



ACADEMIA PHILOSOPHIA

Schopenhauers Bühne

Einzelne, unverbundene Vorbemerkungen zum Kolloquium
„Schopenhauer – Leben und Werk“

Bernd Waß

1 Einleitung

Schopenhauers philosophisches Hauptstück ›Die Welt als Wille und Vorstellung‹, dessen wir im Rahmen dieses Kolloquiums habhaft zu werden suchen, spielt auf einer gewaltigen Bühne, vor atemberaubender Kulisse. Es gründen nämlich die vier Bücher, oder wie Schopenhauer sagt, die vier Gesichtspunkte ein und desselben Gedankens, *Welt als Vorstellung: erste Betrachtung*, *Welt als Wille: erste Betrachtung*, *Welt als Vorstellung: zweite Betrachtung* und *Welt als Wille: zweite Betrachtung*, nicht nur auf fundamentalen Disziplinen der Philosophie, gemeint sind Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ästhetik und Ethik, sondern es finden sich darüber hinaus – schon in der Vorrede zur ersten Auflage – auch weitreichende Forderungen an den Leser: Nicht nur, dass man mit Schopenhauers Abhandlung ›Über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde‹ vertraut sein, sondern auch Bekanntschaft gemacht haben solle „mit der wichtigsten Erscheinung, welche seit Jahrtausenden in der Philosophie hervorgetreten ist“¹, bekanntlich mit den Schriften Immanuel Kants, was an sich schon über die Maßen genügen würde, so könne es aber auch nicht schaden, wenn man eine Zeit lang „in der Schule des göttlichen Platon geweilt hat“². Ist einer aber „gar noch der Wohltat der Veden teilhaft geworden [...], dann ist er auf das allerbeste bereit zu hören, was ich ihm vorgetragen habe“³.

Tatsächlich ist es nicht immer lohnend, sich mit den Requisiten zu beschäftigen, ehe man sich mit dem Stück selbst beschäftigt, um noch einmal die Metapher von Schopenhauers Bühne zu bemühen, doch im Fall von Arthur Schopenhauer handelt es sich um eine Empfehlung, derer wir getrost nachkommen können. So ist uns also die Aufgabe gestellt, ehe wir uns mit Schopenhauers Hauptwerk zu beschäftigen haben, die Grundlagen zu klären, die dem Gedankengebäude dieser besonderen »Figur« der Philosophie des 19. Jahrhunderts, vorausgehen. Um dies in der gebotenen Kürze bewerkstelligen zu können, werde ich folgendermaßen vorgehen: Ich werde zunächst ganz allgemein ein paar Worte über die philosophischen Disziplinen verlieren, denen wir in den vier Büchern, sozusagen implizit, begegnen, und zwar der Reihenfolge nach. Daran anschließend behandle ich mit der Kritik der reinen Vernunft, die in diesem Zusammenhag wichtigste Schrift Kants, setze mit einem Exkurs zum Realismus Platons fort und ende mit einer knappen Darstellung der vierfachen Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Die Behandlung der Veden spare ich aus Zeit- und Kompetenzgründen aus, was aber dem Verständnis der Schopenhauerschen Weltdeutung letztlich keinen Abbruch tun wird.

¹ Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2015, S. 10.

² a. a. O. S. 11.

³ Ebenda.

2 Erkenntnistheorie

Die Erkenntnistheorie als philosophische Disziplin ist eine *systematische* Untersuchung aller möglichen Erkenntnisarten, verbunden mit der Frage, welche der möglichen Erkenntnisarten uns in die Lage versetzt *gesichertes Wissen* über die Welt, und uns selbst als einem Teil davon, zu erlangen. Wie ist uns die Welt gegeben und wie können wir sie erkennen? In der Beantwortung dieser Frage geht es um *alltägliche* und *wissenschaftliche* Erkenntnis, um Erkenntnis *einzelner Tatsachen* und *allgemeiner Gesetze*, um Erkenntnis durch *Erfahrung*⁴ und durch *Vernunft*, um Erkenntnis der *Vergangenheit*, *Gegenwart* und *Zukunft* ebenso, wie um *moralische*, *religiöse* oder *philosophische* Erkenntnis. Die Erkenntnistheorie kann dementsprechend als Ausdruck des Versuchs verstanden werden, die epistemische Situation aufzuhellen, in der wir Menschen uns befinden, und zwar im Hinblick auf die Möglichkeiten, die Natur, die Quellen, die Bedingungen, den Umfang und die Grenzen unseres Wissens über die Welt. Sie betrachtet die Wirklichkeit, insofern sie Gegenstand der Erkenntnis von Subjekten ist – im Gegensatz etwa zur Metaphysik und Ontologie, die die Wirklichkeit *an sich* betrachtet, also ihr Gegeben-sein unabhängig vom Subjekt, wie wir gleich noch sehen werden. Darüber hinaus gilt es freilich zu klären, was Wissen überhaupt ist; also wovon genau die Rede ist, wenn wir behaupten, dass wir dieses oder jenes wissen. Im Alltag, aber auch in den meisten Wissenschaften, setzen wir ein intuitives Verständnis des Wissensbegriffs voraus, und wir tun dabei so, als würde dieser Begriff keinerlei Schwierigkeiten machen. Wir werden aber bald sehen, dass dem nicht so ist. Auch wenn sich unsere Gesellschaft heute als Wissensgesellschaft bezeichnet und Wissen zu einem ökonomisch wertvollen Gut geworden ist – um die Rechtfertigung unserer Wissensansprüche ist es aus philosophischer Sicht nicht allzu gut bestellt. Davon einmal abgesehen werden die Ausdrücke ›Wissen‹ und ›Erkenntnis‹ häufig als gleichbedeutend aufgefasst, doch dies ist nur mit Einschränkungen akzeptabel. Als ›Erkenntnis‹ bezeichnen wir nämlich nicht nur das erzielte Ergebnis, wie es beim Wissen der Fall ist, sondern auch den Akt, der dazu führt.

Was ist von der Erkenntnistheorie ganz grundsätzlich zu erwarten? Einerseits jedenfalls folgendes: die Klarstellung bzw. Definition wichtiger epistemischer Begriffe, wie z. B. ›Wissen‹, ›Urteil‹, ›Überzeugung‹, ›Rechtfertigung‹, ›Rationalität‹, ›Vernunft‹, ›Wahrheit‹, ›Erfahrung‹ usw.; die Angabe bestimmter Kriterien, um »echtes« Wissen von bloßem Scheinwissen besser unterscheiden zu können; und: die Formulierung von Argumenten, um skeptischen Zweifeln begegnen zu können. Andererseits hat die Erkenntnistheorie aber auch »hehre Ziele«, von denen allerdings viele Philosophen inzwischen meinen, dass sie unerreichbar sind. Dazu gehören z. B. der Versuch eine irrtumssichere Grundlage für unser gesamtes Wissen zu schaffen oder erste Erkenntnisprinzipien zu formulieren, die jede Wissenschaft als gültig voraussetzen muss.

⁴ Wenn in der Erkenntnistheorie von ›Erkenntnis durch Erfahrung‹ die Rede ist, dann ist damit *nicht* die Lebenserfahrung von Subjekten gemeint, sondern Erkenntnis aufgrund von Sinneswahrnehmung.

Doch nicht nur innerhalb der Grenzen der Erkenntnistheorie, sondern auch darüber hinaus stellen sich wissenschaftliche Fragen nach der epistemischen Situation, in der wir uns als erkennende Wesen befinden.

Mit menschlicher Erkenntnis, ihren Voraussetzungen, ihrer Natur, Leistung und Entwicklung befaßen sich viele wissenschaftliche Disziplinen. Neurophysiologie und physiologische Psychologie untersuchen die physiologischen Grundlagen von Erkenntnisvorgängen. Wahrnehmungs-, Denk- und Lernpsychologie studieren Typen und Strukturen von Erkenntnisleistungen, ihre Zusammenhänge untereinander und ihre Beziehungen zum Verhalten. Die Entwicklungspsychologie erforscht die Onto- wie Phylogenese der Erkenntnis, die Entwicklungsphysiologie die Entstehung des menschlichen Zentralnervensystems und der Sinnesorgane, die Biologie ordnet die Entwicklung des menschlichen Erkenntnisapparats in den größeren Horizont der Evolution kognitiver Funktionen bei anderen Lebewesen ein. Die allgemeine Sprachwissenschaft befaßt sich mit den Zusammenhängen zwischen Sprache, Denken und Erfahrung, die Soziologie mit der sozialen Konstitution und Vermittlung von Erkenntnisinhalten.⁵

Was bleibt also angesichts dieser Vielzahl einzelwissenschaftlicher Zuständigkeiten für die Erkenntnistheorie, als philosophischer Disziplin, an Themen überhaupt noch über?

Noch für Kant stellten sich solche Fragen nicht. Zu seiner Zeit gab es keine eigenständige Psychologie oder Soziologie, keine biologische Anthropologie, wie sie seit Darwin möglich geworden ist. Es gab keine Disziplinen, die der Philosophie ihre Zuständigkeit für Fragen menschlichen Erkennens hätten bestreiten können.⁶

Das ist heute anders. Jene universelle Zuständigkeit für alle wichtigen Fragen über die Welt und den Menschen darin, die früher viele Philosophen für sich reklamierten, wird nun mit ähnlich naiver Unbefangenheit von der Naturwissenschaft beansprucht. Das philosophische Erkenntnisideal des A-priori wurde durch das naturwissenschaftliche abgelöst. „Als wissenschaftlich gelten weithin nur mehr die Methoden und Ergebnisse der Naturwissenschaft, nicht die der Philosophie.“⁷ Ob dies nun der »Weisheit letzter Schluss« ist, sei dahingestellt, doch man muss anerkennen, dass es eine Fülle von Problemen gibt, die sich nur durch einzelwissenschaftliche Untersuchungen klären lassen. Andererseits gibt es aber auch Fragen, die sich in den Einzelwissenschaften nicht behandeln lassen, weil sie die Voraussetzungen der jeweiligen Disziplin selbst betreffen. So geht z. B. die Biologie von einer (naiv-) realistischen Konzeption des Wirklichen aus, nach der es eine vom menschlichen Bewusstsein „vom Erleben und Erkennen in ihrer Existenz wie Beschaffenheit unabhängige Außenwelt gibt, und sie beurteilt menschliche Wahrnehmung danach, in welchen Grenzen und wie genau unser Erleben den objektiven physikalischen Gegebenheiten entspricht.“⁸ Auf

⁵ Von Kutschera, Franz: Grundfragen der Erkenntnistheorie, Walter de Gruyter, Berlin, 1982, Vorwort.

⁶ Ebenda.

⁷ Ebenda.

⁸ Ebenda.

die Frage, ob ein solcher Realismus haltbar ist – eine der zentralen Fragen der Erkenntnistheorie –, kann man von ihr keine Antwort erwarten. Im Gegenteil, die Probleme die damit verbunden sind werden weithin ignoriert. Die philosophische Erkenntnistheorie fragt also nicht nur, wie Erkenntnis zustande kommt, sondern sie prüft die Voraussetzungen von Erkenntnis überhaupt. Sie versucht außerdem zu zeigen, wie man Erkenntnisansprüche am besten begründet (und zwar im nach hinein) und sie vergleicht *unsere* epistemische Situation mit einer idealen. Dadurch führt sie letztlich zu einer kritischen Selbstbestimmung und zu einer normativen Bewertung unserer kognitiven Fähigkeiten.

3 Metaphysik

„Unser Datum ist die wirkliche Welt, zu der wir selbst gehören; und diese wirkliche Welt bietet sich der Beobachtung in Gestalt des Inhalts unserer unmittelbaren Erfahrung dar.“⁹ Metaphysik lässt sich dementsprechend als ein Bemühen verstehen, das darauf abzielt „ein kohärentes, logisches und notwendiges System allgemeiner Ideen zu entwerfen, auf dessen Grundlage jedes Element unserer Erfahrung interpretiert werden kann.“¹⁰ Das ist jedenfalls das Metaphysik-Verständnis von Alfred North Whitehead, das er in seinem Hauptwerk ›Prozeß und Realität‹ (wir werden ihm später noch begegnen) skizziert. Man kann Metaphysik aber auch im Sinne etwa Peter van Inwagens begreifen. Für ihn ist die Metaphysik, „die Untersuchung der letzten Realität.“¹¹ „Der Ausdruck ›letzte Realität‹ verweist auf den Gegensatz von Erscheinung und Wirklichkeit und einem möglichen Regress von Realitäten. Die letzte Realität ist das, was hinter allen Erscheinungen steht und alle Regresse von Erscheinungen und relativer Realität abschließt.“¹² Oder aber man fasst Metaphysik im Sinne Reinhard Kleinknechts auf: Metaphysik ist dann im Wesentlichen die Frage nach der Existenz und Beschaffenheit einer (wahrnehmungs-) transzendenten Wirklichkeit, die als Realgrund einer (wahrnehmungs-) immanenten Wirklichkeit in Erscheinung tritt.¹³ Hier geht es also um die Frage, ob sich die empirische Realität aus sich selbst heraus verstehen lässt, oder ob es hierfür transempirischer Entitäten bedarf. Und Uwe Meixners Metaphysik-Vorstellung endlich besagt, dass die Metaphysik diejenige menschliche Aktivität ist, „die darauf abzielt, auf einer hohen Stufe der begrifflichen Allgemeinheit ein theoretisches (also logisch organisiertes) Gesamtbild von allem überhaupt und von uns

⁹ Whitehead, Alfred North: Prozeß und Realität, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987, S. 33.

¹⁰ a. a. O. S. 31.

¹¹ Van Inwagen, Peter: Metaphysics, Oxford 1993, in: Koch, Anton Friedrich: Metaphysik und spekulative Logik, in Lutz-Bachmann, Mathias; M. Schmidt, Thomas (Hg.): Metaphysik heute – Probleme und Perspektiven der Ontologie, Karl Alber, Freiburg/München, 2011, S. 41.

¹² Koch, Anton Friedrich: Metaphysik und spekulative Logik, in: Lutz-Bachmann, Mathias; M. Schmidt, Thomas (Hg.): Metaphysik heute – Probleme und Perspektiven der Ontologie, Karl Alber, Freiburg/München, 2011, S. 41.

¹³ Vgl. Waß, Bernd: Metaphysik und Ontologie, Skriptum zur gleichnamigen Vorlesung, gehalten von Kleinknecht Reinhard, WSE 2006/2007, Universität Salzburg.

Menschen darin hervorzubringen“¹⁴ und unser Wissen darüber, was überhaupt existiert, „zu einem definitiv letzten Abschluss in *ersten Prinzipien* zu bringen“¹⁵. Das ist eine Vorstellung, welche die zuvor genannten umschließt und die Metaphysik als diejenige philosophische Teildisziplin charakterisiert, deren Abstraktionsgrad jenen der anderen Disziplinen übersteigt. In metaphysischen Fragestellungen muss man die herkömmlichen Grenzen des Denkens zumeist weit hinter sich lassen. Nicht zuletzt deshalb gab es in der Geschichte der Philosophie auch immer wieder Versuche, die Metaphysik als eine Ansammlung absurder, unwissenschaftlicher und letztlich unhaltbarer Aussagen zu eliminieren; den bisher letzten im *Wiener Kreis*, diesem berühmten philosophischen Zirkel um Moritz Schlick, Rudolf Carnap und Victor Kraft, um nur einige der Protagonisten zu nennen. Heute ist die strikte Ablehnung von Metaphysik, wie es etwa in der analytischen Philosophie noch bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts Programm war, einigermassen obsolet. Nicht zuletzt deshalb, weil „die weit verbreiteten Hoffnungen der frühen analytischen Philosophen auf Überwindung der [...] Metaphysik durch Sprachphilosophie oder logische Analyse der Sprache enttäuscht [wurden].“¹⁶ Nach einer mehrere Jahrzehnte währenden Verstoßung der Gedanken aus dem Bewußtsein, wie der Oxforder Philosoph Michael Dummett den *linguistic turn* einmal treffend charakterisiert hat, sind die Gedanken wieder in die Philosophie zurückgekehrt.“¹⁷

4 Philosophische Ästhetik

Der Terminus ›Ästhetik‹ wurde im 18. Jahrhundert von Gottlieb Baumgarten als Bezeichnung für eine philosophische Disziplin eingeführt, deren wissenschaftliches Programm die Erforschung der sinnlichen Wahrnehmung ist. Bei genauerem hinsehen zerfällt die Ästhetik in die Theorie der Kunst, die Theorie des Schönen und die Theorie der sinnlichen Erkenntnis. Häufig wird die Ästhetik mit der Theorie der Kunst identifiziert, obschon sie es nicht ist. Im Zusammenhag mit Arthur Schopenhauer können wir es allerdings dabei belassen, denn wenn er im dritten Buch vom Objekt der Kunst spricht, dann spricht er implizit tatsächlich von einer Theorie der Kunst.

Eine der zentralen Fragen der Kunsttheorie ist die Frage nach dem Wesen der Kunst. Mit anderen Worten: Was macht ein Kunstwerk zu einem Kunstwerk? Worin unterscheidet es sich von anderen Gegenständen? Um ein Gefühl für das philosophische Ringen nach einem adäquaten Kunstbegriff zu bekommen, und um die eigenen Überlegungen im Rahmen unserer Schopenhauer-Deutung besser einordnen zu können – denn auch bei Schopenhauer steht

¹⁴ Meixner, Uwe: *Klassische Metaphysik*, Alber Verlag, München, 1999, S. 9.

¹⁵ a. a. O. S. 10.

¹⁶ Runggaldier, Edmund: *Formal semantische Erneuerung der Metaphysik*, in: Lutz-Bachmann, Mathias; M. Schmidt, Thomas (Hg.): *Metaphysik heute – Probleme und Perspektiven der Ontologie*, Karl Alber, Freiburg/München, 2011, S. 57.

¹⁷ Sellars, Wilfrid: *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, Mentis, Paderborn, 2002, S. VII

gewissermaßen die Frage nach dem Wesen der Kunst im Raum –, betrachten wir exemplarisch, wie fragmentarisch, die Bemühungen von Hegel und Adorno.

Für Hegel geht es in der Kunst, wie in der Wissenschaft und der Religion, um ein Verständnis von Welt und Mensch. Die Kunst unterscheidet sich aber von diesen anderen Formen des Verstehens dadurch, dass sie Verständnisse in sinnlicher Anschauung darbietet. Darin liegt für Hegel auch der Wert der Kunst: Sie vermittelt bestimmte Verständnisse in Form sinnlicher Anschauung, sozusagen allein aufgrund des Zeichens, das sie benützt. „Sie zeigt [...] Verständnisse [...] in ihrem Entstehen in einer sinnlichen Gestalt. Alles Verstehen kommt von einer solchen Gestalt her. Die Kunst zeigt diese Herkunft. Das ist aber nach Hegel nicht ihre wahre Meisterschaft. Diese liegt vielmehr darin, Verständnisse zu präsentieren, die sich nicht anders als in sinnlicher Anschauung gewinnen lassen.“¹⁸ Wesentlich ist in diesem Zusammenhang die Auffassung Hegels, dass das Verstehen in der Kunst untrennbar mit der materialen Besonderheit der Zeichen verbunden ist, die Kunstwerke darstellen. Hierin liegt nämlich der gravierende Unterschied zum Verstehen in allen anderen Disziplinen.

Ästhetische Zeichen sind Zeichen, deren geistige Seite in besonderer Weise mit ihrer sinnlich-materialen Beschaffenheit verbunden ist. Man kann auch einfach von *konkreten Zeichen* sprechen. Ästhetische Zeichen sind konkrete Zeichen. Bevor Zeichenverwender zu abstrakten Zeichen [...] vordringen, entwickeln sie erst einmal konkrete Zeichen. Bevor sie das, was sie sagen, in abstrakten Zeichen sagen, müssen sie erst konkrete Zeichen finden. [...] Kunstwerke sind, so gesehen, *erste* Zeichen. Was Zeichenverwender in Zeichen zu sagen lernen, sagen sie zuerst in den konkreten Zeichen, die Kunstwerke darstellen.¹⁹

Für Adorno zeigt sich die Kunst gerade nicht im proklamierten positiven Verständniszugang zu Welt und Mensch, sondern im Gegenteil, in der irritierenden Wirkung, die sie zu entfalten vermag. Dies ist mit Blick auf das Kunstgeschehen nur allzu verständlich. Nicht nur in der Moderne, sondern auch in früheren Epochen spielen Erfahrungen der Irritation und der Verstörung eine wichtige Rolle in der Kunst. Adornos Vorstellung ästhetischer Erfahrung zielt auf die Infragestellung von Mensch und Welt ab, die sich in Kunstwerken zu realisieren vermag. Kunst, so Adorno, führt uns vor Augen, dass unsere Wahrnehmung der Welt und das Verstehen derselben gerade nicht so funktionieren, wie uns das im Alltag erscheint. Dafür, dass uns eine solche Infragestellung widerfahren kann, macht Adorno die Identitätsfixiertheit unserer Wahrnehmung und unseres Verstehens verantwortlich.

Seines Erachtens liegt die grundsätzliche Begrenztheit unserer Wahrnehmungen und unseres Verstehens darin, dass sie nach dem Prinzip der Identität – also nach dem Prinzip, Dinge stets als gleiche Dinge behandeln zu wollen – verfasst sind. Diese Verfasstheit führt dazu, dass wir die Nichtidentität der Dinge aus dem Blick verlieren. Unsere alltäglichen Wahrnehmungen und Verständnisse sind in diesem Punkt beschränkt. Sie übersehen, dass alle Identität nur in

¹⁸ Sellars, Wilfrid: *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, Mentis, Paderborn, 2002, S. VII

¹⁹ Bertram W. Georg: *Kunst – eine Einführung*, Reclam, Stuttgart, 2007, S. 130 f.

Spannung zur Nichtidentität zustande kommt.²⁰ Wo auch immer wir verstehen, kommt die Nichtidentität der Dinge ins Hintertreffen. Wir schalten sie unwillkürlich aus. Innerhalb der sprachlichen und nichtsprachlichen Verstehensformen unserer alltäglichen Praktiken haben wir keine Möglichkeit, dieses Ausschalten zu verhindern. Jenseits dieser alltäglichen Praktiken haben wir allerdings eine Form entwickelt, die es uns erlaubt, dem Zusammenspiel von Identität und Nichtidentität eine andere Ausgestaltung zu geben.²¹

Diese Form ist die Kunst und genau an dieser Stelle hebt für Adorno, die Bedeutung der ästhetischen Erfahrung an. Ästhetische Erfahrung ist eine Erfahrung davon, dass die Dinge sich anders verhalten, dass sie sich den Kategorien unserer Wahrnehmung und unseres Verstehens nicht fügen.

Adorno begreift Kunst als ein utopisches Geschehen. In diesem Geschehen erstatten wir der Nichtidentität den Stellenwert zurück, den sie in unserer alltäglichen Wirklichkeit verloren hat. In ästhetischen Erfahrungen blicken wir, so verstanden, in eine [...] anders verfasste Welt.

Das Verständnis von Welt und Mensch durch die Kunst besteht dementsprechend gerade nicht in einer Bestätigung, sondern in einer Irritation und Infragestellung unserer Wahrnehmungs- und Verständnisweisen. Kunst zeigt uns unsere Wahrnehmungs- und Verstehenshorizonte dadurch in ihrer Beschränkung, dass sie uns Ausblicke in Gebiete jenseits dieser Beschränkung ermöglicht.²²

5 Ethik

Die Ethik ist jene philosophische Disziplin, die weit in die Alltagswelt vordringt und die heute, neben der Philosophie des Geistes (einer Teildisziplin der Metaphysik), zu den aktivsten Disziplinen der akademischen Philosophie zählt. Der Gegenstandsbereich der Ethik ist die Moral. Moral ist ein, auf einen bestimmten Personenkreis bezogenes System von Werten und Verhaltensnormen (man spricht daher auch von Moralsystemen), die von den betreffenden Personen als verbindlich angesehen werden, aufgrund derer sie zwischen gut und böse unterscheiden und versuchen, moralisch richtig zu handeln. Auf diese Weise ist die Moral als ein praktisches Instrument der Lebensführung in unsere Alltagswelt eingebettet. Die Aufgabe der Ethik als Wissenschaft der Moral ist es, moralische Werte, Normen und Normensysteme auf ihre Funktion, Sinnhaftigkeit, Begründbarkeit, Wahrheit und ihren Bedeutungsgehalt hin zu untersuchen. Das ist – neben dem Entwurf großer Moralutopien – eine ihrer wichtigsten Aufgaben. Wir halten uns ja an (moralische) Konventionen gemeinhin nur solange, solange sie uns wahr oder sinnvoll oder begründet oder bedeutsam erscheinen.

²⁰ Bertram W. Georg: Kunst – eine Einführung, Reclam, Stuttgart, 2007, S. 138.

²¹ a. a. O. S. 141.

²² Vgl. Bertram W. Georg: Kunst – eine Einführung, Reclam, Stuttgart, 2007.

6 Immanuel Kant – Kritik der reinen Vernunft

Angesichts des Zwecks unserer Beschäftigung mit Immanuel Kant, der Vorbereitung auf Schopenhauer, ist es nicht ganz leicht, einen passenden Einstiegspunkt ausfindig zu machen. Ich beginne meine Ausführungen – eher willkürlich – beim erkenntnistheoretischen Streit zwischen dem Empiristen John Locke und dem Rationalisten Gottfried Wilhelm Leibniz. Man könnte nämlich meinen, dass Kant diesen Streit zum Anlass nimmt eine Erkenntnistheorie aufzustellen, die Empirismus und Rationalismus zu versöhnen vermag. Die also, vereinfacht gesagt, zwischen der Auffassung, dass unser Wissen insgesamt oder jedenfalls zu großen Teilen der Erfahrung entspringt und der Auffassung, dass dem nicht so ist, dass unser Wissen insgesamt oder jedenfalls zu großen Teilen von der Verstandestätigkeit herrührt, zu vermitteln vermag. Doch er betont ausdrücklich, dass es die Lektüre Humes war, die seinen »dogmatischen Schlummer unterbrach« und seinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine andere Richtung gab. Kant hatte nämlich noch bis 1770 gehofft, eine Methode zu finden, die dogmatische Erkenntnis durch reine Vernunft zu erweitern, also durch Vernunft gerechtfertigtes Wissen über die Welt zu gewinnen, was schlechthin ein rationalistisches Programm gewesen wäre. Diese Hoffnung gab er dann zugunsten einer *Kritik der reinen Vernunft* auf, d. h. einer Prüfung der Möglichkeiten und Grenzen der menschlichen Vernunft, deren Ergebnis er 1781 erstmals vorlegte.²³ Insbesondere versuchte Kant die Frage zu beantworten, welche *Bedingungen* der Erkenntnis unabhängig von Erfahrung gegeben sind bzw. welche Erkenntnis *überhaupt möglich* ist. Mithin verlagerte er das erkenntnistheoretische Interesse: Anders als frühere Philosophen sucht er nicht nach dem Ursprung von Erkenntnis, sondern versucht, die für Erkenntnis notwendigen Voraussetzungen zu bestimmen. Kant analysiert, was aller Erkenntnis voraus liegt und so gesehen *a priori* relativ zu unseren Erkenntnissen ist.²⁴ Damit will er einerseits die Vermögen des menschlichen Erkenntnisapparats herauschälen, andererseits – und das muss man mitbedenken – die Metaphysik als Wissenschaft begründen. Sie ist ja, wie wir in unserem kurzen Metaphysik-Intermezzo gesehen haben, im Zusammenhang mit dem Ziel aller Philosophie, die Fragen nach Welt und Mensch zu einem definitiv letzten Abschluss zu bringen, nicht nur unverzichtbar, sondern nimmt (auch heute noch) geradezu umfassend Raum ein. Zentral dabei ist für Kant die Frage, ob es *synthetische Urteile a priori* gibt, also Urteile, die ohne Rückgriff auf die Erfahrung, mithin *a priori*, zu gewinnen sind, aber dennoch Aussagen über die realiter gegebene Wirklichkeit machen, mithin synthetisch sind. Man kann mit Fug und Recht behaupten, dass das Programm der *Kritik der reinen Vernunft* revolutionär ist. Die Bedingungen der Möglichkeit jeglicher Erkenntnis können nämlich einerseits in den *objektiv* gegebenen Gegenständen, also den *Objekten* der Erkenntnis gesucht werden, in den vorgegebenen Strukturen der Welt außerhalb des Bewusstseins. Das ist über weite Strecken

²³ Die zweite, verbesserte, Auflage erschien 1787.

²⁴ Da Kant die *Natur* jener Bedingungen offen lässt, wurde dies in seiner Nachfolge zu einem zentralen Diskussionsthema.

der Ansatz der Philosophen bis Kant. Oder aber *im* erkennenden Subjekt selbst, mithin in den »Mechanismen« des Erkenntnisapparats, die seinen Erfahrungen voraus liegen und diese erst ermöglichen. Das ist der geniale Geniestreich Kants, der alles bisher da gewesene (bis in die Gegenwart hinein) in den Schatten stellt. Er zielt auf die Frage, worin die erkennende Vernunft selbst besteht, was ihr qua Vernunft zu erkennen *möglich* ist und wo ihre *Grenzen* liegen. Für dieses Vorgehen spricht, dass wir im Hinblick auf eine Welt außerhalb des Bewusstseins kaum Erkenntnisansprüche erheben können, ehe nicht geklärt ist, dass wir überhaupt *in der Lage* sind, darüber Erkenntnisse zu gewinnen.²⁵ Es ist die berühmte *Kopernikanische Wende der Denkungsart*, von der Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* – übrigens die erste von drei Kritiken, zu der noch die *Kritik der praktischen Vernunft* und die *Kritik der Urteilskraft* gehören – selbst spricht. So wie sich mit Kopernikus' Wende vom geozentrischen zum heliozentrischen Weltbild, der Blick auf unser physisches Universum radikal verändert hat, so hat sich mit Kants Wende von den objektiven Strukturen der Welt zu den Gegebenheiten des erkennenden Subjekts, der Blick auf den erkennenden Menschen ein für allemal gewandelt. Es ist das erkenntnistheoretische Hauptstück Kants und mit diesem Hauptstück müssen wir uns nun im Zusammenhang mit den Vorbereitungen auf Schopenhauer auseinandersetzen.

Kant unterscheidet zwei Arten von Erkenntnis, nämlich Erkenntnis durch *Anschauung* und Erkenntnis *rein aus Begriffen*. Diese beiden Arten von Erkenntnis sind laut Kant bereits vor aller Erfahrung unterschieden. Dementsprechend finden sich in der KrV zwei große Äste: *Transzendentaler Ästhetik* und *Transzendentaler Logik*. Erkenntnis durch Anschauung, ist der Gegenstand der *Transzendentalen Ästhetik* und Erkenntnis rein aus Begriffen, der Gegenstand der *Transzendentalen Logik*.²⁶

²⁵ Der Versuch, Möglichkeiten und Grenzen des Erkennens im Subjekt aufzuweisen gilt auch als Überwindung der Humeschen Skepsis.

²⁶ Die *Transzendentaler Methodenlehre*, die Kant an das Ende der KrV stellt, werden wir hier vernachlässigen. Während Kant – nach eigener Aussage – in der *Transzendentalen Elementarlehre* das Material aufzuweisen suchte, das wir zum Bau eines abschließenden Erkenntnisgebäudes benötigen, so geht es ihm in der *Transzendentalen Methodenlehre* darum, einen Plan vorzulegen, nach dem der Bau eines solchen Erkenntnisgebäudes vonstatten gehen soll. Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg, 1998, S. 759.

6.1 Kritik der reinen Vernunft: Transzendente Ästhetik²⁷

Ziel der *transzendentalen Ästhetik* ist die Analyse der Sinnlichkeit, mithin der Wahrnehmung. Genauer gesagt:

In der transzendentalen Ästhetik [...] werden wir zuerst die Sinnlichkeit isolieren, dadurch, daß wir alles absondern, was der Verstand durch seine Begriffe dabei denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrig bleibe. Zweitens werden wir von dieser noch alles, was zur Empfindung gehört, abtrennen, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrig bleibe, welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann.²⁸

„Die *transzendente Ästhetik* ist ein so überaus verdienstvolles Werk, daß es allein hinreichen könnte, Kants Namen zu verewigen. Ihre Beweise haben so volle Überzeugungskraft, daß ich die Lehrsätze derselben den unumstößlichsten Wahrheiten beizähle, wie sie ohne Zweifel auch zu den folgenreichsten gehören, mit- hin als das Seltenste auf der Welt, nämlich ein wirkliche, große Entdeckung in der Metaphysik zu betrachten sind.“²⁹ Die enthusiastischen Worte des, dem kantischen Werk in weiten Teilen nicht sehr wohlgewogenen, Arthur Schopenhauer weisen auf die besondere Originalität der (in der zweiten Auflage) lediglich 40 Seiten starken transzendentalen Ästhetik hin. Wenngleich sich zeigen lässt, dass die „überzeugenden Beweise“, die Schopenhauer so begeistert lobt, nicht in jeder Hinsicht als gelungen betrachtet werden können, ist die Tragweite der damals völlig neuartigen, ja revolutionär anmutenden Raum-Zeit-Theorie, die hier entwickelt wird, unumstritten. Kant zeigt nämlich, dass die Vorstellung von Raum und Zeit nicht empirisch, sondern apriorisch ist, ebenso, dass sie nicht Begriff, sondern Anschauung ist. Das heißt erstens: Zur Vorstellung von Raum und Zeit gelangen wir nicht durch Erfahrung, mithin nicht durch Wahrnehmung, sondern sie liegt aller Erfahrung a priori voraus. Und zweitens: Raum und Zeit sind nicht Teile einer vom Subjekt unabhängigen Außenwelt, sondern Ordnungsprinzipien – Anschauungsformen – *im* Subjekt, mithin Teile seines Erkenntnisapparats. Die nahe liegende Frage, ob in diesem Fall nicht auch Empfindungen wie Farben, Töne, Gerüche und dergleichen Anschauungsformen sein könnten, weist Kant zurück. Zwar können Gegenstände ohne Farbe (z. B. Glas) vorgestellt werden, nicht aber ohne räumliche und zeitliche Ausdehnung. Also unterscheidet Kant strikt zwischen den reinen Anschauungsformen *Raum* und *Zeit* einerseits und den Modifikationen der Sinne andererseits (Geschmacks- und Geruchsempfindungen, Empfindungen von Farben, Tönen, Wärme, etc.). Diese entspringen zwar ebenso wie jene der subjektiven Beschaffenheit der Sinnlichkeit, sind aber von

²⁷ Der Text des folgenden Unterkapitels beruht weitestgehend auf: Dilger, Martin: Die reinen Anschauungsformen *Raum* und *Zeit* in der transzendentalen Ästhetik der ›Kritik der reinen Vernunft‹, Philosophische Fakultät der Universität Tübingen, Tübingen, 1996.

²⁸ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998, S. 95 f, A22.

²⁹ Die Welt als Wille und Vorstellung I, Frankfurt a. M. 1995, S. 590 [Anhang – Kritik der kantischen Philosophie].

Individuum zu Individuum verschieden. Raum und Zeit hingegen sind a priori objektiv und kommen dem Gegenstand (als Erscheinung) wirklich und notwendig zu. Sie geben uns die Möglichkeit und die Regel zur Erfahrung; sind die apriorischen Ordnungsprinzipien der Verhältnisse zwischen *uns gegebenen* Gegenständen. Kurzum: Sie sind erkenntniskonstitutiv, weil unerlässliche Bedingungen, „unter welchen die Gegenstände allein vor uns Objekte der Sinne werden können.“³⁰

6.2 Kritik der reinen Vernunft: Transzendente Logik³¹

Ziel der *transzendentalen Logik* ist die Analyse dessen, was seinen Ursprung ausschließlich im menschlichen Verstand hat. Sie ist das Gegenstück zur transzendentalen Ästhetik und gliedert sich in zwei Teile, nämlich die ›*Transzendente Analytik*‹, welche die Elemente der reinen *Verstandeserkenntnis* untersucht, und die ›*Transzendente Dialektik*‹, die sich mit der *Vernunft* im eigentlichen Sinne befasst. Als *Verstand* bestimmt Kant dabei das Vermögen, die Erscheinungen mittels bestimmter Regeln zu einer einheitlichen Erfahrung zu verbinden; die *Vernunft* hingegen ist das Vermögen, die Verstandesregeln gemäß bestimmter Prinzipien als Einheit zu fassen. Die ›*Transzendente Analytik*‹ hat laut Kant zwei Aufgaben, nämlich *erstens* die Gliederung unserer gesamten Erkenntnis *a priori* in die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis (d. h. in ein vollständiges System reiner Elementarbegriffe des Verstandes, die sowohl objektiv als auch *a priori* gegeben sind), *zweitens* aber die Ableitung der Grundsätze, die sich aus den Verstandesbegriffen, in ihrer Anwendung auf Erscheinungen als Regeln, ergeben. Die ›*Transzendente Dialektik*‹ wiederum, ist die Kritik des transzendentalen Scheins, der durch den unbemerkten Einfluss der Sinnlichkeit auf den Verstand entsteht. „Die Sinnlichkeit, dem Verstande unterlegt, als das Objekt, worauf dieser seine Funktion anwendet, ist der Quell realer Erkenntnisse. Eben dieselbe aber, sofern sie auf die Verstandeshandlung selbst einfließt, und ihn zum Urteilen bestimmt, ist der Grund des Irrtums.“³²

Für unsere Belange ist vor allem die transzendente Analytik von Interesse. Vergegenwärtigen wir uns also, womit wir es tun haben: Für den Aufbau der transzendentalen Analytik formuliert Kant vier Bedingungen: Die transzendente Analytik darf erstens keine Anschauungen, sondern lediglich Begriffe untersuchen.³³ Sie darf zweitens lediglich solche Begriffe untersuchen, die keine empirischen sind. Drittens sollen – im Sinne eines Gebots der Ökonomie – nur Elementarbegriffe untersucht werden, denn in den Elementarbegriffen ist alles enthalten, was auch in den abgeleiteten Begriffen enthalten ist. Und endlich viertens

³⁰ KrV A 29.

³¹ Der Text des folgenden Unterkapitels beruht weitgehend auf: Beisbart, C.: Kant, Kritik der reinen Vernunft, Technische Universität Dortmund, Institut für Philosophie, 2008.

³² Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998, S. 406.

³³ Das ist der Isolationsschritt, der der Aufteilung der transzendentalen Elementarlehre in transzendente Ästhetik und transzendente Logik zugrunde liegt.

verlangt Kant die Vollständigkeit der reinen Elementarbegriffe. Es darf also kein Begriff fehlen. Darüber hinaus gliedert er seine Analytik in eine Analytik der Begriffe und eine Analytik der Grundsätze. Woher diese Unterteilung kommt und was sie bedeutet, sagt er an dieser Stelle nicht. Erst am Beginn der Analytik der Grundsätze holt er sozusagen versäumtes nach. Dort unterscheidet er innerhalb des Verstandes im weiten Sinne, den *Verstand im engeren Sinn*, die *Urteilkraft* und die *Vernunft*. Dem Verstand im engeren Sinn werden Begriffe, der Urteilkraft Grundsätze und der Vernunft Schlüsse zugeordnet (A130–1/B169/234). Dass diese Dreiheit aus Begriff, Urteil und Schluss einen sinnvollen Aufbau ergibt, liegt nicht nur daran, dass ihn Kant der aristotelischen Logik entlehnt, sondern lässt sich auch davon unabhängig einsehen: Begriffe sind die Bausteine von Urteilen. Urteile bauen auf Begriffen auf. Schlüsse wiederum sind Übergänge von Urteilen (Prämissen) zu neuen Urteilen (Konklusionen).

Reine Verstandesbegriffe, Urteile, Kategorien

Kant betont, dass die Analytik der Begriffe nicht bloß eine Begriffsanalyse darstellt, wie sie in der Philosophie hinsichtlich jeden Begriffs (etwa des Begriffs der Gerechtigkeit) durchgeführt werden kann (A65–6/B90–1/143). Es geht nämlich viel grundsätzlicher darum, die Funktionsweise von Begriffen aufzuklären, wenn sich diese a priori auf Gegenstände beziehen. Was ist damit gemeint? Reine (Verstandes)begriffe sind das Gegenstück zu reinen Anschauungen. In der transzendentalen Analytik der Begriffe untersucht Kant diese reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien, wie er auch sagt (A76/B102/153). Er geht in zwei Schritten vor. Im ersten Schritt versucht er, die reinen Verstandesbegriffe (genauer die reinen Elementarbegriffe) vollständig aufzulisten. Kant spricht dabei auch gerne von einer *Entdeckung* dieser Begriffe (vgl. etwa A66/B91/144; erstes Hauptstück). Im zweiten Schritt versucht er, den Gebrauch dieser Begriffe zu rechtfertigen (Zweites Hauptstück, transzendente Deduktion der Kategorien).

Vom Verstand zu den Urteilen

Zunächst zur Entdeckung der reinen Verstandes- bzw. Elementarbegriffe: Kants Hauptergebnis seines Vorhabens sämtliche Elementarbegriffe aufzulisten, zeigt sich in der so genannten Kategorientafel (A80/B106/156). Eine Tafel, auf welcher die Elementarbegriffe aber nicht nur aufgelistet, sondern auch geordnet sind. Um sie jedoch herauszuarbeiten muss Kant einen Umweg machen (A70/B95/148), und zwar über die Funktionalität von Verstand und Urteil.

Kant geht zunächst vom Verstandesgebrauch aus. Kant fragt sich: Was heißt es zu denken oder seinen Verstand zu gebrauchen? Und er antwortet: Der Verstand denkt, indem er Urteile fällt (A69/B94/146). Wir können alle „Handlungen des Verstandes auf Urteile zurückführen, so daß der Verstand überhaupt als ein Vermögen zu urteilen vorgestellt werden

kann“³⁴. Seine Begründung hierfür lautet: Der Verstand ist „ein Vermögen zu denken. Denken ist Erkenntnis durch Begriffe. Begriffe aber beziehen sich, als Prädikate möglicher Urteile, auf irgendeine Vorstellung von einem noch unbestimmten Gegenstande“ (ib.). Nun gibt es zwei Arten von Vorstellungen, nämlich Anschauungen und Begriffe. Weil aber der Verstand nichts anzuschauen vermag, muss er demzufolge mit Begriffen operieren. Die Frage, dies sich nun ergibt, ist diese: Was sind Begriffe? Kant assoziiert Begriffe mit Funktionen (A68/B93/145), wobei eine Funktion wie folgt definiert ist: „Ich verstehe [...] unter Funktion die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen.“ (ib.). Die *gemeinschaftliche Vorstellung*, von der hier die Rede ist, ist Begriff. Unter einen bestimmten Begriff werden andere Begriffe subsumiert. Kant bezeichnet Begriffe auch als Prädikate „zu einem möglichen Urteile“ (A69/B94/147).

Kommen wir zur Funktionalität von Urteilen. Was ist gemeint? Wir alle verfügen beispielsweise über den Begriff der Bläue. In dem man nun entsprechende Urteile fällt, kann man nun unterschiedlichen Gegenständen, die Eigenschaft zuschreiben, blau zu sein. Etwa in dem Urteil ›Dieser Stuhl ist blau‹. Mit Hilfe des Prädikats ›blau‹ lassen sich also eine ganz Reihe von Urteilen bilden, die stets von bestimmten Gegenständen aussagen, dass sie blau sind. Doch es tritt noch etwas hinzu:

Da keine Vorstellung unmittelbar auf den Gegenstand geht, als bloß die Anschauung, so wird ein Begriff niemals auf einen Gegenstand unmittelbar, sondern auf irgend ein andre Vorstellung von demselben (sie sei Anschauung oder selbst schon Begriff) bezogen. Das Urteil ist also die mittelbare Erkenntnis eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben. In jedem Urteil ist ein Begriff, der für viele gilt, und unter diesem Vielen auch eine gegebene Vorstellung begreift, welche letztere denn auf den Gegenstand unmittelbar bezogen wird. So bezieht *sich* z. B. in dem Urteile: alle Körper sind teilbar, der Begriff des Teilbaren auf verschiedene andere Begriffe; unter diesen aber wird er hier besonders auf den Begriff des Körpers bezogen; dieser aber auf gewisse uns vorkommende Erscheinungen. Also werden die Gegenstände durch den Begriff der Teilbarkeit mittelbar vorgestellt. Alle Urteile sind demnach Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen, da nämlich statt einer unmittelbaren Vorstellung eine höhere, die diese unter sich begreift, zur Erkenntnis des Gegenstandes gebraucht, und viel mögliche Erkenntnisse dadurch in *einer* zusammengezogen werden.³⁵

Von den Urteilen zur Urteilstafel

Kant unterscheidet in weiterer Folge verschiedene Funktionen des Verstandes. Dabei handelt es sich um so genannte Urteilstypen. Nach Kant lässt sich nämlich die Mannigfaltigkeit der Verstandeshandlungen auf verschiedene Urteilstypen zurückführen. Er schreibt: „Die Funktionen des Verstandes können also insgesamt gefunden werden, wenn man die Funktionen der Einheit in den Urteilen vollständig darstellen kann“ (A69/B94/147). Kant

³⁴ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998, S. 146, A 69, B94.

³⁵ a. a. O. S. 145 f, B93.

fragt sich demnach, wie man mithilfe eines Urteils in der Vielheit des Gegebenen eine Einheit stiftet? Er beantwortet die Frage, indem er vom konkreten Inhalt eines Urteils absieht und nur auf die „Verstandesform“ achtet (A70/B95/147). Auf diese Weise erschließt sich ihm die Urteilstafel. In ihr werden die Funktionen des Verstandes klassifiziert – mithin die Typen einheitsstiftender Denkkakte zusammengefasst. Die Urteilstafel ist in vier so genannten *Titeln* organisiert. Jeder Titel erfasst einen bestimmten Formaspekt von Urteilen. Unter jedem Titel gibt es wiederum drei Optionen. Kant nennt sie *Momente*.

1. Quantität	
allgemein (Alle S sind P/ $\forall xp(x)$)	
besonders (Ein S ist P/ $\exists xp(X)$)	
einzeln (Genau ein S ist P/ $\exists_1 xp(X)$)	
2. Qualität	3. Relation
bejahend (S ist P)	kategorisch (S ist P)
verneinend (S ist nicht P)	hypothetisch (Wenn S P ist, dann ist S Q)
unendlich (S ist nicht-P)	disjunktiv (S ist P oder S ist Q...)
4. Modalität	
problematisch (S ist möglicherweise P)	
assertorisch (S ist P)	
apodiktisch (S ist notwendig P)	

Abbildung 1: Die Urteilstafel nach A70/B95. Beispiele nach Mohr (2004), 169.

Jedes spezielle Urteil ist seiner Form nach vollständig charakterisiert, wenn ihm unter jedem Titel genau ein Moment zugeordnet wird. So ist etwa das Urteil, dass alle Schwäne weiß sind, vollständig charakterisiert, insofern es kategorisch, allgemein, assertorisch und bejahend ist.

Von der Urteils- zur Kategorientafel

Von der Urteilstafel ausgehend ermittelt Kant schlussendlich die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien. Er argumentiert diesen Schritt folgendermaßen:

Die allgemeine Logik abstrahiert, wie mehrmals schon gesagt worden, von allem Inhalt der Erkenntnis, und erwartet, daß ihr anderwärts, woher es auch sei, Vorstellungen gegeben werden, um diese zuerst in Begriffe zu verwandeln, welches analytisch zugehet. Dagegen hat die transzendente Logik ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit a priori vor sich liegen, welches die transzendente Ästhetik ihr darbietet, um zu den reinen Verstandesbegriffen einen Stoff zu geben, ohne den sie ohne allen Inhalt, mithin völlig leer sein würde. Raum und Zeit enthalten nun ein Mannigfaltiges der reinen Anschauung a priori, gehören aber gleichwohl zu den Bedingungen der Rezeptivität unseres Gemüts, unter denen es allein Vorstellungen von Gegenständen empfangen kann, die mithin auch den Begriff derselben jederzeit affizieren müssen. Allein die Spontaneität unseres Denkens erfordert es, daß diese

Mannigfaltigkeit zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen, und verbunden werde, um daraus eine Erkenntnis zu machen. Diese Handlung nenne ich Synthesis.

Ich verstehe aber unter Synthesis in der allgemeinsten Bedeutung die Handlung, verschiedene Vorstellungen und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen. Eine solche Synthesis ist rein, wenn das Mannigfaltige nicht empirisch, sondern a priori gegeben ist (wie das im Raum und der Zeit). Vor aller Analysis unserer Vorstellungen müssen diese zuvor gegeben sein, und es können keine Begriffe dem Inhalte nach analytisch entspringen. Die Synthesis eines Mannigfaltigen aber (es sei empirisch oder a priori gegeben), bringt zuerst eine Erkenntnis hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren sein kann, und also der Analysis bedarf; allein die Synthesis ist doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammelt, und zu einem gewissen Inhalte vereinigt; sie ist also das erste, worauf wir Acht zu geben haben, wenn wir über den Ursprung unserer Erkenntnis urteilen wollen.

Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten einmal bewußt sind. Allein, diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstand zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntnis in eigentlicher Bedeutung verschafft.

Die reine Synthesis, allgemein vorgestellt, gibt nun den reinen Verstandesbegriff. Ich verstehe aber unter Synthesis diejenige, welche auf einem Grunde der synthetischen Einheit a priori beruht: so ist unser Zählen [...] eine Synthesis nach Begriffen, weil sie nach einem gemeinschaftlichen Grund der Einheit geschieht (z. E. der Dekadik). Unter diesem Begriffe wird also die Einheit in der Synthesis des Mannigfaltigen notwendig.

Analytisch werden verschiedene Vorstellungen unter einen Begriff gebracht, (ein Geschäfte, wovon die allgemeine Logik handelt). Aber nicht die Vorstellungen, sondern die reine Synthesis der Vorstellungen auf Begriffe zu bringen, lehrt die transz. Logik. Das erste, was uns zum Behuf der Erkenntnis aller Gegenstände a priori gegeben sein muss, ist das Mannigfaltige der reinen Anschauung; die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft ist das zweite, gibt aber noch keine Erkenntnis. Die Begriffe, welche dieser reinen Synthesis Einheit geben, und lediglich in der Vorstellung dieser notwendigen synthetischen Einheit bestehen, tun das dritte zum Erkenntnis eines vorkommenden Gegenstandes, und beruhen auf dem Verstande.

Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urteil Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt. Derselbe Verstand also, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen, vermittelt der analytischen Einheit, die logische Form eines Urteils zu Stande brachte, bringt auch, vermittelt der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seiner Vorstellungen einen transzendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heißen, die a priori auf Objekte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann.

Auf solche Weise entspringen gerade so viel reine Verstandesbegriffe, welche a priori auf Gegenstände der Anschauung überhaupt gehen als es in der vorigen Tafel logische Funktionen in allen möglichen Urteilen gab: denn der Verstand ist durch gedachte Funktionen völlig erschöpft, und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen. Wir wollen diese Begriffe, nach dem Aristoteles, *Kategorien* nennen, indem unsere Absicht uranfänglich mit der seinigen zwar einerlei ist, ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernt.³⁶

³⁶ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998, S. 153-156, A77-A80.

1. Kategorien der Quantität	
Einheit Vielheit Allheit	
2. der Qualität	3. der Relation
Realität Negation Limitation	der Inhärenz und Subsistenz der Kausalität und Dependenz der Gemeinschaft
4. der Modalität	
Möglichkeit–Unmöglichkeit Dasein–Nichtsein Notwendigkeit–Zufälligkeit	

Abbildung 2: Die Kategorientafel nach A80/B106.

„Dieses ist nun die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist; indem er durch sie allein etwas bei dem mannigfaltigen der Anschauung verstehen, d.i. ein Objekt derselben denken kann. Diese Einteilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Prinzip, nämlich dem vermögen zu urteilen, (welches eben so viel ist, als das Vermögen zu denken,) erzeugt [...].“³⁷

7 Platons Ideenlehre

Während Kant die Welt jenseits der Anschauungen, die Welt der Dinge an sich, wie er sie nennt, für Erkenntnisunmöglich hält, geht Schopenhauer mit Platon davon aus, dass eine solche Erkenntnis sehr wohl möglich ist. Aus diesem Grund übernimmt Schopenhauer Platons Ideenlehre – gibt ihr aber eine eigene Form und Bestimmung, denn bei Schopenhauer sind die platonischen Ideen, wie wir später noch sehen werden, die Verbindungsglieder zwischen der Welt als Vorstellung und der Welt als Wille. Verschaffen wir uns also einen Überblick über die Ideenlehre Platons.

Um dem Grundanliegen seiner Philosophie, der Gewährleistung sicheren Orientierungswissens in theoretischer und praktischer Hinsicht, gerecht werden zu können, wurde die Ideenlehre von Platon in Form einer Synthese der dynamischen Flusslehre der Herakliteer (alles fließt, nichts verharrt in beständigem Sein) und der statischen Seinslehre der Eleaten (ein werden gibt es nicht, nur ein Sein gibt es) entwickelt. Platon geht davon aus, dass es besondere, stets gleichbleibende, unveränderliche, ewige Entitäten – die so genannten

³⁷ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg, 1998, S. 157.

Ideen – gibt, die der veränderlichen, vergänglichen Welt der Erscheinungen gegenüber oder vorangestellt sind. Wahre Realität wird aber nur den Ideen zugesprochen, die den unvollkommenen Gegenständen der Erscheinungswelt als unwandelbare Vorbilder und Ursachen dienen. Während man in der Welt der Erscheinungen, also im Bereich der sinnlichen Wahrnehmungen, der Abbilder, höchstens zu wahrer Meinung gelangen kann, gibt es im Bereich der Ideen, die hierarchisch, mit der Idee des Guten an der Spitze, geordnet sind, sicheres allgemein gültiges Wissen. Das Gute als höchste Instanz ist der voraussetzungslose Anfang von allem. Es bringt Erkenntnis und Wahrheit hervor, ist aber, wie Platon sagt, höher als diese beiden zu schätzen und noch schöner (Platon, Politeia 509a). Es ist die höchste Idee, da die „gewöhnlichen“ Ideen aus ihr hervorgehen. Die Idee des Guten verleiht schlussendlich den Ideen ihr Sein und Wesen. Alle Ideen zusammengenommen bilden die Realwelt von der die Erscheinungen, mithin unsere Wahrnehmungen, lediglich Abbilder sind.

Die Vorstellung zweier strikt voneinander getrennter Seinsbereiche – die Welt der Ideen auf der einen Seite und die Welt der Erscheinungen, mithin der sinnlichen Wahrnehmungen, der Abbilder auf der anderen Seite – führte Platon aber auch in zwei systematische Probleme.

Erstens: Um die Verbindung zwischen der sinnlichen Welt einerseits und den als von Raum und Zeit unabhängig gesetzten Ideen andererseits erklären zu können, muss Platon die Lehre von der Teilhabe einführen: Zwar kommt – im Gegensatz zu den Gegenständen der Erscheinungswelt – nur den Ideen wahre Realität zu, doch die Gegenstände der Erscheinungswelt haben als Abbilder der Ideen, die sie ja sind, nichtsdestoweniger eine Art von Teilhabe am wahren Sein der Ideen.

Zweitens: Um die Möglichkeit der Erkenntnis der metaphysischen, mithin die Erscheinungs- bzw. Wahrnehmungswelt transzendierenden, Ideen erklären zu können, muss Platon auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zurückgreifen: Der Mensch kann die Ideen erkennen, weil seine unsterbliche Seele vor ihrer Verkörperung, unbehindert durch einen materiellen Körper, die Ideen selbst schauen konnte. Durch Wiedererinnerung kann sie sich dieses Wissens aber erneut gewahr werden.

8 Die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde

Schopenhauer hat wiederholt erklärt, dass die Abhandlung über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde – seine Dissertationsschrift – den Unterbau seines philosophischen Systems enthalte, und dass, um seine Überlegungen wirklich nachvollziehen zu können, die Kenntnis dieses Unterbaus unverzichtbar sei.

Ausgangspunkt des Satzes vom zureichenden Grunde, ist das menschliche Vorstellungsvermögen. Alle Erscheinungen, man könnte auch sagen, alle Objekte, die im Bewusstsein aufschlagen, sind Vorstellungen und als solche von unserem Vorstellungsvermögen regiert. Es zerfällt in vier Arten, und zwar in das Vorstellungsvermögen des Denkens, des Anschauens, des sinnlichen Empfindens und des Selbstbewusstseins.

Dementsprechend gibt es vier Arten von Objekten: Begriffe, reine Anschauungen, sinnliche Anschauungen und das Subjekt als Gegenstand des Selbstbewusstseins. Den vier Arten der Objekte wiederum korrespondieren vier Arten des Satzes vom zureichenden Grunde, mithin vier Weisen des »Regiert werden«. Sie besitzen folgenden, inneren Aufbau: Sie zerfallen zunächst in einen Erkenntnisgrund – *warum wir so und nicht anders urteilen* – und in einen Sachgrund – *warum etwas so und nicht anders ist oder geschieht*. Der Sachgrund zerfällt erneut, und zwar in den *Grund des Seins* und in den *Grund des Geschehens*.

Da nun alles Geschehen teils in Veränderungen (der Materie), teils in Handlungen (tierisch-menschlichen Aktionen) besteht, so zerfällt der Grund des Geschehens oder Wirkens, die Ursache im weitesten Sinn (causa), in die physikalischen Gründe und die Beweggründe (Motive), welche Letztere im Menschen vermöge der ihm eigenen Vernunftkenntnis den Charakter und Wert moralischer Willensbestimmungen annehmen.³⁸

So ergeben sich folgende vier Arten des zureichenden Grundes: 1. Erkenntnisgrund, 2. Seinsgrund, 3. Grund des materiellen Wirkens oder Ursache im engeren Sinn, 4. Grund des Handelns oder Beweggrund. Der Erkenntnisgrund ist ein logischer Grund, da es sich hier um die Verhältnisse der Vernunft handelt. Der Seinsgrund ist ein mathematischer Grund, da es sich hier um die Verhältnisse von Raum und Zeit handelt. Der Grund des materiellen Wirkens oder der Ursache ist ein physikalischer Grund, da es sich hier um die physikalische Welt handelt. Und endlich ist der Grund des Handelns oder Beweggrund eine ethischer, sofern und weil er die menschlichen Handlungen betrifft.

Die Reihenfolge dieser vier Arten hat Schopenhauer, von dem Bekanntesten zu dem weniger Bekanntesten fortschreitend, so geordnet, dass er an erster Stelle den physikalischen Grund oder die Kausalität im engeren Sinn, an zweiter den logischen, an dritter den mathematischen und an letzter den ethischen oder die Kausalität in der Gestalt der Motivation behandelt.³⁹

Werfen wir nun abschließend und in aller Kürze einen Blick auf die inhaltliche Ausgestaltung der Gründe:

Der physikalische Grund: Das Zeit und Raum füllende Sein ist die Materie mit ihren wechselnden Zuständen, deren jeder durch den vorhergehenden bedingt wird. „Die Bedingungen insgesamt, woraus die Veränderung hervorgeht, bilden die *Ursache*, der Erfolg ist die *Wirkung*. So verknüpft der Kausalzusammenhang die wechselnden Zustände der Materie und erstreckt sich [...] ins Endlose. Es gibt keine erste Ursache, keine causa prima [...].“ Es sind unsere sinnlichen Anschauungen, die von diesem andauernden, kausalen Übergang regiert werden.

Der logische Grund: Alle Urteile beruhen entweder auf Begriffsverhältnissen oder auf sinnlichen Anschauungen. Urteile werden dementsprechend entweder von logischer oder

³⁸ Fischer, Kuno: Arthur Schopenhauer, Leben, Werke und Lehre, Marixverlag, Wiesbaden, 2010, S. 203.

³⁹ Ebenda.

empirischer Wahrheit regiert. Ein Urteil ist logisch wahr, wenn es aus anderen Urteilen logisch folgt und empirisch wahr, wenn es sich unmittelbar auf eine Wahrnehmung oder Erfahrung gründet. Es gibt aber auch formale Regenten unseres Denkens überhaupt, die so genannten Denkgesetze der Identität, der Verschiedenheit, des ausgeschlossenen Dritten und des zureichenden Grundes – metalogische Wahrheiten.⁴⁰ Gründen sich die Urteile hingegen auf die reinen Formen der Anschauungen – Zeit und Raum –, so werden sie von transzendentaler Wahrheit regiert.

Der mathematische Grund: Alle Erscheinungen insgesamt sind in der Zeit, alle äußeren auch im Raum. Abstrahiert man von der Materie als raum- und zeiterfüllend, so sind die Erscheinungen ihrer Form nach bloße Zeit- und Raumgrößen, Zahlen, Figuren. Weil aber derartige Verhältnisse mathematische Verhältnisse sind nennt Schopenhauer den Seinsgrund einen mathematischen Grund. Anders gewendet: Alle Erscheinungen überhaupt werden von mathematischen Wahrheiten regiert, denn in der Verbindung von Folge und Lage bestehen sie.

Der ethische Grund: In unseren Handlungen herrscht die Kausalität mit derselben Notwendigkeit wie im Reich des Physischen. Doch anders als dort handelt es sich hier nicht um äußere Kausalität, sondern um innere. Man nennt diese Form der Kausalität auch psychische Kausalität. Hier treten als Ursachen Beweggründe bzw. Motive auf. Man kann auch von Willensakten reden. „Wie alle Veränderungen ihre Ursachen haben, so auch unsere Handlungen: Der Satz vom [...] Grunde in dieser Gestalt ist das Gesetz der Motivation.“⁴¹ Das Subjekt als Gegenstand des Selbstbewusstseins wird von der Motivation, mithin vom Wollen regiert. Motivation bzw. Wollen ist aber doch nichts anderes als Kausalität: „Also ist die in uns wirkende Kraft dieselbe als die in der Materie wirkende und umgekehrt, d. h. die Naturkraft ist Wille.“⁴² Diese Einsicht, so Schopenhauer, ist der Grundstein seiner ganzen Metaphysik.

9 Zusammenfassung

Fassen wir unser »Propädeutikum« zu Schopenhauers »Die Welt als Wille und Vorstellung« zusammen und vergegenwärtigen wir uns die Kernaspekte: Schopenhauers Hauptwerk ist zugleich Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ästhetik und Ethik. In der Erkenntnistheorie stellt sich die Frage, wie uns die Welt gegeben ist und wie wir sie erkennen können. In der Metaphysik wiederum stellt sich die Frage, ob sich die empirische Realität aus sich selbst heraus verstehen lässt, oder ob es hierfür transempirischer Entitäten bedarf. In der Ästhetik, in unserem Fall als eine Theorie der Kunst verstanden, wollen wir Wissen, was Kunst ist, wozu sie dient, was man von ihr erwarten darf und wodurch sich Kunstgegenstände von anderen

⁴⁰ Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten geht auf Aristoteles zurück und lautet in seiner modernen Form: Jedes Seiende hat eine bestimmte Eigenschaft, in einer bestimmten Hinsicht und zu einem bestimmten Zeitpunkt, oder es hat, in derselben Hinsicht und zum selben Zeitpunkt, die dazu komplementäre Eigenschaft. Das Denkgesetz des zureichenden Grundes lässt sich am besten mit Leibniz erklären: Nichts ist ohne Grund.

⁴¹ Fischer, Kuno: Arthur Schopenhauer, Leben, Werke und Lehre, Marixverlag, Wiesbaden, 2010, S. 213.

⁴² Ebenda.

Gegenständen unterscheiden. In der Ethik endlich stellt sich die Frage nach Gut und Böse sowie dem moralisch richtigen Handeln.

Unabhängig davon setzt Schopenhauer die Kenntnis der Philosophie zweier philosophischer Schwergewichte voraus: Immanuel Kant und Platon.

Kant entwirft in der ›Kritik der reinen Vernunft‹ eine Theorie der Erkenntnis, die auch als kopernikanische Wende der Denkungsart bezeichnet wird. Er analysiert, was aller Erkenntnis voraus liegt, versucht also die notwendigen Voraussetzungen von Erkenntnis überhaupt zu bestimmen. Seine Ergebnisse sind revolutionär: Es gibt zwei Arten von Erkenntnissen, Erkenntnis durch Anschauung und Erkenntnis rein aus Begriffen. Erkenntnis durch Anschauung beruht auf den apriorischen Ordnungsprinzipien oder Anschauungsformen *Raum* und *Zeit*. Ohne sie ist sinnliche Erkenntnis unmöglich. Erkenntnis rein aus Begriffen wiederum beruht auf den Funktionen von Urteilen – Denkakte, die verschiedene Vorstellungen, seien sie sinnlich oder begrifflich, ordnen und zu einer gemeinsamen zusammenführen – und den Ordnungsprinzipien der Kategorien – Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Von Platon übernimmt Schopenhauer die Ideenlehre. Laut Platon zerfällt der Kosmos in zwei Welten. In die Welt der unveränderlichen, ewigen Ideen und die Welt der veränderlichen und endlichen Erscheinungen. Weil die Gegenstände der Erscheinungswelt an den Ideen Teilhaben, gibt es zwischen den beiden Welten nichtsdestoweniger eine untrennbare Verbindung. Die Erkenntnis der Ideen beruht auf Wiedererinnerung. Weil die Seele in unverkörpertem Zustand, die Ideen unmittelbar geschaut hat, sind sie ihr trotz Verkörperung und zwischenzeitlicher Amnesie immanent.

Als für das Verständnis seines philosophischen Systems unabdingbar, setzt Schopenhauer die Kenntnis seiner Dissertation voraus: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Dabei handelt sich um die Auskleidung vierer Gründe, nämlich 1. Erkenntnisgrund, 2. Seinsgrund, 3. Grund des materiellen Wirkens oder Ursache im engeren Sinn und 4. Grund des Handelns oder Beweggrund. Erkenntnis wird regiert von logischer, empirischer, transzendentaler oder metalogischer Wahrheit. Seiendes wird von mathematischen Verhältnissen regiert, nämlich von Zeit und Raum. Die Zeit und Raum erfüllende Materie wird von äußerer Kausalität regiert, das Subjekt als Gegenstand unseres Selbstbewusstseins von innerer Kausalität, mithin vom Wollen.