

Geschichte der Philosophie

60 Nachhegelianischer Idealismus

Von Dr. Arthur Holmes vom Wheaton College

Die von mir erstellte Gliederung ist geografisch geordnet, der Einfachheit halber, und Sie können sie nach Bedarf anpassen. Besonders hervorheben möchte ich die drei Punkte, die ich an der Tafel markiert habe: Schopenhauer. In Stumpf gibt es ein Kapitel über Schopenhauer; früher gab es keins, aber in dieser Ausgabe ist es enthalten.

Und bei Gardner finden sich einige Auszüge aus Schopenhauers Werk. Dann der persönliche Idealismus, denn er hat die amerikanische Philosophie maßgeblich beeinflusst; siehe dazu den Abschnitt „Persönlicher Idealismus in Amerika“ am Seitenende. Und schließlich die neukantianische Bewegung.

Diese beiden, plus F. H. Bradley in Großbritannien, sind ein Beispiel für einen Neohegelianer des frühen 20. Jahrhunderts. Genauer gesagt, jener Neohegelianer, der Whitehead maßgeblich beeinflusst hat. Wir werden ihn voraussichtlich am Freitag besprechen, um den Übergang zu gestalten.

Denken Sie an das, was ich ganz am Anfang unserer Diskussion über das nachkantische Denken sagte: In dieser idealistischen Bewegung geht es um den Versuch, das, was man durch die Linse, den Spiegel – wie auch immer man die Metapher verwenden mag – des eigenen menschlichen Geistes, des menschlichen Bewusstseins, des bewussten Geistes sieht, auf die gesamte Wirklichkeit zu projizieren. Bei Hegel sieht man ja bereits, dass das Selbstbewusstsein ein Mikrokosmos des absoluten Geistes in seiner sich in der Geschichte entfaltenden Manifestation ist. Und etwas Ähnliches zieht sich durch den gesamten Text.

Wie ich bereits an der Tafel erwähnt habe, ist Schopenhauer ein voluntaristischer Idealist. Das bedeutet, dass der für ihn aufschlussreichste Aspekt des Selbst, also der Kern der Wirklichkeit, der Wille und nicht die Vernunft ist. Während Hegel sagte, das Rationale sei das Reale und das Reale rational, man verstehe die Wirklichkeit also durch die eigene bewusste Dialektik, so sagt Schopenhauer, dass der Wille die Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Wille ist. Man versteht die Wirklichkeit also im Bild des menschlichen Willens.

So finden sich diese Variationen durchgehend wieder. Wenn Sie sich die drei bibliografischen Einträge am Ende der Liste ansehen, bietet Ewing Ihnen einen guten Überblick über die idealistische Tradition bis ins 20. Jahrhundert, inklusive Textauswahl und Kommentaren. Falls Sie sich für ihren Einfluss auf das religiöse Denken interessieren, ist CCJ Webbs Buch von 1850 bis ins 20. Jahrhundert sehr hilfreich.

Und falls euch sein Einfluss auf das soziale und politische Denken interessiert, dann A. J. M. Milne. Ganz anders als der Milne von Winnie Puuh. Einer von euch runzelte die Stirn. Kennt ihr Winnie Puuh? Ich meine, der ist in mancher Hinsicht besser als Dr. Seuss, falls ihr euch an Dr. Seuss erinnert.

Diese Bücher sind aber durchaus lesenswert. Und allen, die sich mit Politikwissenschaft oder Geschichte beschäftigen, sei ein Blick in Milnes Buch empfohlen. Es wirft ein neues Licht auf viele Dinge.

Gut, nun möchte ich zunächst einige der weniger bedeutenden Denker später erwähnen und dann auf Schopenhauer zurückkommen. In Frankreich gibt es einen Mann wie Mendebaran, und bei ihm scheint das Gefühl mehr im Vordergrund zu stehen als der Wille oder das Denken. Es ist, als ob er sagen würde: Ich fühle, also existiere ich.

Und Gefühle sind real, und Realität ist Gefühl. Man sieht diese Art von romantisierter Sichtweise. Maurice Blondel ist eine interessante Persönlichkeit.

Er war ein christlicher Philosoph, stark beeinflusst vom Romantiker Schelling, aber auch ein philosophischer und sozialer Aktivist seiner Zeit. In Frankreich entbrannte in den 1930er Jahren eine Debatte darüber, ob es so etwas wie eine christliche Philosophie überhaupt geben könne. Blondel war einer der aktiven Teilnehmer dieser Debatte und argumentierte: Ja, sehr wohl.

Genauer gesagt, verstand er seinen romantisierten Idealismus als christliche Philosophie. In Italien habe ich bereits Giovanni Gentile erwähnt, Mussolinis Bildungsminister, der als politischer Denker und politischer Theoretiker des Faschismus wirkte. Benedetto Croce ist insbesondere für die Ästhetik und ästhetische Theorie von Bedeutung.

werden auch heute noch gelesen. Wer also eine Hegelsche Sicht auf die Ästhetik sucht, findet bei Croce wahrscheinlich etwas leichter verständliche Texte als bei Hegel selbst. In Großbritannien ist F. H. Bradley, wie bereits erwähnt, von großer Bedeutung.

Aber A. E. Taylor ist ein interessanter und sehr lesenswerter Autor. Er war in Cambridge. Er schrieb ein Lehrbuch der Metaphysik mit dem Titel „Elemente der Metaphysik“, das eine sehr gelungene Darstellung davon bietet, wie ein Hegelianischer Idealist Metaphysik in der konservativen, althergebrachten Hegelianischen Tradition betreiben könnte.

Er war auch ein Platon-Experte. Jemand bemerkte, dass er in seinem Buch über Platon den guten alten Platon zu einem frommen Episkopaler mache. Er war Theist

und hat ein weiteres Buch mit dem Titel „Der Glaube eines Moralisten“ verfasst, in dem er eine Art moralisches Argument für die Existenz Gottes entwickelt.

Taylor ist also eine bedeutende Persönlichkeit. William Temple war Philosoph in Oxford, später jedoch in der Hierarchie der anglikanischen Kirche tätig und wurde in den 1940er Jahren Erzbischof von Canterbury. Er verfasste zahlreiche Schriften zur Sozialethik, sein bedeutendstes philosophisches Werk ist jedoch „Natur, Mensch und Gott“.

Daran erkennt man, dass er ein breites Themenspektrum abgedeckt hat: Natur, Mensch und Gott. Wenn man darüber gesprochen hat, was bleibt dann noch übrig? Genau das ist sein Punkt.

Es handelte sich übrigens um ein Buch über Metaphysik. Er hat aber auch noch ein anderes Werk mit dem Titel „Albrechts schöpferischer Geist“ verfasst, in dem er die platonischen Begriffe von Güte, Wahrheit und Schönheit aufgreift und argumentiert, dass sie im Einen, in Gott, im Absoluten, zu finden sind. Ich möchte vielleicht anmerken – und darauf kommen wir ein anderes Mal zurück –, dass Bradley das Absolute nicht mit Gott gleichsetzt.

Gott ist die höchste Manifestation des Absoluten, aber nicht das Absolute selbst. Das ist ein feiner Unterschied. Damit will er den Pantheismus vermeiden.

In Amerika findet sich eine frühere Form des Idealismus bei Jonathan Edwards und natürlich im Transzendentalismus. Der amerikanische Transzendentalismus, insbesondere Emerson, ist in diesem Sinne eine Art amerikanische Romantik. Die Hegelsche Bewegung in England hingegen, die ihren Schwerpunkt in St. Louis hatte, sich aber sehr weit ausbreitete, wurde meines Erachtens am besten von Josiah Royce repräsentiert, der in der Blütezeit des Philosophie-Departments in Harvard lehrte.

Manche glauben, sie erlebten gerade ein neues goldenes Zeitalter. Doch damals hatten sie Josiah Royce, William James und George Sandiana – eine wahrlich herausragende Gruppe von Persönlichkeiten. Und Royce übertrug gewissermaßen Hegels Weltbild auf die amerikanische Gesellschaft, indem er vom Gemeinschaftsgeist anstatt vom absoluten Geist sprach und so weiter.

Man kann aber einige von Hegels politischen Gedanken und seiner Staatsauffassung in Royces Sicht der Gemeinschaft, diesem amerikanischen Konzept, erkennen. Und dann gibt es da noch den persönlichen Idealismus in Amerika, verkörpert durch Borden Parker. Das müsste BP heißen, Borden Parker Bowne.

Die University of Southern California (USC) war übrigens viele Jahre lang ein Zentrum des persönlichen Idealismus. Ihr Philosophiegebäude trägt den Namen Borden Parker

Bowne Hall of Philosophy, benannt nach ihm. Die beiden wichtigsten Zentren des persönlichen Idealismus befanden sich an der USC und der Boston University.

An der Boston University lehrte Edgar Sheffield Brightman viele Jahre. Unter seinen Studenten befanden sich zahlreiche Evangelikale, sodass er die evangelikale Denkweise der 1950er Jahre und der Zeit danach maßgeblich prägte. Er promovierte bei Brightman.

Auch Edward Carnell, der Theologe und Religionsphilosoph am Fuller College in den 1940er und 50er Jahren, vertrat diese Ansicht. Und eine Zeit lang zählte sie zu den einflussreichsten Philosophien unter christlichen Denkern, sowohl konservativen als auch liberalen. An diesem Punkt lässt sich wohl sagen, dass persönlicher Idealismus eher ein historisches Phänomen als eine lebendige gegenwärtige Realität ist.

Aber man hört immer noch Menschen, die mit einer gewissen Nostalgie für die gute alte Zeit davon sprechen. Ich möchte betonen, dass persönlicher Idealismus verschiedene Formen annahm, aber in der Form, die Bowne, Brightman und Battocci vertreten, handelte es sich nicht um einen monistischen Idealismus wie in der Hegelschen Bewegung, sondern um einen pluralistischen. Insofern scheint er eher auf Brightman mit seinen vielen Denkweisen zurückzugehen als auf Hegel.

Die beste mir bekannte metaphysische Darstellung dazu findet sich in Brightmans Buch „Person und Wirklichkeit“. Ein interessanter Titel, denn F. H. Bradleys Hauptwerk hieß „Erscheinung und Wirklichkeit“, und Whiteheads Hauptwerk „Prozess und Wirklichkeit“.

Sie alle versuchen also, die Realität zu charakterisieren. Bradley beispielsweise anhand von Erscheinungen, die seiner Ansicht nach nur bis zu einem gewissen Grad real sind. Es gibt also Abstufungen der Realität in allen Erscheinungen, anstatt einer phänomenalen numerischen Differenz.

Und natürlich gibt es auch in allen Phasen der historischen Entfaltung von Hegels Dialektik Abstufungen der Realität. Der Titel „Erscheinung und Wirklichkeit“ spiegelt dies wider, ebenso wie Whiteheads Titel „Prozess und Wirklichkeit“, denn Gott ist im Prozess, wie alles andere auch. Und das zugrunde liegende Modell, das Whitehead verwendet, ist das Modell der Sinneswahrnehmung, des Sinnesbewusstseins, welches ein Prozess ist.

Wenn Brightman also „Person und Wirklichkeit“ behandelt, argumentiert er, dass der Begriff der Person derjenige ist, den man braucht, um über das zu sprechen, was am vollkommensten und letztlich realsten ist. Daher spricht er natürlich von einem persönlichen Gott. Und als Pluralist bedeutet das, dass es Gott und andere Personen gibt.

Und genau das machte ihn für christliche Philosophen attraktiv. Er und Bertoci vertraten beide in der Frage des Bösen eine theistisch- finitistische Position. Das heißt: Wenn man das Problem des Bösen als scheinbaren Widerspruch in vier Aussagen formuliert – nämlich Gott ist allgütig, Gott ist allmächtig, Gott ist allweise und es existiert sinnloses Böses –, dann muss eine dieser vier Aussagen wegfallen, wenn ein Widerspruch besteht.

Brightman war der Ansicht, dass die Vorstellung eines allmächtigen Gottes verworfen werden müsse. Demnach sei Gott nur von begrenzter Macht. Ich erwähne dies, weil ich es für ein wesentliches Problem des metaphysischen Idealismus halte, das Problem des Bösen zu erklären.

Wenn man einen monistischen Idealismus vertritt, ist das Böse offensichtlich Teil des Ganzen. Im Pantheismus hingegen ist es Teil des Göttlichen oder lediglich die Schattenseite des Guten und nicht wirklich böse. . Erinnern Sie sich noch an das Problem mit Plotin, seiner Emanationstheorie und seinem monistischen Idealismus?

Nun, auch ein pluralistischer Idealismus stößt auf das Problem des Bösen. Denn ein Großteil des traditionellen theistischen Ansatzes zum Problem des Bösen hat mit der Existenz einer geordneten physischen Schöpfung zu tun. Einer geordneten physischen Schöpfung, die aus einem bestimmten Grund so geordnet ist, wie sie ist.

also gegen die geordneten Prozesse der Natur verstoßen, bekommen wir Bauchschmerzen, Karies, verstopfte Arterien oder vielleicht sogar einen Schädelbruch, wenn wir uns zu weit aus dem Fenster lehnen. Anders gesagt: Das Böse entsteht zum Teil durch jene Art von Disziplin, die uns heute fehlt, weil wir uns nicht mehr beherrschen können und die Ordnung der Natur nicht mehr respektieren. Aber in jedem Fall erfüllt sie – und so hat sie sich natürlich entwickelt – eine seelenbildende Funktion in einem geordneten Universum.

Sie erinnern sich an die Theodizee der Seelenbildung. Wenn es nun keine physische Ordnung gibt, die außerhalb von Gottes oder unserem Geist existiert, dann gibt es auch keine solche äußere Ursache für das Böse. Und wer verursacht in Berkeleys Modell Ihre passiven Vorstellungen von Schmerz? Verstehen Sie?

Das Problem des Bösen fällt also letztlich auf Gott zurück. Brightman wollte Gott nicht für das Böse verantwortlich machen und behaupten, er sei nicht gänzlich gut. Er war ein sehr leidenschaftlicher Mann, sehr sensibel für das Leid der Menschen, und da er sah, dass vieles Böse scheinbar sinnlos ist, konnte er es nicht wie Augustinus einem ungeordneten Kosmos zuschreiben. Er konnte es nur einer gegebenen Kraft in Gottes Gedanken zuschreiben, über die Gott keine Kontrolle hat – dem, was er das dritte Übel nennt.

Es gibt also ein irrationales Element in der Realität, und daher einen endlichen Gott. Nun, das heißt einfach, dass das Problem des Bösen ein immerwährendes Problem für den metaphysischen Idealisten ist. Okay, so viel zu dieser kurzen Zusammenfassung der Einkaufsliste.

Und nun möchte ich noch etwas zu Schopenhauer sagen . Stolz' Kapitel über Schopenhauer ist sehr gut lesbar und verständlich, und die Auszüge werden Ihnen, denke ich, einen guten Einblick in sein Werk geben. Zur Orientierung: Schopenhauers Hauptwerk trägt den Titel „Die Welt als Wille und Idee“.

Ich hatte ja bereits erwähnt, dass Idealisten die Dinge durch die Brille ihres Selbst betrachten. Zwei Dinge, deren wir uns introspektiv bewusst sind, sind Wille und Ideen. Wenn ich also durch diese Brille sehe, wenn ich das im Spiegel betrachte, dann werde ich das auf die Realität als Ganzes projizieren .

Die Welt ist Wille und Idee . Ganz so einfach ist es allerdings nicht, denn Schopenhauer ist in seiner Betonung des Willens sowohl von Kant als auch von Fichte beeinflusst. Beide vertraten als Idealisten die Auffassung, dass unsere Vorstellungen von der materiellen Welt – das, was Fichte das Nicht- Ich nannte – lediglich Phänomene seien. Schopenhauer hingegen betrachtet die Welt anhand unserer Vorstellungen als Phänomene und den Willen als Noumena, Wirklichkeit und Erscheinung.

Die zugrundeliegende Realität ist das Wesen des Willens. Wie aber stellt er das dar? Nun, die Phänomene sind einfach, da Sie Kant ja so gut kennen. Der Teil über die Phänomene erschließt sich Ihnen ganz leicht.

Der springende Punkt ist, dass der menschliche Geist Ideen besitzt, die als Abbilder der Natur verstanden werden. Wir ordnen sie jedoch in Kategorien, die a priori festgelegt sind. Das heißt, er geht, wie Kant, von der Existenz universeller und notwendiger a priori Kategorien aus.

Wurzel des zureichenden Grundes bezeichnet . Das heißt, er hat vier Kategoriensätze . Vier Kategoriensätze.

Aber sie sind hinsichtlich ihrer Identifizierung nicht ganz mit Kants Kategorien identisch. Er unterscheidet Folgendes: Grund und Folgerung.

Ursache und Wirkung. Raum und Zeit. Motiv und Handlung.

Beachten Sie nun, dass es sich hierbei um Kategorien handelt, mit denen wir tatsächlich über die Welt sprechen, in der wir leben. Es sind keine Newtonschen Kategorien wie die Kants. Wenn er von Grund und Konsequenz spricht, meint er den logischen Grund für etwas und das, was daraus folgt.

Prämisse und Schlussfolgerung. Axiom und Inferenz. Er spricht hier von der Welt der abstrakten Ideen.

Die Welt des theoretischen Denkens. So ist es nun mal. Das hat auch Kant gesagt.

So ist es nun mal, aufgrund unserer Kategorien. So sehe ich die Welt. So stelle ich mir die Welt vor.

So stellen wir uns die Welt vor. Ähnlich verhält es sich mit Ursache und Wirkung. So denken wir in Bezug auf physische Objekte.

Physikalische Ereignisse. Kausale Notwendigkeit statt logischer Notwendigkeit. Raum und Zeit haben, wie Kant in seiner transzendentalen Ästhetik verdeutlichte, mit mathematischen Objekten zu tun.

Und so finden wir nicht nur logische Notwendigkeit. Wir finden kausale Notwendigkeit. Wir finden mathematische Notwendigkeit.

So wie wir über die Welt denken. Und wenn es um Motive und Handlungen geht, so denken wir über uns selbst. So denken wir über uns selbst.

Und so gelangen wir zum Konzept der moralischen Notwendigkeit. Die Welt unserer Ideen ist also eine Welt, in der logische, kausale, mathematische und moralische Notwendigkeit existieren. Doch all diese Notwendigkeiten sind lediglich Phänomene.

So scheint es. In Wirklichkeit ist es aber nicht so. Tatsächlich ist das Gegenteil – beachten Sie das Wort – die Antithese zur Notwendigkeit. In Wirklichkeit ist die Welt der Wille, nicht die Notwendigkeit.

Phänomene und Newman stehen also im Widerspruch zueinander. Die Welt ist von Natur aus vom Willen. Wie entwickelt er das? Nun, er sagt, die Welt sei meine Idee.

Das heißt, mein Vorstellung, meine Repräsentation. Eine symbolische Art und Weise, wie ich über die Welt spreche. Die Welt ist meine Idee.

Vorstellung ist Hegels Begriff für eine symbolische Darstellung in der Religion. Nun, Wissenschaft ist nichts anderes als eine symbolische Ausdrucksweise. Mathematik ist eine symbolische Ausdrucksweise.

Logik ist eine symbolische Ausdrucksweise. Ethik in Bezug auf Motiv und Handlung ist ebenfalls eine symbolische Ausdrucksweise. Es handelt sich nicht um eine Darstellung mit einer Eins-zu-eins-Entsprechung.

So ist es nun mal. Die Welt ist meine Idee, eine von meinem Willen geformte Welt. Denn ich zwingen der Welt meinen Willen und meine Denkkategorien auf.

Das ist der vierfache Weg des zureichenden Grundes. Beachten Sie nun, dass er mit „zureichendem Grund“ auf Leibniz' Formulierung des Gesetzes vom zureichenden Grund anspielt. Alles in der geordneten Anordnung der Monaden ist aus einem zureichenden Grund so, wie es ist.

Nichts geschieht ohne hinreichenden Grund. Das Gesetz des hinreichenden Grundes ist wie ein Kausalprinzip, ein Prinzip der Notwendigkeit.

So muss es sein. Es kann nicht anders sein. Die beste aller möglichen Welten erweist sich für Leibniz als die einzig mögliche.

Eine Notwendigkeit also. Doch ein solcher hinreichender Grund ist, laut Schopenhauer, eine Vorstellung, eine Struktur, die wir den Dingen auferlegen. Er ist eine Projektion meines Willens.

Wenn wir über die Realität sprechen wollen, liegt der Schlüssel in der Erkenntnis, dass das Selbst im Kern ein Wille ist. Etwas Impulsives, Triebhaftes, Handelndes. Doch eine der interessanten Arten, wie er dies entwickelt, hatte später großen Einfluss auf die Existenzialisten .

Er nähert sich dem Thema nicht durch die Betrachtung des menschlichen Denkens, denn das ist nur der Weg zu den Phänomenen. Sondern durch die Betrachtung meiner körperlichen Lebensweise. Seine Phänomenologie erweist sich somit als eine Phänomenologie dessen, was heute als der gelebte Körper bekannt wird.

Nun ist das Adjektiv wichtig. Der Körper, der als Studienobjekt betrachtet wird, ist nicht der Körper, in dem du lebst. Ein gelebter Körper ist deine bewusste Körpererfahrung.

Das Bewusstsein des Körperseins. Eine gelebte Körpererfahrung. Man kann den Unterschied zwischen objektiver Zeit, gemessen durch physische Bewegung, und erlebter Zeit erfassen.

Wo die gelebte Zeit sich endlos hinzieht, rast oder stillsteht. Ebenso kann man den Unterschied zwischen dem Tod als biologischem Phänomen und dem Tod als etwas, das man im Sterben erlebt, erkennen. Wobei für Existenzialisten die existenziellen Qualitäten offensichtlich grundlegend anders sind.

Auch Schopenhauer beschäftigt sich mit dieser gelebten körperlichen Erfahrung . Schauen Sie sich dazu bitte Seite 92 und die folgenden Abschnitte an, wo er dieses Thema einführt. (Ende von Seite 92.)

Abschnitt Nummer 18. Die Bedeutung, die ich von der Welt suche, steht vor mir, einfach als meine Repräsentation. Sie kann niemals gefunden werden, wenn der Forscher nichts weiter als ein rein wissendes Subjekt wäre, ein geflügelter Cherub ohne Körper.

Doch er selbst ist in der Welt verwurzelt. Er findet sich in ihr als Individuum wieder. Und dennoch wird er am Ausgangspunkt des Verstehens und der Wahrnehmung der Welt gänzlich durch das Medium eines Körpers und die Affekte dieses Körpers gegeben.

Ausgangspunkt des Verständnisses für Kant war der empirische, der sinnliche Input. Hier greift er also die Realität des gelebten Körpers auf. Siehe Punkt 93 oben auf der Seite.

Nein, zurücknehmen. 92, etwa in der Mitte der Seite. An das Subjekt des Erkennens, das erkennende Subjekt, mich, der ich als Individuum nur durch meine Identität mit dem Körper erscheine.

Oh ja. Jemand, der nur durch seine körperliche Identität als Individuum in Erscheinung tritt. Genau, so identifizieren wir ein Individuum, nicht wahr? Verstehst du ? Das ist der Schein.

Dieser Körper wird auf zwei völlig unterschiedliche Weisen gegeben. Ihm wird eine intelligente Wahrnehmung als Repräsentation zuteil, ein Objekt unter Objekten, das den Gesetzen dieser Objekte unterliegt. Die Notwendigkeiten, der hinreichende Grund.

Aber es wird auch auf andere Weise dargestellt, nämlich als das, was jedem unmittelbar bekannt ist und durch das Wort „Wille“ bezeichnet wird. Jeder wahre Willensakt ist zugleich unweigerlich eine Bewegung des Körpers. Er kann nicht wirklich wollen und handeln, ohne sich gleichzeitig bewusst zu sein, dass es sich um eine Bewegung des Körpers handelt.

Dann der Anfang von Seite 93. In gewissem Sinne kann man sagen, dass der Wille ein apriorisches Wissen über den Körper ist. Dann, auf Seite 99, vollzieht er den Schritt vom „meinen Willen“ zum „Willen an sich“ .

Etwa zwölf Zeilen vom Seitenende. Aus dem Gesagten geht klar hervor, dass der Wille als Ding an sich außerhalb des Geltungsbereichs des Prinzips des zureichenden Grundes in all seinen Formen liegt . Er ist völlig unbegründet.

Es ist keine Folge irgendeiner Grundlage. Es ist unbegründet. Obwohl jedes seiner Phänomene diesem Prinzip unterliegt.

Es ist frei von jeglicher Pluralität, obwohl seine Phänomene unzählig sind. Es ist an sich eins, doch nicht als Objekt an sich. Denn die Einheit eines Objekts wird erst im Gegensatz zur möglichen Pluralität erkennbar.

Der Wille ist nicht einheitlich wie ein Begriff. Ein Begriff entsteht durch Abstraktion. Er ist einheitlich wie das, was außerhalb von Zeit und Raum liegt, außerhalb jeglichen Prinzips der Individuation.

Das heißt, außerhalb der Möglichkeit von Pluralität. Sehen Sie, wenn meine individuelle Identität die eines Willens ist, eines Wesens mit einem eigenen Willen, meinem Willen, der mich identifiziert, nicht meine Ideen, dann gibt es zwar viele, aber auch einen einheitlichen Willen. Dann ist die letztendliche Realität die eines einheitlichen Willens, eines absoluten Willens.

Nicht der absolute Geist wie bei Hegel, sondern der absolute Wille bei Schopenhauer. Das ist also das Thema, das er entwickelt. Die Sache an sich ist von der Natur des Willens.

Das Absolute wird sich blindlings durch Trieb, durch schöpferischen Ausbruch manifestieren. Verstehst du die Romantik ? Nun, das hat allerlei Konsequenzen für Schopenhauer, pessimistische Konsequenzen. Es bedeutet, dass im Kern der Wirklichkeit ein endloses Streben herrscht, dem es kein Entrinnen gibt.

Entkommt man dem endlosen Streben, bleiben nur Langeweile und Schmerz. In dieser Welt gibt es also nur unerfüllte Sehnsucht, unerfüllten Willen oder eben Langeweile und Schmerz. Schopenhauer sagt , dies sei die schlimmste aller möglichen Welten.

Die schlimmste aller möglichen Welten. Sehen Sie, und hier liegt die Wurzel von Sartres späterem Pessimismus . Man kann das Schlimmste zumindest teilweise durch ästhetische Erfahrung überwinden, die kontemplativ und abbildend ist.

Doch das bedeutet, sich in der Welt als Idee zu verlieren. Man kann sich ethischer Verantwortung zuwenden und gegen den Eigenwillen ankämpfen, Mitgefühl für andere entwickeln und den eigenen Willen nicht als bloßes Verlangen, sondern als den Willen des absoluten Willens vereinen. Aber was geschieht dadurch mit dem eigenen Willen? Die dritte Alternative ist eine Askese, die den Willen negiert, ihn unterdrückt.

Wenn die Welt aber eine Projektion meines Willens ist, dann negiere ich meine Welt, wenn ich meinen Willen unterdrücke. Wenn ich also keinen Willen habe zu sehen, zu denken, zu beobachten, dann gibt es nichts. Der Zustand des Nichts ist die Folge.

Nun, die Auszüge bei Hartman umfassen all das, Seiten 122 bis 126. Habe ich Hartman in Gardner erwähnt? Ich erwähnte Hartman, weil Schopenhauer eine Art Schüler, einen Anhänger hatte, Edward von Hartmann, der, Schopenhauers Pessimismus teilend, sagte, der letzte Willensakt müsse selbstverständlich ein Akt des Selbstmords sein. Und wenn dies die schlimmste aller möglichen Welten ist, dann ist Selbstmord natürlich die Konsequenz, was auf einige der frühen kyrenaischen Hedonisten der hellenistischen Zeit zurückgeht.

Wer Albert Camus und seinen „Mythos des Sisyphos“ gelesen hat, in dem er die Ethik des Selbstmords erörtert, weiß, dass dies aufgrund des Schopenhauer-Hartmannismus geschieht . Was tut man in einer Welt, in der die Dialektik in der schlimmsten aller möglichen Welten keine Synthese hinterlassen hat? Das ist Schopenhauers Frage, die die Existenzialisten zu beantworten versuchen. Und ich denke, man kann mit Fug und Recht behaupten, dass die religiösen Existenzialisten die Synthese aufwerfen .

Die pessimistischen Existenzialisten haben keine Synthese vorzulegen. Nun ja, ich schätze, wir sind etwa eine Minute zu spät . Okay.

Lies Schopenhauer.