessen des Willens gesteuertes Denken handelt oder um das vom Willen völlig freie Tätigwerden des genialen philosophischen Intellekts.

Es bleibt immer noch eine letzte Schwierigkeit zu beheben: Wie vollzieht sich die Verbindung bzw. der Übergang von der genialen Schau der ewigen Ideen, in der die Absichten und Interessen des Willens eliminiert sein müssen und daher auch das absichtliche abstrakte Denken keine Rolle spielen kann, zu der Niederlegung dieser genialen Erkenntnis in den toten, abstrakten Vernunftbegriffen? Wenn der Philosoph jedem Ding seinen Namen geben soll, muß er Unvereinbares zusammenführen, steht er gewissermaßen „wie Adam vor der neuen Schöpfung“ (HNI, 117).

Nun, wenn das geniale Individuum seine Schau in dauernden Werken ausdrücken will, ohne sich dabei eines Motivs bewußt zu sein, wird es nach Schopenhauer von einem *Instinkt* ganz eigener Art getrieben (P II, 91). Dem Philosophen muß bei aller Lebhaftigkeit der Anschauung die Reflexion immer ganz nahe liegen, er muß die Begriffe in seiner Gewalt haben, und der instinktartige Trieb bringt ihn dann dazu, alles, was er anschaulich erkennt, sogleich in Begriffen auszudrücken, wie geborene Maler bei allem, was sie sehen und bewundern, sogleich zu Griffel und Pinsel greifen (HN I, 159). Für Schopenhauer löst sich diese Schwierigkeit dadurch, daß jedes Genie einen besonderen, nur ihm eigenen „*Kniff*“ anwendet, der aber so ungewöhnlich ist, daß Schopenhauer diesen Kniff „gleichsam ein Loch im Schleier der Natur“ nennt, sogar als ein „übermenschliches Stückchen im Menschen“ bezeichnet (HN I, 98/99).

Und Schopenhauer bekennt dann in bezug auf sich selbst: „Mein Kniff ist, das lebhafteste Anschauen oder das tiefste Empfinden, wann die gute Stunde es herbeigeführt hat, plötzlich und im selben Moment mit der kältesten abstrakten Reflexion zu übergießen und es dadurch erstarrt aufzubewahren. Also ein hoher Grad von Besonnenheit“ (HN IV/1, 59).

Dieser Kniff dringt dabei nicht in das Bewußtsein des Genies:

„Seinem reflektierten Bewußtsein (Vernunft) ist der Kniff, so gut als Andern, ein Rätsel. So fremd ist uns die Vernunft" (HN I, 99). Aber nur durch einen solchen „Kniff" wird die Verbindung zwischen der genialen intuitiven Schau und der künstlerisch-technischen oder sprachlich-abstrakten Weitervermittlung an den empfangenden Nachvollziehenden hergestellt.

Aus den bisherigen Analysen wird folgendes Ergebnis evident: Der Künstler, der Heilige wie der Philosoph gelangen zu ihrer jeweiligen Selbstverwirklichung nur durch die geniale „besondere Erkenntnisweise" als Quelle und Wurzel ihres Tuns. Diese geniale besondere Erkenntnisweise erweist sich daran, daß die gesamte dem Satz vom Grunde nachgehende Betrachtungsart ausgesondert wird, daß der Intellekt sich von den Interessen der Person und damit vom Willen löst, daß der Wille das Bewußtsein räumt, damit eine völlig objektive, interesselose, von allem Wollen gereinigte intuitive Auffassung stattfinden kann, die dann beim Künstler zur reinen Anschauung der Ideen führt, beziehungsweise beim Heiligen zum empfindungsmäßigen, unreflektierten intuitiven Durchschauen des principium individuationis, oder beim Philosophen zur intuitiven Erfassung des Wesens (des „Was") und des Ganzen der Welt und aller Dinge. Eine absichtgesteuerte und zweckbestimmte abstrakte Vernunfttätigkeit wäre bei allen Dreien kontraindiziert. Allein durch die geniale „besondere Erkenntnisweise", die nur unter der Voraussetzung einer außerordentlichen physiologischen Beschaffenheit des Gehirns in Erscheinung treten kann, sind die seltenen, abnormen Menschen befähigt, die höchsten Wahrheiten nach ihrer je eigenen Methode aufzufassen (W II, 440) und dann in der ihnen entsprechenden Form wiederzugeben, sei es durch künstlerische Darstellung, philosophische begriffliche Formulierung oder das praktische Wirken des Heiligen. Alle drei großen Ausnahme-Menschen sind „Leuchttürme der Menschheit" (P II, 81), die auf die Wahrheit ausgerichtet sind. Weder der Künstler noch der Heilige noch der Philosoph besitzt eine höhere Wertigkeit. (23)

Daher beschäftigt sich Schopenhauer auch nicht mit der Frage einer wie auch immer gearteten Rangordnung unter den Dreien, und es wäre ausgesprochen müßig, wollte man eine solche Rangordnung künstlich hineininterpretieren. Es fehlt einfach ein eindeutiger übergeordneter „höchster" Standpunkt für eine bewertende Einstufung.

So können die folgenden abschließenden Darlegungen nicht dahingehend mißverstanden werden, daß etwa doch noch eine bewertende Rangordnung aufgedeckt werden soll. Vielmehr untersuche ich einen rein sachlichen Aspekt, der sich aus der Zuteilung und Abgrenzung der Aufgabengebiete der drei Ausnahme-Menschen bei Schopenhauer ergibt, unter dem ich bereits den Künstler und den Heiligen verglichen habe, und der nun auch auf den Philosophen ausgedehnt wird: Es geht um die Frage, welche Bedeutung die speziellen Aufgaben und Tätigkeiten des Künstlers, Heiligen und Philosophen für den metaphysischen Höhepunkt der Philosophie Schopenhauers besitzen, nämlich für die Verneinung des Willens zum Leben.

Es zeigt sich, daß dem Philosophen hier eine gewichtige Rolle zufällt. Beim Künstler kann man, wie wir gesehen haben, nicht davon sprechen, daß er in bezug auf die eigentliche, dauerhafte Verneinung eine tiefergehende Wirkung hat, das Künstlertum entwickelt keine diesbezüglichen Initiativen. Der Heilige lebt die Verneinung des Willens zum Leben paradigmatisch vor, aber es ist nicht in seiner Originalität angelegt, daß er sich selbst oder anderen Auskunft über sein Tun gibt. Der Heilige ist vom Wesen her Einzelner. Wer einen Heiligen erlebt, oder von ihm hört und ihn auch bewundert, kann ihn von solchem Kennenlernen her noch nicht nachvollziehen und selbst Heiliger werden (velle non discitur W I, 434-35). Er muß erst ganz von sich aus und für sich die intuitive Grunderkenntnis des Heiligen erneut gewinnen, seine Empfänglichkeit für Motive (also sein Charakter) muß gänzlich aufgehoben werden, um dann wiederum als Einzelner aus Einzelerkenntnis ein Heiliger sein zu können (W I, 437).

Der Philosoph muß nicht Heiliger sein und auch nicht Heili-

ger werden. Aber er entnimmt aus seiner intuitiven Erkenntnis über das Ganze, das Wesen der Welt und damit über den Willen als Ding an sich jene philosophisch-metaphysische höchste Wahrheit der Verneinung des Willens zum Leben, die er nun nach ernster Reflexion in der abstrakten Vernunftsprache ausformuliert und damit kommunikativ verwendbar, aufbewahrbar und fortwirkungsfähig macht. Nur der Philosoph kann original Verneinung als solche begrifflich konzipieren, benennen und begründen. (24) Nur der Philosoph kann nachvollziehbar Rechenschaft ablegen über das, was der Künstler und der Heilige fühlen, intuitiv erkennen, im Kunstwerk ausdrücken oder paradigmatisch vorleben. Zwischen intuitiver und abstrakter Erkenntnis „ist eine weite Kluft, über welche, in Hinsicht der Erkenntnis des Wesens der Welt, allein die Philosophie führt“. (25)

Die schönen Künste versuchen zwar auch eine Antwort auf die Frage nach dem „Was“ des Lebens und Daseins in der Welt. Ihre anschaulich gegebene Antwort, so richtig und bedeutsam sie auch sein mag, ist jedoch nur ein flüchtiges Bild, stellt immer nur ein Fragment, ein Beispiel dar statt der Regel. Das Ganze kann nur in der Allgemeinheit der Begriffe gegeben werden, in der ernsten und abstrakten Reflexion als bleibende Beantwortung durch die Philosophie. Und Schopenhauer kennzeichnet diesen Sachverhalt in seiner meisterlichen anschaulichen Darstellungsweise so: In den Werken der darstellenden Künste ist zwar auch „alle Weisheit enthalten, jedoch nur virtualiter (also in der Möglichkeit) oder implicite (unausgesprochen): hingegen dieselbe actualiter (tatsächlich) und explicite (ausdrücklich) zu liefern ist die Philosophie bemüht, welche in diesem Sinne sich zu jenen verhält, wie der Wein zu den Trauben“ (W II 464). (26)

Es handelt sich demnach beim Philosophieren um einen Kelterungs- und Reifungsprozeß, bei dem vergleichbar dem Produkt des Weines etwas Neuartiges, offensichtlich Edles entsteht, das vorher in den einzelnen Ingredienzen so nicht vorhanden gewesen war. Die Methode des Philosophen ist es dabei, sich der Welt und den Dingen für einige Augenblicke so gänzlich zu entfremden, daß sie als völlig neu erscheinen, d. h. also, sich vom Ganzen der Dinge gleichsam ablösend demselben gegenüberzutreten und so eine Weile rein für sich bestehend die Welt rein objektiv zu erfassen, ohne Willen, ohne Interessen, ohne Absichten, in einem Akte der Selbstverleugnung. Allerdings: „Dies zu tun ist philosophische Richtung und geniale Kraft erfordert“ (HN III, 171). Und dann die schon fast pythische Formulierung: „Das hier Geforderte ist aber nicht etwa schwer; sondern es steht gar nicht in unserer Gewalt und ist eben das Walten des Genius“ (P II, 81). (26)

Exkurs

Das letzte Zitat veranlaßt mich zu einem kurzen und dabei, wie ich vorweg zugebe, teilweise recht hypothetischen Exkurs.

Ich erinnere an meine ausführlichen Analysen zu den erforderlichen wesentlichen Veränderungen, die den Intellekt des Genies gegenüber dem Willens- und Interesse-gesteuerten Intellekt der Normalmenschen auszeichnen. Die Voraussetzungen der „besonderen Erkenntnisweise“ des Genies sind so außerordentliche, daß Schopenhauer sie immer wieder als *unnormal*, als *abnorm* bezeichnen muß. Dabei haben wir uns davon überzeugt, daß diese Abnormität nichts Pathologisches an sich hat, sondern einfach vom Standpunkt des Normalen – also des Intellekts als Diener des Willens – als völlig ungewöhnlich, eben schlichtweg als un-normal angesehen werden muß.

Das alles ist auch für Schopenhauer eine schwierige Vorstellung und schwer in Begriffen zu meistern. Er sieht im abnormen Genie ein dem eigentlichen Ich, also dem Willen, Fremdes tätig werden, „gleichsam ein von außen hinzukommender Genius“ (W II, 431). Genie kann als „Inspiration“ eines übermenschlichen Wesens (W I, 222)

angesehen werden, als ein „übermenschliches Stückchen im Menschen“ (HN I, 99) – Genie ist „in höherem Grade Mensch“ (N, 32). (27) Und aus dem religiösen Bereich zieht Schopenhauer sogar für die veränderte besondere Erkenntnisweise die Begriffe der „Gnadenwirkung“ und „Wiedergeburt“ hinzu. (28)

In diesem Kontext weist Schopenhauer nun auch darauf hin, daß die Abnormität des Genies „unnatürlich“ sei, schärfer noch: sie sei „naturwidrig“ bzw. „widernatürlich“ (29) nur möglich gemacht durch ganz selten vorhandene anatomische und physiologische Eigenschaften als „völlig vereinzelt, fast portentose Ausnahme“ (W II, 448).

Bringt man hiermit Schopenhauers obige Aussage in Verbindung, das Genie sei „in höherem Grade Mensch“, dann drängen sich dem Interpreten, der unter dem über hundertjährigen, wengleich nur populärwissenschaftlichen Einfluß von Darwinismus und Evolutionslehre steht, einige Gedanken auf, die bei Verifizierung durchaus einen Beitrag zu dem Thema der Aktualität Schopenhauers leisten würden, an dieser Stelle jedoch nur kurz angerissen werden können.

1. Einmal könnte in dieser Formulierung Schopenhauers andeutungsweise enthalten sein, daß das abnorm veränderte Genie eine Un-Natürlichkeit darstellt in bezug auf dasjenige, von dem es sich auf so abnorme und unnatürliche Weise abhebt und wesentlich unterscheidet, nämlich von der normalen und natürlichen (d. h. dem erreichten Zustand der natürlichen Entwicklung entsprechenden) Masse aller Menschen. Nur dieser Masse würde noch die Bezeichnung „Mensch“ eigen sein dürfen, während das abnorme und aus diesem Rahmen fallende Genie eben „einen höheren Grad Mensch“ darstellt. Das ist nach Schopenhauer durchaus physiologisch begründet. Daher kommt es auch, daß die wegen der Verschiedenheit des Intellekts bestehende „Kluft“ zwischen einem Dummkopf und einem Genie „vielleicht nicht viel geringer“ ist als diejenige zwischen einem sehr klugen Tier und einem sehr beschränkten Menschen (W II, 218). Zu dieser Interpretationsandeutung konnte auch Schopenhauers Nachlaß-Notiz aus dem Jahre 1834 stimulieren, in der es heißt: „Daß der so unermeßliche Unterschied zwischen Menschen höherer und niederer Art nicht hingereicht hat, 2 Species zu konstituieren, könnte Einen wundern, wohl gar betrüben“ {HN IV/1, 195}.

So liegt es nahe, daß gelegentlich versucht wurde, Schopenhauer mit Darwinismus und Evolutionslehre in irgendeinen Zusammenhang zu bringen, (30) obwohl Darwins Lehren erst in Schopenhauers letztem Lebensjahr veröffentlicht wurden. Hiervon gelangten nur Bruchstücke (aus Zeitungsauszügen) zur Kenntnis Schopenhauers, und Schopenhauers erste und einzige bekannte Reaktion war, es handle sich bei Darwin um „platten Empirismus“. (31) Zu einer wirklichen stofflichen Verarbeitung und Auseinandersetzung blieb Schopenhauer nicht mehr die Zeit.

Recht problematisch und vor allem unergiebig müssen wohl alle Versuche bleiben, einzelne konkrete Angaben Schopenhauers zu naturwissenschaftlich-biologischen Fakten mit modernsten Erkenntnissen der Evolutionslehre (oder auch der Naturwissenschaft überhaupt) zu vergleichen. (32) Schopenhauer besaß für einen Philosophen zwar ungewöhnlich umfangreiche und dabei gediegene naturwissenschaftliche Kenntnisse, soweit die Wissenschaft seiner Zeit sie ihm lieferte, aber man kann nicht erwarten, ausgerechnet bei einem Philosophen bahnbrechende Forschungsergebnisse vorzufinden, die heute besser als die damaligen fachwissenschaftlichen Vorstellungen standhalten könnten oder sogar wegweisend waren.

Es ist daher auch etwas ganz anderes, was meines Erachtens Schopenhauers Philosophie in diesem Kontext vielleicht auszeichnet und was ich vorsichtig so formulieren möchte: Schopenhauer kann nur eine herausragende philosophische Leistung vollbringen und keine naturwissenschaftliche. Schopenhauer erspürt, wie es der besonderen genialen intuitiven Erkenntnisweise eines Philosophen gemäß ist, den zum Darwinismus führenden naturwissenschaftlichen Trend seiner Zeit und verarbeitet dies assimilierend bei der Gestaltung seiner Philosophie, in der er eine „lebendige Synthese von solider Naturwissenschaft und legitimer metaphysischer ... Spekulation“ vollzieht. (33) Geschieht hier also nicht bei Schopen-

hauer auf der Basis des noch beschränkten zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Erkenntnisstandes so etwas wie eine geniale Vorahnung und sogar andeutungsweise universale *philosophische Vorformulierung* von Zusammenhängen und Sachverhalten, zu deren treffenderer Benennung seine vordarwinistische Zeit ihm das erforderliche Vokabular einfach noch nicht zur Verfügung stellen konnte? So werden Schopenhauers Objektivationsstufen des Willens mit ihrem progressiven Vervollkommnungstrend bis hin zum Menschen, der die z. Zt. erreichte Spitze der Pyramide darstellt, vom *philosophischen Standpunkt* aus kompatibel mit den evolutionären Entwicklungsstufen. (34)

2. Die Naturwidrigkeit der abnormen Veränderungen, die das Genie konstituieren, könnte aber auch in einem ganz anderen Sinn mit evolutionären Erkenntnissen in Verbindung gebracht werden. Da die Gesamt-Natur identisch mit dem Gesamt-Willen ist, bedeutet „naturwidrig“ geradezu tautologisch „Willens-widrig“. Was nun „Willens-widrig“ ist, kann nicht mit der Willens-konformen Entwicklung der Objektivationsstufen des Willens und damit seiner Selbstdarstellung in Einklang stehen, ist störend, ja sogar zerstörend, ist Fehl-Entwicklung, ja „Auflehnung“ gegen den Willen. So etwas gibt es allenthalben in der Natur. Die Evolutionslehre hat – was hier nur ganz allgemein angedeutet werden soll – durchaus Vergleichbares für die evolutionäre Entwicklung festgestellt. Jede Weiterentwicklung beruht letzten Endes auf den Mutationen, auf Fehlern und Nachlässigkeiten beim Kopieren der Zell-Informationen, bzw. gar auf einer so benannten „Rebellion“ der Gene. (35)

Ist dann etwa die Abnormität des genialen Intellekts mit einer solchen Fehlentwicklung oder „Rebellion“ kompatibel, stellt das Genie etwa gar eine widernatürliche Entartungsform dar, die evolutionär weitergeführt, aber auch wieder ausgelöscht werden kann? Die „Entartung“ läge doch darin, daß der Ausnahme-Mensch mit der Verneinung des Willens die einzige Freiheit entwickelt, die in der Erscheinung möglich ist. Diese Verneinung ist ausschließlich *in der Erkenntnis* begründet und daraus entstanden, entweder in der rein intuitiven Durchschauung des principium individuationis beim Heiligen, oder Verneinung entsteht beim Philosophen ebenfalls aus einer intuitiven Basis-Erkenntnis. Sowohl der Heilige wie der Philosoph verkörpern dadurch Willens-widrigkeit aus Erkenntnis, und das kann eigentlich nicht – vom Urwillen her betrachtet – vorgesehen sein, das müßte Entartung sein, Fehl-Entwicklung. Das hieße: Der erkennende Intellekt der Ausnahme-Menschen entwickelt sich Natur-widrig, Willens-widrig, entwickelt die unnormalen Erkenntnisstrukturen, deren Folgen sich in der Erkenntnis des Heiligen wie des Philosophen offenbaren. Aus der besonderen, aber unnormalen Erkenntnisweise entstehen beim Heiligen wie beim Philosophen die abnormen Abläufe, die sich *gegen* den Willen selbst wenden und zu seiner Aufhebung (allerdings nur in der Erscheinung !) (W I, 476) führen.

Oder müßte bei einer solchen Annahme von widernatürlicher Fehlentwicklung des Intellekts der Ausnahme-Menschen der *Ursprung* hierfür schon einen Entwicklungsschritt *früher* angesetzt und gesucht werden, nämlich bereits bei dem ganz *ungewöhnlich großen Schritt* von den höchsten Tieren zum Menschen, als der *gesamte* menschliche Intellekt sich sprunghaft von dem tierischen Intellekt absetzte, und zwar nicht nur durch die zusätzliche, völlig neue Ausbildung des abstrakten Vernunftvermögens, sondern ebenfalls durch eine *außerordentliche Verbesserung* und Anhebung des *intuitiven* Intellekt-Teils (W II, 229) im Cerebralsystem, wodurch die Außenwelt sich immer deutlicher darstellte (W II, 316)? Da diese *außerordentliche Verbesserung* eindeutig nicht die menschlichen Sinne betrifft, kann die neue Leistungsfähigkeit des intuitiven Intellekt-Teils nur in einer eingetretenen *extraordinären* Verschärfung des Verstandes-Bestandteils erfolgt sein. Der gewaltige, ungeheure Sprung vom Intellekt des Tieres zum menschlichen Intellekt hat zu Entfaltungen der in diesem neuen Superorgan vorangelegten Möglichkeiten geführt, die bei dem ersten Auftreten der Species Mensch noch keineswegs zu erwarten waren und die sich geradezu explosionsartig erst etwa in der lächerlich

kurzen Zeitspanne der geschichtlichen Zeit einstellten, Der menschliche Intellekt hat sich jedenfalls immer mehr von seinem natürlichen Auftrag losgelöst, wegentwickelt, hat sich zu einer Natur-widrigen und Willens-widrigen Gegenposition potenziert, wozu man auch Fehlentwicklung und Entartung sagen kann. Das müßte aber potentiell bereits am Beginn in seinem extraordinären Entwicklungssprung vorangelegt gewesen sein.

Dieser gewaltige Sprung vom Tier zum Menschen könnte ja nun der Natur teilweise oder gar prinzipiell *mißlungen*³⁶ sein, so daß bereits hier die Quelle aller weiteren Widernatürlichkeit zu suchen wäre. Ist also etwa der Mensch überhaupt ein „Irrläufer der Evolution“? (37)

3. Ein Letztes: Was ist dann eigentlich metaphysisch als „normal“ zu bezeichnen: Ist es die Normalität der gewöhnlichen Willens- und Natur-konformen menschlichen Denk- und Daseinsweise, oder ist es die widernatürliche Abnormität der Genialen? Läßt sich diese Frage gegebenenfalls nur beantworten unter Zuhilfenahme der integrierenden metaphysischen Lehre von dem „Vorangelegtsein“ des Willens auf Verneinung, also auf „Erlösung“, die letztlich nur durch die abnormen Genialen bewirkt werden kann? Und wird eine solche Integrationslösung, die im „Drang“ zur Erlösung mündet, nicht *nur deshalb denkbar*, weil hierbei von Schopenhauer mit der platonischen Ideenlehre und mit Begriffen wie „Erlösung“, „Gnadenwirkung“, „Wiedergeburt“ u.a.m. *säkularisiertes soteriologisch*es Gedankengut (thematisch wie schematisch-methodologisch) einbezogen wird? (38)

Aber ist es nicht vielmehr so, daß wir gar nicht wissen, was der Wille will, und dieses auch gar nicht wissen können, (39) so daß wir auch nicht metaphysisch festlegen können, ob er einen Drang zur Erlösung hat und gegebenenfalls welchen? Besteht nicht nur die einzige fraglose Gewißheit, daß „Wille“ tautologisch identisch ist mit „Wille zum Leben“ ? Natürlich kann im Urwillen auch ein Drang zur Erlösung von seinen eigenen Objektivationen als Selbstverneinung vorangelegt sein. Nach Rudolf Malter bedeutet „Erlösung ... Rückführung der inadäquaten auf die adäquate Objektivität des Willens“. (40) Liegt dann vielleicht bei der Objektivationsstufe „Mensch“ in Anbetracht des extraordinären Entwicklungssprunges zur menschlichen Erkenntnisfähigkeit, aus der sich noch die „besondere Erkenntnisweise“ der Ausnahme-Menschen herauspotenziert hat, eine *krass abwegige inadäquate* Objektivation des Willens vor, die *deshalb* zur „Erlösung“ drängt? Ist also dieser vorangelegte Drang zur Verneinung des Willens zum Leben vielleicht gar ein Drang zur Erlösung von – „Willens-widrig“ gewordenem Leben?

Anmerkungen

(1) Bei Nietzsche sind nur diese drei herausragenden Menschentypen „Nicht-mehr-Tiere“. In: „Schopenhauer als Erzieher“, Werke in 3 Bdn., Bd. 1, S. 324.

(2) An dieser Stelle müßte zwingend ein Exkurs erfolgen über die geistesgeschichtliche Besonderheit der Rezeption von Platons Ideenlehre durch Schopenhauer. Das würde jedoch den Rahmen dieser Abhandlung bei weitem sprengen. Daher muß der Hinweis genügen, daß Schopenhauer wesentliche Denkstrukturen der christlich-abendländischen Tradition, wie sie speziell in bezug auf eine assimilierte Verwendung der platonischen Ideenlehre durch Augustinus geprägt wurde, in bestimmter analoger Weise übernimmt bzw. verwendet. Denn Schopenhauer konstruiert das metaphysische Verhältnis seiner urbildlichen platonischen Ideen zum Urwillen einerseits und dann das Verhältnis der abbildhaften, unvollkommenen Einzelobjekte zu den urbildhaften Ideen andererseits in deutlicher Analogie zu der Vorstellung des Augustinus von den platonischen Ideen als den *Gedanken Gottes*, auf die als Urbilder hinschauend Gott die abbildliche Welt geschaffen hat. Es besteht also bei Schopenhauer eine deutliche Analogie zu der augustinish-abendländischen geistigen Tradition, allerdings in *säkularisierter* Weise, d. h. ohne einen direkten Bezug auf die theologische Gottes- und Schöpfungsvorstellung.

Vgl. hierzu ausführlicher: Gerhard Mollowitz, „Schopenhauer als guter Europäer“, Kulturspiegel Heft 7, 1947, S. 15–18. Dieses Heft des „Kulturspiegel“ (als Zeitschrift der deutschen Kriegsgefangenenlager in Großbritannien) ist in Deutschland nur im Schopenhauer-Archiv in Frankfurt vorhanden. (*Dieser Aufsatz ist auch über diese Webseite als pdf-Datei zu lesen.*)

(3) Vgl. zum „Genie“ bei Schopenhauer und zu der diesbezüglichen Vorgeschichte des Genie-Begriffs vor allem Arthur Hübscher: *Denker gegen den Strom*, Bonn 1973, Kap. IV.

(4) WII 434; 436/37; 442; 444.

(5) Nur in Form eines Hinweises sei die Variante vermerkt, die Schopenhauer hier dem Problem der *Freiheit des Willens* bzw. des Menschen hinzufügt. Er spricht nämlich von einer *Freiheit des Intellekts*, die darin besteht, daß der sekundäre oder erkennende Teil des Bewußtseins sich vom wollenden ganz ablöst und für sich selbst in *freie*, d. h. vom Willen nicht angeregte, also ihm nicht mehr dienende Tätigkeit gerät (W II, 230), daß der Intellekt des Genies sich also vom Willen emanzipiert, vom Willen befreit, so daß hier Freiheit des Intellekts nicht Freiheit des Willens, sondern Freiheit vom Willen bedeutet.

(6) WII, 436; vgl. P II, 444.

(7) Vgl. hierzu die Kapitel 18 u.19 der Ergänzungen zum Hauptwerk.

(8) WII, 442; P II, 446/47.

(9) P II, 80 u. 103; W II, 431, 434 u. 441.

(10) Im 100. Todesjahr Schopenhauers macht Otto Pöggeler auf diese Problemzusammenhänge in seiner Abhandlung „Schopenhauer und das Wesen der Kunst“ (Zeitschr. f.philos. Forschung 14/1960, S 353–389) sehr eingehend aufmerksam.

(11) P II, 76; W I, 222–24; W II, 443/44/45.

(12) Wilhelm Dilthey („Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn“ Ges. Werke Bd. VI, S. 90–102) hat in seiner grundsätzlichen allgemeinen Untersuchung zum Wesen des

- Genies festgestellt: „Das Genie ist keine pathologische Erscheinung, sondern der gesunde, der vollkommene Mensch" (S. 94). Genau das ist auch bei Schopenhauer das Genie: ein ungewöhnlicher, sogar sehr außergewöhnlicher, aber vollkommener und gesunder Mensch.
- (13) Rudolf Malter: „Erlösung durch Erkenntnis", in: W. Schumacher (Hrsg.), Zeit der Ernte (Festschrift für Arthur Hübscher zum 85. Geburtstag). Stuttgart 1982, hat die Rolle und Bedeutung einer „Veränderung der Erkenntnis" für Schopenhauers metaphysisches Hauptproblem der Erlösung in der Verneinung auf fundamentale Weise dargelegt. Da bei Erscheinen seiner Abhandlung mein Vortrag in bezug auf Thema und Durchführung bereits fertig konzipiert war, konnten einzelne Zitierungen nicht mehr mit der gebotenen Gründlichkeit eingearbeitet werden. Ich verstehe Rudolf Malter jedoch so, daß meine Darlegungen hier und da als zusätzlicher Beleg oder auch als Ergänzung zu seinen Ergebnissen angesehen werden können.
- (14) W I, 181/82; HN I, 478; HN IV/1, 1.
- (15) WII, 734; WI, 339; W I, 474.
- (16) vgl. W I, 447/48; 477; HN I, 477/78.
- (17) Im § 58 der Dissertation von 1813, der allerdings in der 2. Aufl. entfiel, heißt es:
 „Was denn aber das innerste Wesen des Künstlers, das innerste Wesen des Heiligen sei, ob vielleicht Eines und dasselbe – darüber mich hier auszulassen, wäre gegen meinen Vorsatz" (G. F. Wagner: Register zu Schopenhauers Werken, 1909, S. 589).
- (18) Martin Heidegger nennt den ästhetischen Zustand bei Schopenhauer ein „Aushängen des Willens" (in: Nietzsche, Bd. I, 1961, S. 128). Vgl. auch Ad. Saxer: Kritik der Einwände gegen die Grundprinzipien der Ästhetik Schopenhauers, 7. Jb. (1918), S. 112.
- (19) WI, 462/63; vgl. HN I, 470.
- (20) HN I, 158; vgl. auch HN II, 330.
- (21) Zu der innigen Verwandtschaft von Philosophie und Kunst vgl. folgende Hauptstellen: W I, 219 u. 323; W II, 424, 429/30, 432/33, 437, 440, 444, 463/64; P II, 4, 9, 72, 78; HNI, 159, 356/57, 470.
- (22) Daß der Genius „im Stande ist, auch uns ... seine Augen aufzusetzen: dies ist ... das Technische der Kunst" (W I, 230).
- (23) Vgl. Gerhard Mollowitz, „Schopenhauer als guter Europäer", a.a.O. S. 22.
- (24) Daher fungiert die „Besonnenheit der Vernunft" bei Schopenhauer als *Bedingung* der in der Verneinung erscheinenden einzigen unmittelbaren Äußerung der Freiheit des Willens (W I, 478).
- (25) WI, 452; vgl. HN I, 469/70. Insofern kann der Philosoph, dessen „Bewußtsein sich zu dem Grad der Deutlichkeit gesteigert" hat, „daß es zu Weltbewußtsein geworden ist", das „allerrealste Wesen" genannt werden (P II, 632).
- (26) Hervorhebungen vom Verf.

- (27) „Hieraus ist es erklärlich, daß einige Genies die übrigen Menschen ... nicht für Menschen haben anerkennen wollen" (ebda.).
- (28) W I, 477/79. Vgl. Gerhard Mollowitz a.a.O., S. 16.
- (29) Vgl. besonders W II, 436, 442, 443; P I, 162; P II, 446/47 und an anderen Stellen.
- (30) Vgl. z.B. Kurt Bloch: Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft, Die Naturwissenschaften 37. Jahrg. (1950) Heft 7, S. 145-150. Eduard May: Schopenhauer und die heutige Naturwissenschaft, 36. Jb. 1955, S. 10-24 und die dort angegebene Literatur. Joh. Vandenrath: Schopenhauer und die heutige Evolutionslehre, 57. Jb. 1976, S. 40-57. Arthur Hübscher a.a.O., S. 55 lehnt es ab, daß Schopenhauer als „Vorläufer der Deszendenztheorie in Anspruch genommen" wird, aber es gebe bei Schopenhauer Entsprechungen der Arten und Formen, wenn auch keinen Entwicklungszusammenhang der Arten. Bei Wolfgang Weimer: Schopenhauer, 1982, S. 87 findet sich der Hinweis, daß man in Schopenhauers Gedanken „eine gewisse Antizipation der darwinistischen Theorie" sehen kann.
- (31) GBr. 471/72, Brief an Doss v. 1.3.1860.
- (32) Vgl. hierzu und zum Folgenden auch noch: Lubosch: Über den Würzburger und Ignaz Döllinger, 4. Jb. (1915), S. 105--127. „Daß man Schopenhauer trotz scheinbarer Anklänge seiner Lehren an die darwinistische Naturerklärung dennoch von Darwin durchaus zu sondern hat...". Und: „... daß Schopenhauers Philosophie zu groß ist, als daß es genüge, in schulmeisterlicher Art ihre Wurzeln und Abhängigkeiten, ihre Irrtümer und Widersprüche ... darzustellen..." (S. 106). Eduard May a.a.O., S. 17. H. Autrum: Der Wille in der Natur und die Biologie heute, 50. Jb. 1969, S. 89-101, speziell z.B. S. 95. Joh. Vandenrath: Evolution und Erkenntnis, 54. Jb. 1973, S. 19-30.
- (33) Christoph Meyer: Um das Ansehen der Philosophie (Aphorismen zum 100. Todestag Arthur Schopenhauers), Z. f. philos. Forschg. 14/1960, S. 436.
- (34) Weitere Analysen hierzu, auch noch in anderem Kontext, müssen späterer Bearbeitung vorbehalten bleiben.
- (35) Vgl. Richard Dawkins: Das egoistische Gen, Springer Vlg. 1978, S. 71.
- (36) Vgl. z. B. W I, 262, daß der Künstler dasjenige gestaltet, was die Natur „darzustellen sich bemüht", was ihr aber „in tausend Versuchen mißlingt", so daß sie „nur stammelt".
- (37) Diesen Ausdruck verwendet Arthur Koestler, „Der Mensch - Irrläufer der Evolution", Bern und München 1978.
- (38) Hierzu ausführlicher Gerhard Mollowitz a.a.O., S.17/18; und oben Anmerkung 2.
- (39) Vgl. Rudolf Malter a.a.O., S. 41.
- (40) Rudolf Malter a.a.O., S. 58.