

Ästhetische Subjektivität als interesseloser Spiegel?

Zu Heideggers und Nietzsches Auseinandersetzung mit Schopenhauer und Kant

Von Barbara NEYMEYR (Freiburg i. Br.)

I. Affinität und Differenz: eine Problemexposition

„Der Satz Kants vom interesselosen Wohlgefallen“ ist „durch Schopenhauer am verhängnisvollsten mißdeutet worden“.¹ Diese These vertritt Martin Heidegger in seinen Nietzsche-Vorlesungen „Der Wille zur Macht als Kunst“. Die Rezeptionsgeschichte der Kantischen Ästhetik betrachtet er als eine Verkettung von Mißverständnissen und Fehldeutungen, für deren Entstehung seines Erachtens Schopenhauer die Hauptverantwortung trägt. Nach Heideggers Überzeugung hat auch Nietzsche im Rahmen seiner Reflexionen zur Ästhetik „immer Kant durch Schopenhauers sehr trübe Brille“ gesehen.² Mit pointiert-kontrastierenden Formulierungen grenzt Heidegger die ästhetischen Positionen Kants und Schopenhauers folgendermaßen voneinander ab: In dem durch interesseloses Wohlgefallen bestimmten Zustand gelingt es uns – so Heideggers Kant-Interpretation – in der freien Gunst angesichts des Schönen, durch „die höchste Anstrengung unseres Wesens“ uns selbst „zur Freigabe dessen“ zu befreien, „was in sich eigene Würde hat, damit es sie rein nur habe“.³ Bei Schopenhauer hingegen bedeute ästhetische Einstellung nicht mehr als „eine Aushängung des Willens, ein Zurrucken alles Strebens, das reine Ausruhen, das reine Nichts-mehr-wollen, das reine Verschweben in der Teilnahmslosigkeit“.⁴

Diese von Heidegger nur skizzenhaft-fragmentarisch entworfenen, keineswegs aber in zureichendem Maße entfaltenen Einschätzungen lassen detaillierte und kritische Recherchen lohnend erscheinen. Im vorliegenden Aufsatz sollen sie –

¹ M. Heidegger, Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst (= Freiburger Vorlesung Wintersemester 1936/37), hg. von Bernd Heimbüchel, Gesamtausgabe Bd. 43 (Frankfurt a.M. 1985) 129. Heidegger grenzt sich mit dieser Formulierung dezidiert von der konträren Auffassung Diltheys ab.

² Ebd. 126. Vgl. auch 125.

³ Ebd. 127f. Der Kantische Begriff ‚Gunst‘, dessen Implikationen Heidegger zutreffend entfaltet, wird auch noch in neueren Publikationen mißverstanden. Margitta Dobrileit-Helmich z.B. hält irrtümlich Schopenhauers Auffassung, nach der „das Gefühl der Schönheit dadurch hervorgerufen wird, daß das Objekt dem Subjekt gleichsam ‚entgegenkommt‘, zur Kontemplation ‚einlädt‘ [...]“, für vergleichbar „mit dem Kantischen Phänomen der ‚Gunst“ (M. Dobrileit-Helmich, Ästhetik bei Kant und Schopenhauer. Ein kritischer Vergleich, in: Schopenhauer-Jahrbuch 64 [1983] 125–137, darin 132).

⁴ Heidegger, a. a. O. 126. Ohne es zu explizieren, greift Heidegger mit dieser Formulierung auf Nietzsche zurück, der im Kontext seiner Schopenhauer-Kritik mehrfach von Willensabhängung spricht: vgl. z.B. 1888; 14 [170]. KSA 13, 357: „eine gewisse Willens-Aushängung ... (Schopenhauer

zumindest ansatzweise – durchgeführt werden. Dabei ist auch die Frage zu beantworten, ob Heideggers Polarisierung der ästhetischen Konzeptionen Kants und Schopenhauers legitim ist. Drei – vorläufige – Überlegungen seien zunächst zur Sprache gebracht.

Erstens: Spricht nicht gegen die Berechtigung zu dieser Kontrastierung auf den ersten Blick das Faktum, daß Schopenhauer seiner Wertschätzung für Kant gerade im Hinblick auf dessen Ästhetik recht deutlichen Ausdruck verliehen hat? Denn unübersehbar – so könnte man argumentieren – manifestiert sich doch Schopenhauers Respekt vor den Leistungen Kants beispielsweise in folgender Feststellung: „es ist, sage ich, zu bewundern, wie [...] Kant sich um die philosophische Betrachtung der Kunst und des Schönen ein großes und bleibendes Verdienst erwerben konnte“.⁵

Zweitens: Heidegger nähert sich der Kantischen Bestimmung interesselosen Wohlgefallens via negationis, indem er zunächst die Implikationen von Interesse zu eruieren sucht: Nach einem etymologischen Rekurs auf „das lateinische mihi interest, mir ist an etwas gelegen“⁶ erläutert Heidegger: „Ein Interesse nehmen an etwas, das besagt: dieses Etwas für sich haben wollen, nämlich zum Besitz, zur Verwendung und Verfügung“, es „in die Ausrichtung auf eine Absicht“ stellen und es insofern „niemals nur als es selbst, für sich, sondern immer und immer schon im Hinblick auf anderes“ nehmen.⁷ Aber – so könnte man dann einwenden – besteht nicht in Schopenhauers Konzeption eine auffällige Analogie zu diesem Ansatz Heideggers? Denn auch Schopenhauer rekurriert explizit auf den etymologischen Gehalt von ‚Interesse‘: „heißt nicht Interesse ‚quod mea interest‘, woran mir gelegen ist? Und ist dies nicht überhaupt alles, was meinen Willen anregt und bewegt?“⁸ Mit diesen Thesen Schopenhauers und Heideggers scheint überdies auch Kants Auffassung zu korrespondieren: „Etwas aber wollen und an dem Dasein desselben ein Wohlgefallen haben,

er!!!!)“. Vgl. ferner: 1888; 14 [119]: „Die unkünstlerischen Zustände: die der *Objektivität*, der Spiegelung, des ausgehängten Willens“. (KSA 13, 298) (Die Werke Nietzsches werden hier zitiert nach: F. Nietzsche, *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. von Giorgio Colli und Mazino Montinari [München/Berlin/New York 1980] [Abgekürzt als KSA mit angehängter Bandnummer.]. Zu den Nachlaßfragmenten werden außer der Fundstelle in der KSA – wie in der heutigen Nietzsche-Forschung üblich – auch Jahreszahl und Manuskriptnummer genannt.) Kants und Nietzsches Hervorhebungen (in Gestalt von Sperrung, Kursivschrift oder Fettdruck) gebe ich im vorliegenden Aufsatz einheitlich durch Kursivschrift wieder.

⁵ Schopenhauer, WWV I, 709. Vgl. auch WWV I, 712, wo Schopenhauer „die Theorie des Erhabenen“ als das bei weitem „Vorzüglichste in der ‚Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ exponiert. Vgl. ferner HN II, 426. (Schopenhauer wird zitiert nach der Edition von Wolfgang Frhr. von Löhneysen, *Sämtliche Werke*. [Darmstadt 1976–1982]. Folgende Abkürzungen finden Verwendung: WWV I und WWV II für „Die Welt als Wille und Vorstellung“ [I/II], Kl. Schr. für „Kleinere Schriften“, PP I und PP II für „Parerga und Paralipomena“ [I/II]. Außerdem wird herangezogen: A. Schopenhauer, *Der handschriftliche Nachlaß*, hg. von Arthur Hübscher, 5 Bände [Frankfurt a.M. 1966–1975] [Abkürzung: HN I–V]. Ferner wird zitiert nach: A. Schopenhauer, *Metaphysik des Schönen*. Philosophische Vorlesungen Teil III, hg. von Volker Spierling [München 1985] [Abkürzung: MS].)

⁶ Heidegger, a.a.O. (vgl. Anm. 1) 127.

⁷ Ebd.

⁸ Schopenhauer, Kl. Schr., 694.

d. i. daran ein Interesse nehmen, ist identisch.“⁹ So eklatant wirkt in dieser Hinsicht die Affinität zwischen den Konzepten Kants, Schopenhauers und Heideggers, daß die Differenzen sich hier beinahe zu verflüchtigen scheinen. Und wie Kant und Heidegger stellt auch Schopenhauer der Interessen-Perspektive sein Konzept ästhetischer Einstellung diametral gegenüber. In „einer in jedem Sinn völlig uninteressierten Betrachtung“ erblickt Schopenhauer „die eigentliche Beschaulichkeit“;¹⁰ die Schönheit von Gegenständen beruht seines Erachtens „gerade auf der reinen Objektivität, d. i. Interessenlosigkeit ihrer Anschauung“.¹¹

Schließlich drittens: Das falsche Verständnis von ‚Interesse‘, das Heidegger implizit Schopenhauer und dem angeblich von ihm fehlgeleiteten Nietzsche unterstellt, basiert nach Heidegger auf der „Irrmeinung, es sei mit der Ausschaltung des Interesses jeder wesenhafte Bezug zum Gegenstand unterbunden“.¹² Schopenhauers Ästhetik aber kann man solch eine ‚Wesensferne‘ wohl schwerlich attestieren, erhalten doch gerade in ihr die Ideen einen zentralen Stellenwert – als „das Wesentliche und Bleibende aller Erscheinungen der Welt“.¹³ Ganz im Gegenteil: Heideggers eigene kontrastive These, „der wesentliche Bezug zum Gegenstand selbst, rein als ihm selbst, kommt durch das ‚ohne Interesse‘ gerade ins Spiel“,¹⁴ ist mit Schopenhauers ästhetischem Grundkonzept durchaus kompatibel – so ausgeprägt die Differenzen ansonsten auch sein mögen. Indem Heidegger diesen bedeutsamen Sachverhalt außer acht läßt, wird er der ästhetischen Konzeption Schopenhauers nicht gerecht.

Bislang haben sich also drei vorläufige Perspektiven ergeben, die zunächst eine skeptische Haltung gegenüber Heideggers kritischer Auseinandersetzung mit Schopenhauer zu legitimieren scheinen. Ob sich Schopenhauer allerdings – trotz unübersehbarer Affinität – auch bei einem Blick hinter die Kulisse pauschaler Reverenz tatsächlich als getreuer Adept der Kantischen Philosophie erweist oder sich gar zu Recht als deren Vollender¹⁵ begreift, ist damit noch nicht entschieden. Schopenhauers explizite Anerkennung Kantischer Ästhetik und Heideggers Kritik an einem seines Erachtens fatalen Antipodenstatus Schopenhauers im Hinblick auf Kant lassen sich nicht ohne weiteres gegenein-

⁹ Kant, Kritik der Urteilskraft. Akademie-Textausgabe Band V (Berlin 1968). Unveränderter photo-mechanischer Abdruck von Kants gesammelten Schriften, hg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band V (Berlin 1908/13) (Künftig abgekürzt als Kant, KU, AA 5) 209.

¹⁰ Schopenhauer, WWV I, 268.

¹¹ Schopenhauer, WWV II, 483.

¹² Heidegger, a. a. O. (vgl. Anm. 1) 128.

¹³ Schopenhauer, WWV I, 265. Vgl. auch 262, 263. Das Subjekt wird dabei „zum hellen Spiegel des Wesens der Welt“ (266).

¹⁴ Heidegger, a. a. O. (vgl. Anm. 1) 128. Zutreffend hebt Heidegger hervor: „indem Kant [...] das Interesse aus dem ästhetischen Verhalten ausschließt, macht er dieses nicht zu einem Gleichgültigen, sondern im Gegenteil, er schafft so die Möglichkeit, daß dieses Verhalten zum schönen Gegenstand um so reiner und inniger sei“ (131).

¹⁵ Vgl. dazu beispielsweise WWV I, 673, wo Schopenhauer (unter Rekurs auf eine „Prolegomena“-Stelle) behauptet: „Kant ist mit seinem Denken nicht zu Ende gekommen: ich habe bloß seine Sache durchgeführt.“

ander ausspielen. Die tatsächliche Konstellation erweist sich als weitaus komplexer.

Symptomatisch für dieses philosophische ‚Dickicht‘ ist eine Aussage Schopenhauers, die indirekt bereits seine Affinität zu Kant verringert. Schopenhauer äußert sich in seiner „Kritik der Kantischen Philosophie“ nur eine Seite nach der bereits zitierten Formulierung folgendermaßen: „Kanten aber war auch hier das Verdienst aufbehalten, *die Anregung selbst*, in Folge welcher wir das sie veranlassende Objekt *schön* nennen, ernstlich und tief zu untersuchen.“¹⁶ Weit davon entfernt, das Spezifikum der Kantischen Ästhetik, die ‚freie Kunst‘ interesselosen Wohlgefallens, als eine intentional durch „höchste Anstrengung“¹⁷ geleistete Selbstbefreiung des Subjekts von Interessenbezügen im Heideggerischen Sinne treffend zum Ausdruck zu bringen, scheint diese Formulierung kaum etwas anderes zu dokumentieren als Schopenhauers von Kant grundlegend abweichende Tendenz zur Annahme einer passiven Rezeptivität des ästhetischen Subjekts. – Erweist sich also Heideggers kritischer Ansatz letztlich doch als berechtigt, in dessen Rahmen er Schopenhauers ästhetische Konzeption (im Unterschied zur Kantischen Auffassung) gekennzeichnet sieht durch „eine Aushängung des Willens“ und „das reine Verschweben in der Teilnahmslosigkeit“?¹⁸

II. Ästhetische Autonomie und Interessellosigkeit

Thematisieren wir zur Aufhellung der im vorangegangenen entfalteten opaken Konstellation zunächst das Postulat ästhetischer Interessellosigkeit. Zu den offenbar nicht leicht zu beseitigenden Irrtümern in der Sekundärliteratur gehört die Überzeugung, Schopenhauers Postulat ästhetischer Interessellosigkeit sei durch eine tiefreichende Analogie zu Kants Konzeption ästhetischer Interessellosigkeit gekennzeichnet, ja es lasse sich geradezu eine Identität beider Ansätze konstatieren.¹⁹ Zwar schienen die oben zitierten Thesen Kants, Schopenhauers und Heideggers zum Phänomen Interesse diese Einschätzung zunächst sogar noch zu

¹⁶ Schopenhauer, WWV I, 709 f.

¹⁷ Heidegger, a. a. O. (vgl. Anm. 1) 127.

¹⁸ Ebd. 126.

¹⁹ Exemplarisch seien als Vertreter dieser verfehlten Auffassung Volker Gerhardt und Margitta Dobrileit-Helmich genannt: Volker Gerhardt verkennt den fundamentalen Unterschied zwischen Kant und Schopenhauer, wenn er behauptet, daß Schopenhauer den Begriff ‚Interesse‘ „nur im Sinn Kants in der Kunstbetrachtung hervorhebt“ (V. Gerhardt, Interesse, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Band 4: I–K [Basel/Stuttgart 1976] Sp. 485–494, darin 492). Margitta Dobrileit-Helmich schlägt folgendermaßen eine Brücke von der Kantischen Ästhetik zur Position Schopenhauers: „Auch Schopenhauer geht es darum, in der Kontemplation der Idee innerhalb der Sphäre des Ästhetischen eine Ebene zu erreichen, die willenslos ist, sofern sie die willensdurchherrschte Welt überwindet.“ (M. Dobrileit-Helmich, Ästhetik bei Kant und Schopenhauer. Ein kritischer Vergleich, in: Schopenhauer-Jahrbuch 64 [1983] 125–137, darin 128). Aus dem analogiebildenden ‚auch‘ erhellt, daß Dobrileit-Helmich tatsächlich dasjenige glaubt konstatieren zu können, was sie eine Seite zuvor als Untersuchungsziel angibt: zu zeigen, ob „Kants Begriff des Interesses

konsolidieren. Die folgenden Ausführungen jedoch werden verdeutlichen, wie tiefreichend realiter die Differenzen sind. Sie können unter der harmonisierenden Oberflächendimension einer Einschätzung, die sich aus dem Vergleich der vorangegangenen, aus ihrem Kontext isolierten Formulierungen ergibt, nur vorübergehend verborgen bleiben.

Kant definiert Interesse als „das Wohlgefallen [...], was wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden“, und spricht ihm „immer zugleich Beziehung auf das Begehungsvermögen“ zu.²⁰ Diese Relation hält er für konstitutiv in den Fällen des Angenehmen als desjenigen, „*was den Sinnen in der Empfindung gefällt*“,²¹ und des Guten, das „vermittelt der Vernunft durch den bloßen Begriff gefällt“. ²² Vom Wohlgefallen am Angenehmen und am Guten, deren Gemeinsamkeit also in ihrer Verknüpfung mit Interesse besteht,²³ unterscheidet sich das Wohlgefallen am Schönen grundlegend.

An exponierter Stelle, nämlich als Überschrift von §2 seiner „Kritik der Urteilskraft“, plazierte Kant seine zentrale These: „*Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurtheil bestimmt, ist ohne alles Interesse.*“²⁴ Für das Verhältnis des Subjekts zu schönen Gegenständen kommt es entscheidend darauf an, wie es diese „in der bloßen Betrachtung (Anschauung oder Reflexion)“ beurteilt, nicht hingegen auf ein aktuales oder auch nur potentielles Interesse des Subjekts an der Existenz des betreffenden Gegenstandes.²⁵ Ist mit einem Urteil über Schönheit auch nur das geringste Interesse verknüpft, so kommt es nach der Auffassung Kants als „reines Geschmacksurtheil“ nicht mehr in Betracht. Denn für dieses ist seines Erachtens in bestimmter Hinsicht Gleichgültigkeit konstitutiv. Einer gravierenden Fehleinschätzung jedoch erlage man, wenn man das von Kant explizit verwendete Epitheton ‚gleichgültig‘²⁶ etwa im Sinne dessen verstünde, was Heidegger an Schopenhauer glaubt kritisieren zu müssen: Als „ein Aushängen des Willens, Gleichgültigkeit“²⁷ oder gar als „das reine Nichts-mehr-wollen, das reine Verschweben in der Teilnahmslosigkeit“,²⁸ die nach Heideggers Überzeu-

dem Schopenhauerschen Begriff des Willens, die *ex-negativo*-Bestimmung der Interesselosigkeit der Willenslosigkeit vergleichbar ist“ (127). – Im Unterschied zu Gerhardt und Dobrileit-Helmich behauptet Ulrich Pothast treffend, daß Kants interesseloses Wohlgefallen „sehr weit entfernt ist von der Auslöschung des personalen Willens“ bei Schopenhauer (U. Pothast, Die eigentlich metaphysische Tätigkeit. Über Schopenhauers Ästhetik und ihre Anwendung durch Samuel Beckett [Frankfurt a. M. 1982] 95. Analog 97f.

²⁰ Kant, KU, AA 5, 204.

²¹ Ebd. 205.

²² Ebd. 207.

²³ Ebd. 205, 207.

²⁴ Ebd. 204.

²⁵ Vgl. ebd. Das Schöne gefällt dabei „in der bloßen Beurtheilung“ (ebd. 267, analog 207); das Geschmacksurteil ist „bloß *contemplativ*, d. i. ein Urtheil, welches, indifferent in Ansehung des Daseins eines Gegenstandes, nur seine Beschaffenheit mit dem Gefühl der Lust und Unlust zusammenhält“ (ebd. 209).

²⁶ Ebd. 205: Z. 8, 16f.

²⁷ Heidegger, a. a. O. (vgl. Anm. 1) 127.

²⁸ Ebd. 126.

gung den wesentlichen „Bezug zum Gegenstand selbst, rein als ihm selbst“²⁹ gerade ausschließt, ist das reine uninteressierte Wohlgefallen am Schönen in Kantischem Sinne keinesfalls zu interpretieren. Denn nur im Hinblick auf „die Existenz der Sache“ ist das ästhetische Subjekt nach Kant „ganz gleichgültig“.³⁰ Dadurch aber verfällt es keineswegs einem lethargischen Zustand bloß passiver Rezeptivität. Statt dessen postuliert Kant eine autonome Aktivität des ästhetischen Subjekts, indem er betont, „daß es auf das, was ich aus dieser Vorstellung in mir selbst mache, nicht auf das, worin ich von der Existenz des Gegenstandes abhängе, ankomme, um zu sagen, er sei schön“.³¹ Noch stärker akzentuiert Kant die ästhetische Autonomie³² in § 5 seiner „Kritik der Urteilskraft“, in dem er die drei Spezies des Wohlgefallens einander vergleichend gegenüberstellt: „Man kann sagen: daß unter allen diesen drei Arten des Wohlgefallens das des Geschmacks am Schönen einzig und allein ein uninteressirtes und *freies* Wohlgefallen sei; denn kein Interesse, weder das der Sinne, noch das der Vernunft, zwingt den Beifall ab.“³³ Daß der Begriff ‚Freiheit‘ in diesem Kontext innerhalb von nur zehn Zeilen nicht weniger als viermal auftaucht, ist für die Implikationen des interesselosen Wohlgefallens im Kantischen Sinne signifikant und symptomatisch: Die Gunst als „das einzige freie Wohlgefallen“ grenzt Kant von Neigung und Achtung als weiteren Spezies des Wohlgefallens insofern ab, als ein „Gegenstand der Neigung und einer, welcher durch ein Vernunftgesetz uns zum Begehren auferlegt wird, [...] uns keine Freiheit“ lassen, „uns selbst irgend woraus einen Gegenstand der Lust zu machen“.³⁴

Mit der lethargischen Passivität reinen Rezipierens hat ästhetische Interesslosigkeit im Sinne Kants also nichts zu tun. Vielmehr läßt gerade sie uns in der Weise frei sein, daß wir vermöge „unserer absichtlichen Thätigkeit“ unsere „durch wechselseitige Zusammenstimmung belebten Gemüthskräfte (der Einbildungskraft und des Verstandes)“ qua Spontaneität „ins Spiel setzen“ können.³⁵ Nur unter Außerachtlassung der bereits zitierten Thesen Kants könnte man eine Formulierung, in der er von „*ruhiger* Contemplation“³⁶ spricht, im Sinne passiver Rezeptivität des Subjekts mißverstehen. Explizit vertritt Kant die Auffassung: „Wir *weilen* bei der Betrachtung des Schönen, weil diese Betrachtung sich selbst stärkt

²⁹ Ebd. 128. Vgl. auch 131. Übrigens liegt dieser Kritik Heideggers an Schopenhauer ein Irrtum zugrunde. Zwar behauptet Schopenhauer tatsächlich *expressis verbis*, daß dem interesselosen Subjekt „das Sein oder Nichtsein jedes Dinges, ja sogar seiner selbst gleichgültig ist“ (WWV II, 639). Gerade dadurch, nämlich vermittelt „der reinen Objektivität, d. i. Interessenlosigkeit“ (WWV II, 483), sieht Schopenhauer allerdings den Zugang zum Wesen der Dinge, zu den Ideen eröffnet. Vom Fehlen eines essentiellen Bezuges zum Gegenstand im Rahmen von Schopenhauers Konzeption kann also – anders als Heidegger behauptet – keine Rede sein.

³⁰ Kant, KU, AA 5, 205.

³¹ Ebd.

³² Signifikanterweise läßt sich der Autonomiebegriff bei Kant auch in ästhetischem Kontext belegen: KU, AA 5, 185. Vgl. außerdem Kant, Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. AA 20, 225.

³³ Kant, KU, AA 5, 210.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. ebd. 218, 219.

³⁶ Ebd. 247.

und reproducirt“.³⁷ Aktives Engagement des Subjekts hat mithin als *conditio sine qua non* ästhetischer Einstellung zu gelten, die ohne unsere „Freiheit, uns selbst irgend woraus einen Gegenstand der Lust zu machen“,³⁸ nicht zustande käme. Einige wichtige Aspekte der Kantischen Konzeption sind damit skizzenhaft umrissen.

III. *Autonomie versus Heteronomie ästhetischer Rationalität*

Stellt man ihr nun zentrale Postulate der Ästhetik Schopenhauers gegenüber, so läßt sich verschiedenerlei feststellen: Viel zu undifferenziert verfährt Heidegger bei seinem Versuch, Kant auf Kosten Schopenhauers zu rehabilitieren.³⁹ Mit seiner allzu schlichten Polarisierung der Konzeptionen Kants und Schopenhauers vermag er der Vielfalt komplementärer, auch divergenter Ansätze innerhalb der Schopenhauerschen Theorie nicht gerecht zu werden.

Zwar lassen sich in Schopenhauers Ästhetik etliche Textbelege eruieren, die ausgeprägte Tendenzen zu einer passiv-rezeptiven Haltung des ästhetischen Subjekts zu erkennen geben. Wenn Subjekte nach der Auffassung Schopenhauers „durch entgegenkommende Objekte“⁴⁰ „eine momentane Erhöhung der Intensität“ ihrer „intuitiven Intelligenz erfahren“,⁴¹ und zwar dergestalt, daß „die Schönheit des Objekts [...] den Willen [...] ohne Widerstand und daher unmerklich aus dem Bewußtsein“⁴² entfernt, dann ist der Kontrast zu autonomem Engagement aktiver ästhetischer Subjekte gemäß der Kantischen Konzeption offensichtlich. Dieser Gegensatz steigert sich noch, wenn Schopenhauer den

³⁷ Ebd. 222.

³⁸ Ebd. 210. Im Anschluß an Heideggers Kant-Interpretation betont auch Gerold Prauss, daß ästhetische Einstellung nur aufgrund einer besonderen Aktivität und Spontaneität des Subjekts möglich ist, mithin nicht in der bloßen Passivität eines kontemplativen Wohlgefallens besteht. (G. Prauss, Kant über Freiheit als Autonomie [= Philosophische Abhandlungen Bd. 51] [Frankfurt a. M. 1983] Vgl. insbesondere 285–301.)

³⁹ Auch Urs Heftrich kritisiert – zu Recht – Heideggers Tendenz zur Simplifizierung in dieser Hinsicht (vgl. U. Heftrich, Nietzsches Auseinandersetzung mit der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“, in: Nietzsche-Studien 20 [1991] 238–266, darin 243). Allerdings beschreitet Heftrich den Weg ins gleichermaßen problematische Gegenextrem, sofern er dazu neigt, die Aktivitätskomponenten in Schopenhauers Ästhetik absolut zu setzen und dadurch eine allzu weitreichende Affinität zwischen Kant und Schopenhauer zu suggerieren (vgl. ebd. 247–249). – Ein Mangel an Differenziertheit kennzeichnet auch den Standpunkt von Gerold Prauss, der aufgrund unkritischer Übernahme der Heideggerschen Position (vgl. Prauss, a. a. O. 285) meint, Schopenhauer führe ästhetische Einstellung zu einem Objekt „ausschließlich auf eine Wirkung dieses Objekts zurück“ und betrachte „alles, was nach Kant gerade Leistung äußerster Freiheit ist, als Wirkung *bloßer* Natur“ (a. a. O. 305, kursiv von mir).

⁴⁰ Schopenhauer, WWV I, 281.

⁴¹ Schopenhauer, WWV II, 480.

⁴² Schopenhauer, WWV I, 287. Zu beachten ist allerdings bei der Beurteilung dieser Formulierung, daß sie sich im Kontext einer Abgrenzung des Schönen vom Erhabenen befindet. Vgl. dazu B. Neymeyr, Zur Problematik von Schönen und Erhabenem in Schopenhauers Ästhetik in: Schopenhauer, Nietzsche und die Kunst, hg. von Wolfgang Schirmacher (= Schopenhauer-Studien 4) (Wien 1991) 129–146.

Grad der Schönheit von Objekten sogar danach bemißt, inwieweit ein Ding „jene rein objektive Betrachtung erleichtert, ihr entgegenkommt, ja gleichsam dazu zwingt, wo wir es dann sehr schön nennen“.⁴³ Textstellen dieser Art eignen sich zweifellos in idealer Weise dazu, Heideggers Schopenhauer-Kritik zunächst einmal zu konsolidieren. Denn dem zum eigentlichen Agens aktivierten Objekt scheint das ästhetische Subjekt als bloß passiv-empfangendes, mithin ohne maßgeblichen eigenen Impuls, also tendenziell heteronom gegenüberzustehen.

Dennoch spricht Schopenhauer dem Subjekt häufig einen Status zu, der die problematische Haltung passiver Rezeptivität aus bloßer Heteronomie bei weitem zu überbieten scheint: Vertritt er doch die Auffassung, daß ein Subjekt „zum reinen Subjekt des willenlosen Erkennens sich erhebt“,⁴⁴ indem „die Erkenntnis sich vom Dienste des Willens losreißt“.⁴⁵ Eigenaktivität und spezifisches Engagement des Subjekts scheinen auch dort zum Ausdruck zu kommen, wo Schopenhauer behauptet, wer ästhetische Einstellung „erzwingen will, muß im Stande seyn die Dinge unter der Illusion zu betrachten, daß sie ganz allein da wären, er, der Beschauer, aber gar nicht gegenwärtig“.⁴⁶

Solche Dynamik einer spezifisch ästhetischen Aktivität des Subjekts steht in einem auffälligen Kontrast zu jener passiv-rezeptiven Haltung ästhetischer Kontemplation, die sich dem Entgegenkommen besonders schöner Objekte verdankt, und dies um so mehr, als Schopenhauer verschiedentlich sogar eine besondere „Kraft“ des Subjekts als konstitutiv für dessen Eintritt in ästhetische Einstellung betrachtet.⁴⁷ Und eine gewisse Analogie zur Kantischen „Freiheit, uns selbst irgend woraus einen Gegenstand der Lust zu machen“,⁴⁸ scheint Schopenhauers produktionsästhetische Formulierung aufzuweisen, „der höchste Grad von Genie“ sei erforderlich, um „den Menschen zum Gegenstand seiner willensreinen Auffassung zu machen“.⁴⁹ Sogar das Epitheton „selbsttätig“ verwendet Schopenhauer, um ästhetische Einstellung zu kennzeichnen,⁵⁰ für die er anderenorts explizit eine „spontane Anspannung“⁵¹ postuliert.

Gemäß dem Changieren von Schopenhauers Thesen zwischen der Annahme passiver Rezeptivität und aktiver Spontaneität des ästhetischen Subjekts erweist

⁴³ Schopenhauer, WWV I, 298 und MS, 118. Vgl. auch WWV I, 306: Durch das ästhetische Objekt wird das Subjekt vom Willensdienst „losgerissen und emporgehoben“ zur kontemplativen Ideenschau. Vgl. außerdem WWV I, 281: Der schönen Natur „gelingt es [...] fast immer, uns [...] dem Sklavendienste des Willens zu entreißen und in den Zustand des reinen Erkennens zu versetzen“.

⁴⁴ Ebd. 281.

⁴⁵ Ebd. 256.

⁴⁶ Schopenhauer, MS, 97. Vgl. auch WWV I, 283.

⁴⁷ Vgl. dazu Textstellen in Schopenhauers WWV I, 257, 282; WWV II, 500; PP II, 505; HN I, 159. Allerdings kehrt Schopenhauer mittels einer „denominatio a potiori“ die tradierte Subsumtion von Willen unter Kraft um (WWV I, 171), so daß von „eigener Kraft“ auch des ästhetischen Intellekts (WWV II, 500) nicht plausiblerweise die Rede sein kann.

⁴⁸ Kant, KU, AA 5, 210.

⁴⁹ Schopenhauer, MS, 73 f.

⁵⁰ Vgl. Schopenhauer, PP II, 89.

⁵¹ Schopenhauer, WWV I, 270.

sich auch der Status ästhetischer Freiheit in seiner Konzeption als ambivalent. Einerseits vertritt Schopenhauer die Auffassung, daß es der Schönheit der Natur „fast immer gelingt, uns [...] vom Sklavendienste des Willens zu befreien“,⁵² andererseits jedoch behauptet er: „durch *innre Stimmung* befreit sich die Erkenntniß vom Dienste des Willens“.⁵³ Diese Differenz zwischen einem Befreitwerden und einer Selbstbefreiung des ästhetischen Subjekts läßt hier das Subjekt, dort das Objekt als Agens ästhetischer Befreiung erscheinen und indiziert eine ambivalente, zwischen Autonomie und Heteronomie des Subjekts changierende Konstellation. Sie verweist letztlich auf Schopenhauers monistische Willensmetaphysik und die in ihr fundierte spezifische Relation zwischen Willen und Intellekt, die sich vom Kantischen Ansatz grundlegend unterscheidet. Weitreichende Konsequenzen auch für Schopenhauers Ästhetik hat die genetisch-funktionale Willensdependenz des Intellekts.⁵⁴ Denn auf dieser Folie erhalten jene Postulate einen fragwürdigen Anstrich, nach denen die Aktivität des vom Willensdienste befreiten und dadurch autonom gewordenen Intellekts in ästhetischer Einstellung „ganz allein aus freien Stücken“,⁵⁵ „bloß aus eigenem Antriebe“,⁵⁶ ja ausschließlich nach „seinen eigenen Gesetzen“⁵⁷ erfolgt.

Die aus essentieller Abhängigkeit des Intellekts vom Willen resultierende spezifische Problematik eines vom Willensdienste vermeintlich dispensierten ästhetischen Intellekts, der angeblich „aus eigener Kraft und Elastizität frei tätig“⁵⁸ ist, taucht bei Kant von vornherein nicht auf. Das Kantische Vernunftsubjekt bleibt auch in ästhetischer Einstellung jener Heteronomie-Gefahr fern, die dem ästhetischen Intellekt im Rahmen der Schopenhauerschen Konzeption droht. Während der Kantischen Ästhetik die einheitliche Vorstellung von einem autonomen Vernunftsubjekt zugrunde liegt, das außer theoretischer und praktischer auch ästhetische Einstellung aus genuinem Impuls aktiv und spontan zu leisten vermag, besteht eine fundamentale Schwierigkeit der Ästhetik Schopenhauers darin, daß die wiederholt von ihm postulierte autonome Aktivität des Intellekts auf der Folie seiner essentiellen Willensdependenz nicht überzeugen kann. Der Kern dieser Problematik liegt im systematischen Primat eines Willensmonismus, gegen den sich Thesen, die dem Intellekt im Rahmen einer antagonistischen Relation zum

⁵² Schopenhauer, MS, 94. Ein auf Natur als Agens bezogenes ‚Gelingen‘ läßt sich auch durch WWV I, 281 und PP II, 503 belegen.

⁵³ Schopenhauer, MS, 92.

⁵⁴ Die Heteronomie des Intellekts in der Philosophie Schopenhauers besteht darin, daß er nicht nur als ein „bloß Instrumentales“ (WWV II, 277) im Dienste des Willens als des universellen Naturprinzips steht, sondern außerdem als „ein Sekundäres, Hinzugekommenes“ (ebd. 277) sogar ursprünglich „aus dem Willen entsprossen“ (ebd. 476) und, von Willensimpulsen prinzipiell abhängig, „aus eigenen Mitteln gar keiner Tätigkeit fähig“ ist (ebd. 491). Vgl. auch WWV I, 172, 181, 403 sowie WWV II, 277, 298.

⁵⁵ Schopenhauer, WWV II, 490.

⁵⁶ Schopenhauer, PP I, 32.

⁵⁷ Schopenhauer, WWV II, 482. Vgl. auch 280 und die kritischen Analysen in § 5 und § 12 meiner Dissertation über Schopenhauers Ästhetik, die demnächst erscheinen wird.

⁵⁸ Schopenhauer, WWV II, 500.

Willen eine relative Eigenständigkeit einräumen, nicht durchzusetzen vermögen.⁵⁹

Trotz dieser Konstellation ist Heideggers Polemik gegen Schopenhauer nicht beizupflichten. Denn Heidegger läßt bei seinem pauschalen Verdikt über Schopenhauers Ästhetik zugunsten einer Rehabilitierung der Kantischen Konzeption solche Textbelege, die für eine autonome Aktivität des ästhetischen Subjekts bei Schopenhauer sprechen, unberücksichtigt und kann aufgrund dieser Einseitigkeit auch zu einer kritischen Analyse der komplexen Problematik nicht vorstoßen. Indem Heidegger voreilig Schopenhauer ganz auf eine Konzeption ästhetischer Interessellosigkeit als umfassender Gleichgültigkeit glaubt festlegen zu können, in deren Rahmen das Subjekt in passiver Rezeptivität aufgeht und zum Wesen der Dinge gerade nicht vordringt, verschließt er sich der Einsicht in die grundlegenden, analysebedürftigen Ambivalenzen, durch die Schopenhauers Ästhetik geprägt ist.

Einen Zugang zur Problematik grundsätzlicher Heteronomie des Intellekts eröffnet das mehrfach belegbare, dem Intellekt zugeordnete Syntagma ‚objektives Interesse‘,⁶⁰ das aufgrund der von Schopenhauer postulierten Identität von Objektivität und Interessellosigkeit⁶¹ innerhalb seiner Ästhetik als *contradictio in adjecto* erscheint, mithin als Fremdkörper, der sich einer konsistenten Integration in Schopenhauers ästhetisches Gesamtkonzept verweigert. Der willensmetaphysische Horizont der Ästhetik Schopenhauers jedoch eröffnet eine neue Dimension: Letztlich vermittelt kontemplativer Ideenschau nach der Erkenntnis seines eigenen Wesens strebend, verfolgt *der Wille* ein ‚objektives Interesse‘ und läßt dabei den prinzipiell heteronom konzipierten Intellekt auch weiterhin als Instrument im Dienste der – eo ipso voluntativen – Zwecke fungieren.⁶²

Unter Rekurs auf die entscheidende willensmetaphysische Tiefendimension der Schopenhauerschen Ästhetik kann man hinsichtlich der Relation zwischen Kants und Schopenhauers Interessellosigkeitspostulat konstatieren: die Diffe-

⁵⁹ Vgl. z. B. Schopenhauers These ebd. 475: „Denn überall ist der Wille als das Prinzip der Subjektivität der Gegensatz, ja Antagonist der Erkenntnis.“ Rudolf Malter untersucht in einem differenzierten Aufsatz das Verhältnis von Transzendentalismus und Willensmetaphysik bei Schopenhauer und verfolgt dabei die Absicht, ungerechtfertigte Irrationalismus-Vorwürfe gegen Schopenhauer zu entkräften. In seiner These vom „fundamentalen Dualismus“ (49) bei Schopenhauer unterschätzt Malter meines Erachtens aber die gravierende Problematik der bloßen Instrumentalität und Akzidentalität des erkennenden Intellekts (im Unterschied zur Aseitigkeit und Wesenhaftigkeit des Willens mit seinem ontologischen Primat) bei Schopenhauer (R. Malter, Schopenhauers Transzendentalismus, in: Schopenhauer-Jahrbuch 66 [1985] 29–51).

⁶⁰ Vgl. Schopenhauer, PP II, 86–87 und WWV II, 510. Problematisch erscheint ein derartiges ‚objektives Interesse‘, sofern doch nach Schopenhauer ästhetische Kontemplation in „einer in jedem Sinn völlig uninteressierten Betrachtung“ (WWV I, 268) bestehen soll. Zur Entfaltung der Problematik vgl. B. Neymeyr, Schopenhauers „objektives Interesse“. Kritische Überlegungen zu voluntativen Reminiscenzen in seiner Ästhetik der Willenlosigkeit, in: Schopenhauer-Jahrbuch 71 (1990) 136–147.

⁶¹ Vgl. z. B. Schopenhauer, WWV II, 483; PP II, 85.

⁶² Diese These kann ich hier leider nur aufstellen, nicht aber angemessen begründen. Denn ihre argumentative Fundierung würde den Rahmen des vorliegenden Aufsatzes weit überschreiten. Daher verweise ich hier auf die Analysen in § 7 und § 12 meiner Dissertation über Schopenhauers Ästhetik.

renz ist fundamental! Und zwar nicht nur dadurch, daß Schopenhauer – im Unterschied zu Kant – zugleich mit der Interessellosigkeit ästhetischer Kontemplation auch deren Absichtslosigkeit sowie die Elimination von Subjektivität postuliert.⁶³ Die entscheidende Differenz zur ästhetischen Interessellosigkeit im Kantischen Sinne besteht vielmehr (im Unterschied zu Heideggers Deutung) darin, daß sich die Interessellosigkeit in der Ästhetik Schopenhauers letztlich als vordergründig erweist, als relativ und relativierbar; den eigentlichen Fokus stellt das ‚objektive Interesse‘ *des Willens* an der – durch den Intellekt vermittelten – Erkenntnis seines eigenen Wesens dar. Das Verhältnis zwischen der Kantischen Interessellosigkeit und dem ‚objektiven Interesse‘ des Willens in Schopenhauers Konzeption ist bedeutsam für die Einschätzung der Relation zwischen Autonomie und Heteronomie im Rahmen ästhetischer Einstellung. Mit der Interessellosigkeit von Kants autonomem Vernunftsubjekt korrespondiert die Tätigkeit des nur scheinbar vom Willensdienst befreiten Intellekts in Schopenhauers Ästhetik gerade nicht. Diesem Intellekt als prinzipiell heteronomem, der auch in ästhetischer Kontemplation durch (objektive) Interessen des Willens instrumentalisiert ist, steht der Wille als autonomes⁶⁴ Prinzip diametral gegenüber.

IV. Kontroverse Positionen zum potentiellen Erkenntnisstatus ästhetischer Einstellung

Im Sinne des Dargelegten ist auch Nietzsche durchaus nicht vorbehaltlos zuzustimmen, wenn er von Schopenhauer behauptet, daß er „in ganz andrem Maasse als Kant den Künsten nahestand und doch nicht aus dem Bann der Kantischen Definition herausgekommen ist“.⁶⁵ Tatsächlich nämlich unterscheiden sich die Konzeptionen Kants und Schopenhauers grundlegend! Dort, wo Nietzsche pauschal „gegen die Kantische Lehre vom interesselosen Wohlgefallen und Schweigen des Willens“⁶⁶ polemisiert, zeigt sich seine Tendenz, mitunter allzu bereitwillig Analogien zwischen den ästhetischen Konzeptionen Kants und Schopenhauers vorauszusetzen. Gravierend erscheint diese inadäquate Kontamination bei Nietzsche dort, wo er offensichtlich Reminiszenzen seiner Schopenhauer-Lektüre geradewegs in Kant hineinprojiziert. Ein besonders drastisches Resultat derartiger Projektion lautet folgendermaßen: „Seit Kant ist alles Reden

⁶³ Vgl. z. B. Schopenhauer, WWV II, 475, 490; PP II, 494.

⁶⁴ Vgl. Schopenhauer, WWV I, 394: Der Wille ist „an sich der schlechthin freie, sich ganz allein selbst bestimmende“, und es gibt „kein Gesetz für ihn“; ferner WWV I, 377: der Wille ist „nicht nur frei, sondern sogar allmächtig“; „außer ihm ist nichts“, er ist „wahrhaft autonomisch“.

⁶⁵ Nietzsche, Zur Genealogie der Moral III.6, KSA 5, 347.

⁶⁶ Nietzsche, 1883; 16 [11], KSA 10, 502. Die kopulative Konjunktion ‚und‘ verbindet Inkommensurables zu einer fragilen Pseudo-Einheit: Kants These vom interesselosen Wohlgefallen und Schopenhauers Auffassung, ästhetische Einstellung sei „durch das völlige Schweigen des Willens bedingt“ (WWV II, 479). Nietzsches gegen beides gerichtete Polemik wächst sich sogar bis zu einem von ihm explizit artikulierten „Haß“ aus.

von Kunst, Schönheit, Erkenntniß, Weisheit vermanscht und beschmutzt durch den Begriff ‚ohne Interesse‘.“⁶⁷

Mit den zentralen Postulaten der Kantischen Ästhetik hat ein solches interesseloses *Erkennen* – entgegen der Unterstellung von seiten Nietzsches – nicht das geringste zu tun. Ganz im Gegenteil: Für so wesentlich hält gerade Kant die Abgrenzung zwischen Geschmacks- und Erkenntnisurteil, daß er die entsprechende Differenzierung schon in den ersten beiden Sätzen seiner „Kritik der Urteilskraft“ vornimmt: „Um zu unterscheiden, ob etwas schön sei oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand auf das Object zum Erkenntnisse, sondern durch die Einbildungskraft (vielleicht mit dem Verstande verbunden) auf das Subject und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Geschmacksurtheil ist also kein Erkenntnißurtheil, mithin nicht logisch, sondern ästhetisch, worunter man dasjenige versteht, dessen Bestimmungsgrund *nicht anders als subjectiv* sein kann.“⁶⁸ Von einer ästhetischen Interesselosigkeit *des Erkennens*, die Nietzsche offensichtlich ausgerechnet Kant glaubt attestieren zu können, distanziert sich gerade dieser mit unmißverständlicher Deziertheit. Kant setzt seine Ausführungen mit dem folgenden aufschlußreichen Satz fort: „Alle Beziehung der Vorstellungen, selbst die der Empfindungen aber kann objectiv sein [...]; nur nicht die auf das Gefühl der Lust und Unlust, wodurch gar nichts im Objecte bezeichnet wird, sondern in der das Subject, wie es durch die Vorstellung afficirt wird, sich selbst fühlt.“⁶⁹ Mit der Abweisung eines potentiellen Erkenntnisstatus ästhetischer Einstellung ist bei Kant also die These von deren subjektivem Bestimmungsgrund verknüpft, die ihn allerdings nicht daran hindert, mit dem Geschmacksurteil einen „Anspruch auf subjective Allgemeinheit verbunden“⁷⁰ zu sehen.

In beiderlei Hinsicht unterscheidet sich Schopenhauers Konzeption von der Kantischen grundlegend.⁷¹ Das erhellt schon aus der von Schopenhauer behaupteten Koinzidenz von Interesselosigkeit und *Objektivität*: Die Schönheit von Gegenständen beruht seines Erachtens „gerade auf der reinen Objektivität, d. i. Interessenlosigkeit ihrer Anschauung“.⁷² Und in dem signifikanterweise mit dem

⁶⁷ Nietzsche, 1883; 7 [18], KSA 10, 243. Diese Stelle hat Heidegger bei seiner – diesbezüglich berechtigten – Kritik an Nietzsches Kantdeutung im Blick; das Verbum ‚vermanscht‘ verwendet Heidegger mehrfach; vgl. a. a. O. (gemäß Anm. 1) 126, 128.

⁶⁸ Kant, KU, AA 5, 203.

⁶⁹ Ebd. 203 f. Analog: 206, 215.

⁷⁰ Ebd. 212. Aus diesem zweiten Moment des Geschmacksurteils folgert Kant: „*Schön* ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt.“ (219)

⁷¹ Auch Urs Heftrich hebt zu Recht diese Differenzen hervor. Seines Erachtens gelangt Schopenhauer „zu der völlig unkantischen Gleichsetzung von ‚ohne Interesse‘ mit ‚ohne Subjektivität‘“ (vgl. a. a. O. 249). Heftrich betont ferner die Inadäquatheit der Kant-Kritik Nietzsches, sofern diese sich auf die Interesselosigkeit vermeintlicher ästhetischer *Erkenntnis* bezieht (vgl. ebd. 250). Heftrichs pauschale Konklusion (zugleich die Hauptthese seines Aufsatzes), „Nietzsches Attacken gegen die Ästhetik Kants gelten in Wahrheit *Schopenhauer*“ (ebd. 266), die er unter anderem auch durch das besagte – angemessene – Argument zu fundieren versucht, ist allerdings so nicht haltbar, da sie wesentliche Differenzierungen innerhalb der Perspektiven Nietzsches auf Kant und Schopenhauer außer acht läßt.

⁷² Schopenhauer, WWV II, 483. Analog PP II, 85, wo Schopenhauer „rein objektiv“ folgendermaßen expliziert: „d. h. in keinerlei Beziehung zum Interesse, folglich dem Willen“.

Titel „*Vom reinen Subjekt des Erkennens*“⁷³ versehenen Kapitel 30 seiner „Welt als Wille und Vorstellung II“ behauptet Schopenhauer explizit, allein unter der Voraussetzung ästhetischer Willenlosigkeit könne „die Erkenntnis zum reinen Spiegel des objektiven Wesens der Dinge“ werden.⁷⁴ Wenn Schopenhauer hier vom „reinen, willenlosen Erkennen“, dort vom „Zustand der reinen Objektivität der Anschauung“ spricht,⁷⁵ dann tritt die Verknüpfung von Erkenntnisstatus und Objektivitätspostulat in seiner Konzeption ästhetischer Kontemplation deutlich hervor. Zugleich wird die Opposition zu grundlegenden Thesen der Kantischen Ästhetik evident.

Für die spezifisch ästhetische Subjekt-Objekt-Korrelation bei Schopenhauer ist diese Konstellation von entscheidender Bedeutung: Nicht nur konzipiert Schopenhauer – im Unterschied zu Kant – das ästhetische Subjekt als *erkennendes*.⁷⁶ Außerdem avanciert Schönheit bei Schopenhauer tendenziell zum Prädikat von Dingen. Der Anblick des Gegenstandes, den wir schön nennen, macht „uns *objektiv*“ und läßt uns „eine Idee erkennen“.⁷⁷ Diesen Zusammenhang pointiert Schopenhauer in der folgenden These: Da einerseits „jedes vorhandene Ding rein objektiv und außer aller Relation betrachtet werden kann“, da es andererseits „Ausdruck einer Idee ist; so ist auch jedes Ding *schön*“.⁷⁸ „Schönheit im objektiven Sinne“,⁷⁹ mithin als Eigenschaft von Objekten: diese Auffassung Schopenhauers steht in einem eklatanten Kontrast zu Kants These, daß „ein Geschmacksurtheil kein Erkenntnißurtheil und Schönheit keine Beschaffenheit des Objects“ ist.⁸⁰ In Schopenhauers These, daß „nur das Wahre schön“ ist,⁸¹ manifestiert sich eine Koinzidenz von Schönem und Wahrem, die der Kantischen Konzeption diametral gegenübersteht. Sowohl der Prädikatstatus von Schönheit als auch die Ge-

⁷³ Schopenhauer, WWV II, 473.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd. 475.

⁷⁶ Formulierungen von ähnlichem Gehalt wie die Überschrift von Kapitel 30 der WWV II „Vom reinen Subjekt des Erkennens“ (WWV II, 473) sind bei Schopenhauer Legion.

⁷⁷ Schopenhauer, WWV I, 297.

⁷⁸ Ebd. 297f. Ansätze zu einer Platonischen Universalität der Schönheit werden auch dort evident, wo Schopenhauer behauptet, der Idee sei „als solcher die Schönheit wesentlich“, schön sei demnach dasjenige, was „die Idee seiner Gattung deutlich an den Tag legt“ (PP II, 500). Eine prägnante Formulierung bietet WWV I, 408: „vollkommen rein und deutlich, d. h. schön“. Vgl. auch MS, 118, wonach „*jedes vorhandene Ding schön*“ ist. Auf die Gefahr einer Nivellierung ästhetischer Werte weist zutreffend auch Urs Heftrich hin (a. a. O. 257f.). Martin Seel hingegen egalisiert (zumindest teilweise) die ästhetischen Wertungen, indem er in affirmativem Rückgriff auf Schopenhauer (WWV I, 298) behauptet: „In der kontemplativen Einstellung, einerseits, ist alles gleich schön: das ist der egalitäre Sinn ihrer Wertungen. Zur *Einnahme* der kontemplativen Einstellung, andererseits, verlocken uns die unterschiedlichen Gegenstände und Gelegenheiten in sehr unterschiedlichem Maß: das ist der elitäre und selektive Sinn des kontemplativen Urteils.“ (M. Seel, *Eine Ästhetik der Natur* [Frankfurt a. M. 1991] 86) Eine argumentative Fundierung dieses apodiktischen Postulats, dessen erste Komponente eine (durchaus bestreit- und vermeidbare) Nivellierung ästhetischer Werte impliziert, bleibt bei Seel Desiderat.

⁷⁹ Schopenhauer, WWV I, 286.

⁸⁰ Kant, KU, AA 5, 347.

⁸¹ Schopenhauer, WWV II, 550.

fahr einer Nivellierung ästhetischer Werte ist durch ein wesentliches Fundament der Schopenhauerschen Ästhetik bedingt: durch die Platonische Ontologie. Platonismus, Objektivismus und Erkenntnisstatus sind in Schopenhauers Konzeption ästhetischer Einstellung auf das engste miteinander verknüpft.⁸²

Der Kunst als Ausdrucksmedium des Wesentlichen spricht Schopenhauer explizit eine Erkenntnisfunktion zu: „Ihr einziger Ursprung ist die Erkenntnis der Ideen; ihr einziges Ziel Mitteilung dieser Erkenntnis.“⁸³ Der Erkenntnisstatus ästhetischer Kontemplation bei Schopenhauer kommt auch im folgenden Zitat zum Ausdruck: „Das punctum saliens jedes schönen Werkes, jedes großen oder tiefen Gedankens ist eine ganz objektive Anschauung“; sie ist „durch das völlige Schweigen des Willens bedingt, welches den Menschen als reines Subjekt des Erkennens übrig läßt“.⁸⁴ Von ästhetischer Interesselosigkeit in Kantischem Sinne unterscheidet sich ein mit derartigen Implikationen ausgestattetes „Schweigen des Willens“ grundlegend. Wenn Nietzsche also „gegen die Kantische Lehre vom interesselosen Wohlgefallen und Schweigen des Willens“ polemisiert⁸⁵ und dabei das angeblich Kantische Postulat der Interesselosigkeit ästhetischer Erkenntnis⁸⁶ im Blick hat, dann vollzieht er eine problematische Kontamination divergenter ästhetischer Konzepte.

V. Subliminale Interessenstrukturen statt ästhetischer Interesselosigkeit?

Anderenorts jedoch weiß Nietzsche durchaus zu differenzieren:⁸⁷ „Gegen Kant. Natürlich bin ich auch mit dem Schönen, das mir gefällt, *durch ein Inter-*

⁸² So weit reicht Schopenhauers Affinität zu Platon, daß er seine Ästhetik sogar als „das berichtigte Analogon“ der Platonischen Erkenntnislehre betrachtet (PP I, 63) und allein den „Platonischen Sinn“ für das Wort ‚Idee‘ anerkennt (WWV II, 525, vgl. auch WWV I, 195 und WWV II, 470). Dadurch, daß Schopenhauer die von ihm nachdrücklich exponierten Analogien zwischen Platon und Kant (vgl. WWV I, 248, 252) ebenso überschätzt wie das Ausmaß seiner eigenen Affinität zu Kant, gerät seine Ästhetik in ein problematisches Spannungsfeld zwischen Platonismus und Kantianismus.

⁸³ Schopenhauer, WWV I, 265. Parallelstelle: 268.

⁸⁴ Schopenhauer, WWV II, 479.

⁸⁵ Nietzsche, 1883; 16 [11], KSA 10, 502.

⁸⁶ Nietzsche, 1883; 7 [18], KSA 10, 243.

⁸⁷ Zwischen den Konzeptionen von Kant und Schopenhauer scheint Nietzsche auch in seiner These zu differenzieren, daß „Kant, gleich allen Philosophen, statt von den Erfahrungen des Künstlers (des Schaffenden) aus das ästhetische Problem zu visiren, allein vom ‚Zuschauer‘ aus über die Kunst und das Schöne nachgedacht“ hat (Zur Genealogie der Moral III.6, KSA 5, 346). – Tatsächlich nehmen speziell produktionsästhetisch orientierte Passagen in Kants „Kritik der Urteilskraft“ nur einen verhältnismäßig schmalen Raum ein (§ 46–50: AA 5, 307–320). In Schopenhauers Ästhetik hingegen erhalten Darlegungen zum Genie einen weitaus höheren Stellenwert. Das ist nicht nur an der vergleichsweise häufigen Verwendung des Geniebegriffs durch Schopenhauer abzulesen, sondern manifestiert sich außerdem darin, daß er mitunter sogar pars pro toto den Begriff ‚genial‘ oder ‚künstlerisch‘ für dasjenige eintreten läßt, was er ansonsten mit dem (produktions- und rezeptionsästhetische Aspekte gleichermaßen umfassenden) Begriff ‚ästhetisch‘ bezeichnet (vgl. WWV I, 329; MS, 95, 117; HN I, 325). Daß Nietzsche gerade Kant und nicht etwa Schopenhauer explizit als Repräsentanten einer rezeptionsästhetisch orientierten Ästhetik nennt, erscheint angesichts dieser Konstellation zwar plausibel. An-

esse verbunden.“⁸⁸ Das für die vorliegende Thematik bedeutsame 6. Stück der III. Abhandlung von Nietzsches Schrift „Zur Genealogie der Moral“ läßt aus Nietzsches Perspektive Spezifika der Ästhetiken Kants und Schopenhauers erkennen: „Schopenhauer hat sich die Kantische Fassung des ästhetischen Problems zu Nutze gemacht, – obwohl er es ganz gewiss nicht mit Kantischen Augen angeschaut hat. Kant gedachte der Kunst eine Ehre zu erweisen, als er unter den Prädikaten des Schönen diejenigen bevorzugte [...], welche die Ehre der Erkenntniss ausmachen: Unpersönlichkeit und Allgemeingültigkeit.“⁸⁹

Seinen eigentlichen Schwerpunkt hat das 6. Stück der III. Abhandlung von Nietzsches „Genealogie der Moral“ in einer aufschlußreichen These Nietzsches zur Relation zwischen Interesse und Interesselosigkeit. Unter einem anderen Aspekt als dem von mir im vorangegangenen bereits thematisierten grenzt nämlich auch Nietzsche ein spezifisch ästhetisches Interesse bei Schopenhauer von der originär Kantischen Interesselosigkeit ab: Daß Schopenhauer „die willen-cal-mirende“ Wirkung des Schönen einseitig verabsolutiert,⁹⁰ ist – so Nietzsches These – auf ein eklatantes Selbstmißverständnis Schopenhauers als „Kantianer“ zurückzuführen. Nietzsche konkretisiert diese Aussage durch die Behauptung, daß Schopenhauer „ganz und gar nicht die Kantische Definition des Schönen Kantisch verstanden habe, – dass auch ihm das Schöne aus einem ‚Interesse‘ gefalle, sogar aus dem allerstärksten, allerpersönlichsten Interesse: dem des Torturirten, der von seiner Tortur loskommt“.⁹¹

Schopenhauers spezifisches Interesse an dem, was Kant als ästhetische Interesselosigkeit charakterisiert, impliziert nach Nietzsche eine Relativierung und Funktionalisierung des letzteren zugunsten des ersteren. Nietzsche argumentiert

fechtbar ist allerdings Nietzsches Generalisierung, wenn er die angeblich bei Kant wie bei „allen Philosophen“ – also einschließlich Schopenhauer – bestehende Ausschließlichkeit rezeptionsästhetischer Perspektiven kritisiert (vgl. auch 1888; 14 [170], KSA 13, 357). – Solche Differenzierungen läßt Urs Heftrich (a. a. O.) im Rahmen seiner fragwürdigen Absicht, die Offensiven Nietzsches als zwar sachlich berechtigte, jedoch fälschlich auf Kant statt auf den eigentlichen Gegner Schopenhauer zielende Einwände zu erweisen, außer acht. In seinem durchaus anregenden Aufsatz interpretiert er ausgerechnet das Nietzsche-Zitat aus der „Genealogie der Moral“ (KSA 5, 346) irrtümlich als eine Kritik an Schopenhauer statt an Kant. Dabei überschätzt er nicht nur das Gewicht produktionsästhetischer Aspekte in Kants Ästhetik erheblich; außerdem scheint er auch die besondere Relevanz der Genieästhetik gerade bei Schopenhauer zu verkennen, wenn er dezidiert behauptet, „im Unterschied zu Kant“ habe Schopenhauer „in der Tat ‚allein vom Zuschauer‘ aus über die Kunst und das Schöne nachgedacht“ (U. Heftrich, a. a. O. 265).

⁸⁸ Nietzsche, 1883; 7 [154], KSA 10, 293. Von seiner eigenen Position aus, in der das Phänomen des Rausches im Rahmen eines Willens zur Macht als Kunst eine wesentliche Rolle spielt, *muß* Nietzsche sich in eine Opposition zu Kant begeben. Als voreilig erweist sich Heidegger mit seiner These, Nietzsche müßte „das, was Kant ‚die freie Gunst‘ nennt, als ein Interesse höchsten Grades bezeichnen, und damit wäre ja dann von Kants Seite ebendas erfüllt, was Nietzsche vom Verhalten zum Schönen fordert“ (Heidegger, a. a. O. 131; vgl. oben Anm. 1).

⁸⁹ Nietzsche, Zur Genealogie der Moral III.6, KSA 5, 346.

⁹⁰ Ebd. 348.

⁹¹ Ebd. 349. Nietzsche kleidet die zitierte These hier in die Form einer rhetorischen Frage. Auf derselben Seite generalisiert Nietzsche: ein Philosoph, der „dem asketischen Ideale huldigt“, „will von einer Tortur loskommen“.

dafür unter Rekurs auf die „Vehemenz der Worte“ in der folgenden prägnanten Formulierung aus Schopenhauers Ästhetik: „Es ist der schmerzlose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries: denn wir sind für jenen Augenblick des schönsten Willensdranges entledigt, wir feiern den Sabbath der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still.“⁹² Laut Schopenhauer „liegt das Subjekt des Wollens beständig auf dem drehenden Rade des Ixion, schöpft immer im Siebe der Danaiden, ist der ewig schmachtende Tantalus“.⁹³ Den in ästhetischer Ideenschau Begriffenen hingegen beschreibt Schopenhauer als „reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses *Subjekt der Erkenntnis*“.⁹⁴ Nietzsches Überzeugung, das Wohlgefallen am Schönen bei Schopenhauer entspringe aus „dem allerstärksten, allerpersönlichsten Interesse“ eines Torturierten an der Befreiung von seiner Qual, läßt sich auch durch die folgende signifikante Formulierung Schopenhauers belegen, die Nietzsche nicht angeführt hat: Im Anschluß an die These von der Qual, die aus der „Beziehung der Objekte auf unser Wollen“ entsteht, behauptet Schopenhauer: „Wir können durch die gegenwärtigen Objekte ebensowohl wie durch die entfernten uns allem Leiden entziehen, sobald wir uns zur rein objektiven Betrachtung derselben erheben und so die Illusion hervorzubringen vermögen, daß allein jene Objekte, nicht wir selbst gegenwärtig wären“.⁹⁵

Daß Nietzsche sich mit seiner eigenen Auffassung, „auch mit dem Schönen“ sei das Subjekt „*durch ein Interesse verbunden*“,⁹⁶ explizit allein „Gegen Kant“ wendet und nicht etwa zugleich auch gegen Schopenhauer, erscheint im Hinblick auf seine These vom spezifisch ästhetischen Interesse des Torturierten bei Schopenhauer konsequent. Abgesehen von der problematischen Fehleinschätzung hinsichtlich der These vom Erkenntnisstatus ästhetischer Einstellung, die er irrtümlich nicht nur Schopenhauer, sondern auch Kant zuschreibt, differenziert Nietzsche also durchaus zwischen den Implikationen der ästhetischen Konzeptionen von Kant und Schopenhauer. Ein weiteres Argument, das für subliminale Interessenstrukturen im Horizont ästhetischer Interesselosigkeit gemäß der Konzeption Schopenhauers spricht, habe ich oben in Abschnitt III. bereits skizziert: Ein vermeintlich ‚objektives Interesse‘ *des Intellekts* im Vollzug kontemplativer Ideenschau, die nach Schopenhauers Auffassung dessen autonome, vom Willensdienst befreite Tätigkeit voraussetzt, erweist sich meines Erachtens bei angemessener Berücksichtigung willensmetaphysischer Tiefendimensionen letztlich als ‚objektives Interesse‘ *des Willens* an seiner – durch den prinzipiell heteronom-instrumentellen Intellekt vermittelten – Selbsterkenntnis.

⁹² Schopenhauer, WWV I, 280. Nietzsche zitiert diese Stelle a. a. O. 348.

⁹³ Schopenhauer, WWV I, 280.

⁹⁴ Schopenhauer, WWV I, 257. Im Kontrast dazu steht Nietzsches Auffassung in KSA 5, 347–349.

⁹⁵ Schopenhauer, WWV I, 283. Parallelstelle: MS, 97.

⁹⁶ Nietzsche, 1883; 7 [154], KSA 10, 293.

VI. Divergente Implikationen der ästhetischen Spiegel-Metapher

Die behandelte Passage, in der sich Nietzsche sowohl mit Kant als auch mit Schopenhauer kritisch auseinandersetzt, könnte zunächst den Eindruck nahelegen, durch die Opposition zwischen Kantischer Interesselosigkeit und Schopenhauerscher Interessiertheit gerate Schopenhauer zugleich in eine gewisse Affinität zu Nietzsches kritisch gegen Kant gewendetem Postulat einer grundsätzlich interessierten Beziehung des Subjekts auch zu Schöner. Etliche Thesen im Opus Nietzsches allerdings lassen deutlich werden, daß eine solche rudimentäre Nähe zu Schopenhauer sich im weiteren Horizont von Nietzsches Konzeptionen zur Ästhetik so weit relativiert, daß sie letztlich einen eher peripheren Stellenwert erhält.

Mitunter weist Nietzsches Kritik an Schopenhauer eine geradezu polemische Schärfe auf: In einem seiner nachgelassenen Fragmente beispielsweise behauptet Nietzsche von Schopenhauer, er habe „das Genie, die Kunst selbst, die Moral, die heidnische Religion, die Schönheit, die Erkenntniß und ungefähr Alles willkürlich-gewaltsam mißverstanden“.⁹⁷ Die Radikalität dieser Offensive gegen Schopenhauer steht in eigentümlichem Kontrast zu ihrer inhaltlichen Vagheit. Anderenorts gewinnt Nietzsches Schopenhauer-Kritik eine klarere Kontur: Nach Nietzsches Auffassung hat die Philosophie Schopenhauers zu gelten „als böseartig genialer Versuch, zu Gunsten einer nihilistischen Gesamt-Abwerthung des Lebens gerade die Gegen-Instanzen, die grossen Selbstbejahungen des ‚Willens zum Leben‘, die Exuberanz-Formen des Lebens in's Feld zu führen. Er hat, der Reihe nach, die *Kunst*, den Heroismus, das Genie, die Schönheit, das grosse Mitgefühl, die Erkenntniß, den Willen zur Wahrheit, die Tragödie als Folgeerscheinungen der ‚Verneinung‘ oder der Verneinungs-Bedürftigkeit des ‚Willens‘ interpretirt – die grösste psychologische Falschmünzerei, die es, das Christenthum abgerechnet, in der Geschichte giebt.“⁹⁸

Der Graben, den Nietzsche hier zwischen Schopenhauer und sich selbst aufreißt, könnte schwerlich breiter sein, seine Opposition zu Schopenhauer kaum weniger Konzilianz zeigen. In der Auffassung der „Kunst als Brücke zur Verneinung des Lebens“ besteht laut Nietzsche „das skandalöse Mißverständniß“ Schopenhauers; von seiner entgegengesetzten Position aus beschreibt Nietzsche gerade die seines Erachtens pessimistisch geprägten Zustände „der *Objektivität*, der Spiegelung, des ausgehängten Willens“ als die „unkünstlerischen Zustände“.⁹⁹

Diese Zitate enthalten bereits Anhaltspunkte für eine rudimentäre Erschließung von Nietzsches eigener Konzeption von Wesen und Funktion der Kunst: Die Kunst ist „die große Ermöglicherin des Lebens, die große Verführerin zum Leben, das große Stimulans des Lebens“;¹⁰⁰ in diesem Sinne tritt sie auf als „ein-

⁹⁷ Nietzsche, 1888; 15 [10], KSA 13, 410.

⁹⁸ Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 125.

⁹⁹ Nietzsche, 1888; 14 [119], KSA 13, 298.

¹⁰⁰ Nietzsche, 1888; 17 [3], KSA 13, 521. Analog: 1887/88; 11 [415], KSA 13, 194.

zig überlegene Gegenkraft gegen allen Willen zur Verneinung des Lebens, als das Antichristliche, Antibuddhistische, Antinihilistische par excellence“.¹⁰¹

Aufschlußreiche Aspekte bietet eine Textpassage, in der sich Nietzsche mit Implikationen von Schopenhauers ästhetischem Objektivitätspostulat kritisch auseinandersetzt. Der „Pessimisten-Schule“ wirft Nietzsche das Postulat von „Entselbstung und Entpersönlichung des Geistes gleichsam als Ziel an sich, als Erlösung und Verklärung“ vor.¹⁰² Anschließend konterkariert er mit eloquenter Polemik die interesselos-objektive Einstellung im Sinne der Schopenhauerschen Ästhetik. Obwohl der Name ‚Schopenhauer‘ in diesem instruktiven Passus nicht ein einziges Mal fällt, sind die Prämissen seiner Ästhetik hier – wengleich aus der Perspektive ironischer Brechung durch Nietzsche – fortwährend präsent: In unverkennbarem Rekurs auf Schopenhauers Lehre vom ontologisch sekundären Status, den der grundsätzlich instrumentelle Intellekt als bloßes Werkzeug des Willens innehat, formuliert Nietzsche: „Der objektive Mensch [...] ist nur ein Werkzeug, sagen wir: er ist ein *Spiegel* [...]: vor Allem, was erkannt werden will, zur Unterwerfung gewohnt, ohne eine andre Lust, als wie sie das Erkennen, das ‚Abspiegeln‘ giebt, – er wartet, bis Etwas kommt, und breitet sich dann zart hin, dass auch leichte Fusstapfen und das Vorüberschlüpfen geisterhafter Wesen nicht auf seiner Fläche und Haut verloren gehen. Was von ‚Person‘ an ihm noch übrig ist, dünkt ihm zufällig, oft willkürlich, noch öfter störend: so sehr ist er sich selbst zum Durchgang und Widerschein fremder Gestalten und Ereignisse geworden.“¹⁰³

Nicht schon durch die Verwendung der bei Schopenhauer zentralen Begriffe ‚Werkzeug‘, ‚Spiegel‘, ‚Abspiegeln‘, ‚objektiv‘, ‚Person‘, sondern erst durch deren spezifische Umdeutung mit polemischer Absicht erhält das 207. Stück von Nietzsches Schrift „Jenseits von Gut und Böse“ seine eigentliche Brisanz.

Schopenhauer spricht vom „willensreinen Subjekt“ als dem „hellen Spiegel des Wesens der Welt“¹⁰⁴ und vertritt die Auffassung, daß allein im Menschen „eine völlig adäquate Wiederholung des Wesens der Welt unter der Form der Vorstellung, welches die Auffassung der Ideen, der reine Spiegel der Welt ist, möglich“¹⁰⁵ wird. Als *conditio sine qua non* für jene spezifische Erkenntnisweise, in deren Rahmen der Intellekt zum „reinen Spiegel des objektiven Wesens der Dinge“¹⁰⁶ wird, betrachtet Schopenhauer eine so nachhaltige Emanzipation des Intellekts vom Willensdienst, daß er „in freie, d. h. vom Willen nicht angeregte, also ihm nicht mehr dienende Tätigkeit gerät“.¹⁰⁷ Allein unter der Voraussetzung ei-

¹⁰¹ Nietzsche, 1888; 17 [3], KSA 13, 521.

¹⁰² Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 135. Zum Verhältnis zwischen Pessimismus und Eudaimonologie in der Philosophie Schopenhauers vgl. Barbara Neymeyr, *Pessimistische Eudaimonologie? Zu Schopenhauers Konzeptionen des Glücks*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch 77* (erscheint 1996).

¹⁰³ A. a. O.

¹⁰⁴ Schopenhauer, WWV I, 266.

¹⁰⁵ Ebd. 396.

¹⁰⁶ Schopenhauer, WWV II, 473. Vgl. auch 265, 490 und WWV I, 225.

¹⁰⁷ Schopenhauer, WWV II, 265.

ner „völligen Ablösung des Intellekts von seiner Wurzel, dem Willen“,¹⁰⁸ kann ein Gegenstand nach Schopenhauers Auffassung „rein objektiv, also anteilslos aufgefaßt“¹⁰⁹ werden. Nur der nicht mehr als „bloßes Werkzeug“¹¹⁰ oder gar als „Sklave und Leibeigener des Willens“¹¹¹ fungierende Intellekt, der nach seiner Emanzipation vom Willen „frei seinen eigenen Gesetzen folgt“,¹¹² der „aus eigener Kraft und Elastizität“,¹¹³ „aus eigenem Triebe in höchster Spannung und Tätigkeit ist“,¹¹⁴ vermag sich nach Schopenhauers Auffassung zur „reinen Objektivität der Anschauung“ zu erheben¹¹⁵ und mithin das „rein objektive Wesen der Dinge, die in ihnen hervortretenden *Ideen*“¹¹⁶ zu erkennen.

Auf der Folie der hier rekapitulierten Formulierungen Schopenhauers wird evident, inwiefern Nietzsche zentrale Postulate der Schopenhauerschen Ästhetik konterkariert: Während Schopenhauer die Objektivität und Interesselosigkeit ästhetischen Erkennens eo ipso an die autonome Tätigkeit eines vom Willensdienst und Werkzeugstatus *befreiten* Intellekts bindet, manifestiert sich nach Nietzsches Auffassung gerade *in* der Objektivität eines entselbsteten und entpersönlichten Geistes dessen perpetuierlicher Werkzeugcharakter.

Schopenhauer betrachtet den spezifisch ästhetischen Status des autonom-willensindependenten Intellekts als des reinen Spiegels der Welt als Voraussetzung für die zur Ideenschau einzig befähigte Erkenntnisweise, die den Bereich der bloßen Erscheinungen transzendiert und Zugang zu einer Tiefendimension des Daseins findet. Nietzsche hingegen problematisiert ausgerechnet solches „Abspiegeln“¹¹⁷ als Modus eines in der Oberflächensphäre verbleibenden, wahllosen und wertungsfreien Rezipierens, das er als heteronom interpretiert.¹¹⁸

Während die Metaphern ‚Werkzeug‘ und ‚Spiegel‘ bei Schopenhauer in dem Sinne einander diametral gegenüberstehenden Bereichen angehören, daß der Intellekt nur durch die Transzendierung seines Werkzeugcharakters zum ‚reinen Spiegel‘ des Wesens der Welt werden kann, siedelt Nietzsche diese Metaphern in ein und demselben Feld an und eliminiert damit ihre von Schopenhauer nachdrücklich behauptete Opposition. In einer Nachlaßnotiz behauptet Nietzsche

¹⁰⁸ Ebd. 493.

¹⁰⁹ Ebd. 476. Analog: 481. In PP I, 218 erklärt Schopenhauer die „willensfreie Aktivität des Intellekts“ zur „Bedingung der reinen Objektivität“.

¹¹⁰ Schopenhauer, WWV II, 298. Vom Intellekt als dem „bloßen Willens-Werkzeug“ spricht Schopenhauer ebd. 823. Analoge Aussagen finden sich ebd. 276, 291, 298, 264, 277, 285, 297, 514; WWV I, 403.

¹¹¹ Schopenhauer, WWV II, 274. Vom „Sklavendienste des Willens“ ist in WWV I, 280 die Rede.

¹¹² Schopenhauer, WWV II, 482. Von der Problematik der von Schopenhauer behaupteten Autonomie des ästhetischen Intellekts war im vorangegangenen bereits die Rede (vgl. oben Anm. 57).

¹¹³ Ebd. 500.

¹¹⁴ Ebd. 482. Vgl. auch 486: „aus eigener Elastizität“, 490: „ganz allein aus freien Stücken tätig“.

¹¹⁵ Ebd. 475. Analog z. B. 481.

¹¹⁶ Ebd. 477.

¹¹⁷ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 135. Signifikanterweise läßt sich die Verbform „abspiegeln“ auch bei Schopenhauer belegen: vgl. WWV I, 397; WWV II, 482.

¹¹⁸ Das indizieren vor allem die Begriffe ‚Werkzeug‘ und ‚Unterwerfung‘: vgl. *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 135.

deziert: „Der Intellekt ist das Werkzeug unserer Triebe und nichts mehr, er wird *nie frei*.“¹¹⁹ Damit nimmt er eine radikale Gegenposition zum Fundament der Schopenhauerschen Ästhetik ein, die in Anbetracht der Problematik ästhetischer Autonomie des Intellekts bei Schopenhauer durchaus plausibel erscheint.

Auch mit seiner Kritik an der „Entselbstung und Entpersönlichung des Geistes“¹²⁰ rekurriert Nietzsche implizit auf Konzepte Schopenhauers. Durch einen „Akt der Selbstverleugnung“¹²¹ wird das reine Subjekt des Erkennens, „des leidigen Selbst entledigt, [...] mit jenen Objekten völlig eins“.¹²² Und nahezu definitorisch konstatiert Schopenhauer: „Reines Subjekt des Erkennens werden heißt sich selbst loswerden“.¹²³ Wenn laut Schopenhauer im Rahmen ästhetischer Interesselosigkeit ein „gänzlich Vergessen der eigenen Person und ihrer Beziehungen“ erfolgt¹²⁴ und der geniale Intellekt gar „vom Willen, also von der Person abgelöst ist“,¹²⁵ so daß ein in Ideenkontemplation begriffenes Subjekt „nicht mehr Individuum ist“;¹²⁶ dann scheint Nietzsches Kritik an der „Entselbstung und Entpersönlichung des Geistes“, die dem objektiven Menschen nur noch Relikte von Personalität läßt, auf einem soliden Fundament zu stehen. Nietzsche führt diese Konstellation auf eine Reduktion des Subjekts zu bloßem „Widerschein fremder Gestalten und Ereignisse“ zurück, die es sämtlich unterschiedslos annimmt – gleichmütig-unbefangen, ohne wertendes Ja und Nein.¹²⁷

Trotz der Komponenten, die Nietzsches Kritik an Schopenhauer zunächst vollauf berechtigt erscheinen lassen, ist sie allerdings partiell auf Mißverständnisse gegründet. Nietzsche glaubt Schopenhauer folgendermaßen referieren zu können: Die „spiegelnde [...] Seele“ des objektiven Menschen „weiss nicht mehr zu bejahen, nicht mehr zu verneinen“,¹²⁸ und sein mit wahlloser Abspiegelung fremder Erscheinungen verbundener Personverlust läßt seine angestrebten Versuche der Selbstbesinnung oftmals mißlingen.¹²⁹ Der Komplexität der Relation

¹¹⁹ Nietzsche, 1880; 6 [130], KSA 9, 229.

¹²⁰ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 135.

¹²¹ Schopenhauer, WWV II, 473.

¹²² Schopenhauer, WWV I, 283. Vgl. auch MS, 97, wo Schopenhauer über das ästhetische Subjekt sagt: „sein eignes Selbst muß aus seinem Bewußtseyn verschwinden“.

¹²³ Schopenhauer, PP II, 491.

¹²⁴ Schopenhauer, WWV I, 266. Die *conditio sine qua non* ästhetischer Ideenschau besteht laut Schopenhauer auch darin, „seiner Persönlichkeit sich auf eine Zeit völlig zu entäußern“ (ebd.).

¹²⁵ Schopenhauer, WWV II, 492.

¹²⁶ Schopenhauer, WWV I, 254. Vgl. auch 260: „frei von Individualität“. Vgl. ferner WWV I, 280, 282, 297.

¹²⁷ Vgl. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 135f. Wenn Nietzsche dem objektiven Menschen ein habituell gewordenes „Entgegenkommen gegen jedes Ding und Erlebniss“ (135) zuspricht, scheint er dem Subjekt tendenziell sogar in seiner Polemik noch mehr Aktivität zuzugestehen, als es Schopenhauer an den Stellen tut, wo er das Subjekt „durch entgegenkommende Objekte“ (WWV I, 281) in eine Haltung passiver Rezeptivität geraten läßt. Vom „Entgegenkommen der Natur“ ist in WWV I, 286 die Rede. Vgl. auch 298, 296.

¹²⁸ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, 136.

¹²⁹ Vgl. ebd. 135.

zwischen Selbstverleugnung und Selbstbewußtsein in Schopenhauers Ästhetik¹³⁰ wird Nietzsche hier offenkundig nicht gerecht. Denn – entgegen einigen allzu radikalen Formulierungen – ist Schopenhauer letztlich weit davon entfernt, Willen, Selbst, Interesse, Zweck und Selbstbewußtsein per se aus ästhetischer Kontemplation zu eliminieren, vertritt er doch die Auffassung, gerade in kontemplativer Wesensschau ermögliche der Intellekt dem Willen jene „einzige Selbsterkenntnis“, in deren Rahmen sich „die Vorstellung im Ganzen, die gesamte anschauliche Welt“ als „sein Spiegel“ präsentiere.¹³¹ Als Totalität eines universalen, Welt und Selbst gänzlich umfassenden und vollends durchwirkenden Naturprinzips tritt der Wille beispielsweise auch hervor, wenn Schopenhauer das Genie definiert „als ein ausgezeichnet klares Bewußtsein von den Dingen und dadurch auch von ihrem Gegensatz, dem eigenen Selbst“.¹³² Der von Schopenhauer selbst durchaus mehrfach vertretene Antagonismus zwischen Gegenstands- und Selbstbewußtsein,¹³³ den Nietzsche in seiner kritischen Auseinandersetzung mit Schopenhauer irrtümlich zu verabsolutieren scheint, ist in der kausal fundierten Proportionalität beider Bewußtseinskomponenten ‚aufgehoben‘. Subjekt und Objekt sind nach Schopenhauer letztlich identisch; „denn an sich sind sie der Wille, der hier sich selbst erkennt“.¹³⁴ Als Wesenserkenntnis steht Schopenhauers ästhetische Ideenschau in letzter Instanz im Dienste einer Selbsterkenntnis des Willens, auf deren Basis dessen „Bejahung oder Verneinung“ als „die einzige Begebenheit an sich“ erfolgen kann.¹³⁵

Die Spiegelmetapher erfährt im Horizont von Schopenhauers monistischer Willensmetaphysik eine fundamentale Umdeutung, die sich grundlegend unterscheidet von Nietzsches polemischer Interpretation ästhetischen ‚Abspiegeln‘ im Sinne eines auf der Oberfläche des Subjekts auftretenden Widerscheins *fremder* Erscheinungen. Denn nach Schopenhauer ist es letztlich *der Wille*, der *sich* in seinen Objektivationen *selbst* bespiegelt und erkennt. Das vermeintlich Fremde (gemäß Nietzsche) erweist sich in der Tiefendimension von Schopenhauers Willensmetaphysik als essentiell *Eigenes!*

Die metaphysische Einheit von Selbst- und Welterkenntnis bei Schopenhauer, in deren Horizont sowohl sein Willenlosigkeitspostulat als auch seine These von der Elimination des Selbst erheblich relativiert werden, bleibt in Nietzsches Kritik an Schopenhauer gänzlich unberücksichtigt. Und die gleichgültig-wahllose Spiegel-Seele des objektiven Menschen mit ihrer von Nietzsche behaupteten Bejahungs- und Verneinungsunfähigkeit unterscheidet sich grundlegend von Schopenhauers Konzept einer (auf der Basis der Selbsterkenntnis des Willens erfol-

¹³⁰ Vgl. dazu B. Neymeyr, Selbstbewußtsein ohne Selbst? – Zur Bewußtseinsproblematik in Schopenhauers Ästhetik, in: Das Bewußtsein – philosophische, psychologische und physiologische Aspekte, hg. von Jörg Albertz (= Schriftenreihe der Freien Akademie Bd. 16), (Berlin 1994) 113–146.

¹³¹ Schopenhauer, WWV I, 241. Vgl. auch 396f.

¹³² Schopenhauer, PP II, 93. Vgl. auch WWV II, 493, wo Schopenhauer von der besonderen Deutlichkeit spricht, mit welcher Künstler und Philosophen sich „der Welt und ihrer selbst innewerden“.

¹³³ Vgl. Schopenhauer, WWV II, 474, 475.

¹³⁴ Schopenhauer, WWV I, 259.

¹³⁵ Ebd. 264.

genden) Bejahung oder Verneinung des Willens. In Nietzsches These, als bloßes „Spiegel-Kunstwerk“ sei der objektive Mensch „kein Ziel, kein Ausgang und Aufgang, kein complementärer Mensch, in dem das übrige Dasein sich rechtfertigt“, sondern nur „ein Mensch ohne Gehalt und Inhalt, ein ‚selbstloser‘ Mensch“,¹³⁶ kommt eines der zentralen, bereits in seiner Erstlingsschrift „Die Geburt der Tragödie“ exponierten und später verschiedentlich von ihm wieder aufgenommenen Postulate seiner Kunstmetaphysik zum Ausdruck: „nur als *aesthetisches Phänomen* ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt“. ¹³⁷ Dem Ansatz Schopenhauers steht auch diese These Nietzsches diametral gegenüber.

Nietzsches Auseinandersetzung mit Schopenhauer setzt sich in einem nachgelassenen Fragment fort: Kritisch wendet er sich gegen Schopenhauers „reines willenloses schmerzloses zeitloses Subjekt der Erkenntniß“ und stellt dem Postulat der Interessellosigkeit seine These entgegen, in aestheticis sei eine höchstgradig und „rücksichtslos interessirte *Zurechtmachung* der Dinge“ am Werke, die den Menschen Selbstbejahung ermögliche und jedweden objektiven Erkenntnisanspruch gerade ausschließe.¹³⁸ Eine solche Welterdichtung ist nach Nietzsches Auffassung essentiell Fälschung, also keineswegs im Sinne Schopenhauers „reiner Spiegel des Objekts“. ¹³⁹ Ausgehend von der Prämisse einer Lebensnotwendigkeit der Lüge in einer widersprüchlichen, sinnentleerten und grausamen Welt, postuliert Nietzsche für den Menschen ein „*Künstler-Vermögen par excellence*“, kraft dessen er „die *Realität durch die Lüge vergewaltigt*“ und dabei die ungeheure Aufgabe bewältigt, sich ein vertrauenerweckendes Leben zurechtzumachen. Hätten wir nicht die „übermüthige, schwebende, tanzende, spottende, kindische und selige Kunst“ als „den *guten Willen zum Scheine*“, so liefen wir Gefahr, unsere „*Freiheit über den Dingen*“ zu verlieren; nur die Künste als „Cultus des Unwahren“ machen uns das Dasein erträglich – als Remedium gegen den Pessimismus und als Gegenmacht zu einer Redlichkeit, aus der Ekel und Selbstmord resultie-

¹³⁶ Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, KSA 5, 136 f. Die Begriffe ‚Werkzeug‘ und ‚Sklave‘ verwendet Schopenhauer vielfach, um die willensdependente Intellektttätigkeit zu veranschaulichen.

¹³⁷ Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, KSA 1, 47. Analog 17. Diese kritisch gegen Schopenhauer gerichtete und in der „Geburt der Tragödie“ von Nietzsche erstmals formulierte These läßt sich auch in seinen späteren Werken mehrfach belegen – auch wenn Nietzsche „von der Kunst als der höchsten Aufgabe und der eigentlich metaphysischen Thätigkeit dieses Lebens“ (ebd. 24) in späteren Phasen seines Philosophierens und unter dem Vorzeichen seiner Abwendung von der Artisten-Metaphysik nicht mehr überzeugt ist. Zur Entwicklung seiner Konzeptionen zur Ästhetik vgl. die instruktive und gründliche Überblicksdarstellung von Volker Gerhardt, Von der ästhetischen Metaphysik zur Physiologie der Kunst, in: Nietzsche-Studien 13 (1984) 374–393. Im vorliegenden Kontext böte sich eine Analyse von Analogien und Differenzen zu Schopenhauers Ästhetik in Nietzsches Tragödienschrift an; sie würde aber den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen und muß daher entfallen.

¹³⁸ Nietzsche, 1886/87; 5 [99], KSA 12, 226. Der Schopenhauer-Rekurs bleibt hier zwar implizit, ist aber nachweislich eine wörtliche Wiedergabe von WWV I, 257. Unter Bezugnahme auf dieselbe Stelle spricht Nietzsche in KSA 5, 365 (Zur Genealogie der Moral) von einer „gefährlichen alten Begriffs-Fabelei“.

¹³⁹ Nietzsche, 1886/87; 5 [99], KSA 12, 226. Auch dieser Schopenhauer-Rekurs bleibt implizit, korrespondiert aber offensichtlich mit den im vorangegangenen bereits zitierten Spiegel-Thesen Schopenhauers in WWV I, 266, 396; WWV II, 265, 473, 490.

ren würden.¹⁴⁰ Von einem Wahrheitsanspruch des Ästhetischen, wie Schopenhauer ihn in Anspruch nimmt, grenzt Nietzsche sich also auf andere Weise ab als Kant. Nicht nur Religion und Moral, sondern auch Metaphysik und Wissenschaft betrachtet Nietzsche als bloße Ausgeburten des menschlichen Willens zu Kunst, Lüge und Verneinung der Wahrheit.¹⁴¹

Im Gegensatz zu Schopenhauers Theorie ist solche Verneinung durch Nietzsche allerdings strikt antipessimistisch konzipiert, besteht doch Kunst seines Erachtens wesentlich in einer Bejahung des Daseins, ja in dessen Vergöttlichung; das potentielle Konstrukt einer pessimistischen Kunst hingegen betrachtet er als *contradictio in adjecto*.¹⁴² Wie sehr diese Ansätze Nietzsches selbst via negationis noch durch Schopenhauer beeinflusst sind, erhellt nicht nur daraus, daß er – in dezidierter Opposition zum Schopenhauerschen Pessimismus – die Kunst als das Medium von Daseinsbejahung schlechthin auffaßt. Darüber hinaus sieht er Pessimismus, Interesselosigkeit und Objektivität offenbar dergestalt synthetisiert,¹⁴³ daß er die Selbstbejahung des Menschen in seiner Existenz allein durch Elimination jedweden objektiven Erkenntnisanspruchs und durch ein dezidiertes Verfälschungsinteresse für möglich hält.

Nietzsche übernimmt zwar Schopenhauers ästhetische Spiegel-Metapher, setzt sie aber unter erheblich modifizierten Vorzeichen ein: Im Zuge seiner Abkehr von Schopenhauers Konzeption eines objektiven, interesselosen Erkennens, bei dem das Subjekt „zum klaren Spiegel der Welt“¹⁴⁴ wird, betrachtet Nietzsche die Schönheit der Welt als Produkt einer narzißtischen Selbstspiegelung des Menschen: „Der Mensch glaubt die Welt selbst mit Schönheit überhäuft, – er *vergisst* sich als deren Ursache. Er allein hat sie mit Schönheit beschenkt, ach! nur mit einer sehr menschlich-allzumenschlichen Schönheit . . .“¹⁴⁵ Anders als bei Schopenhauer ist es kein objektiv erfaßbares Wesen der Welt, keine Idee, als deren klarer Spiegel das ästhetische Subjekt fungiert: „Im Grunde spiegelt sich der Mensch in den Dingen, er hält Alles für schön, was ihm sein Bild zurückwirft.“¹⁴⁶ So ausge-

¹⁴⁰ Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 464f.

¹⁴¹ Nietzsche, 1887/88; 11 [415], KSA 13, 193. Vgl. ergänzend 1888; 14 [18]: „Der Wille zum Schein, zur Illusion, zur Täuschung, zum Werden und Wechseln ist tiefer, ‚metaphysischer‘ als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, zum Sein“. (KSA 13, 226) Vgl. ferner 1884; 26 [226], KSA 11, 209: „Die Erkenntniß ist ihrem Wesen nach etwas Setzendes, Erdichtendes, Fälschendes“.

¹⁴² Vgl. Nietzsche, 1888; 14 [47], KSA 13, 241.

¹⁴³ Vgl. Nietzsche, 1886/87; 7 [7], KSA 12, 284.

¹⁴⁴ Schopenhauer, WWV II, 265, 490.

¹⁴⁵ Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 123. Vgl. auch: 1887, 9 [102], KSA 12, 393: Wir legen „eine *Verklärung* und *Fülle* in die Dinge [...], bis sie unsere eigene Fülle und Lebenslust zurückspiegeln“. Vgl. ergänzend: 1876/77; 23 [150], KSA 8, 458: „Die Natur, von welcher man unser Subjekt abzieht, ist etwas sehr Gleichgültiges, Uninteressantes, kein geheimnißvoller Urgrund, kein enthülltes Welträthsel [...]; je mehr wir die Natur entmenschlichen, um so leerer bedeutungsloser wird sie für uns. – Die Kunst beruht ganz und gar auf der vermenschlichten Natur, auf der mit Irrthümern und Täuschungen umsponnenen und durchwebten Natur, von der keine Kunst absehen kann; <sie> erfährt nicht das Wesen der Dinge, weil sie ganz an das Auge und das Ohr angeknüpft ist.“

¹⁴⁶ Nietzsche, Götzen-Dämmerung KSA 6, 123. Als Symptom der von Nietzsche behaupteten Gattungseitelkeit des Menschen erweist sich dessen Verhältnis zum Schönen: „Im Schönen setzt sich der Mensch als Maass der Vollkommenheit; in ausgesuchten Fällen betet er sich darin an.“ (Ebd.)

prägt ist offenbar der menschliche Wille zu Illusion und Schein, daß er auch den besagten Anthropomorphismus produziert.

Allein aufgrund ihres Schein-Status kann die Kunst nach Nietzsches Auffassung ihre Wirksamkeit „als größtes Stimulans des Lebens“ entfalten.¹⁴⁷ Zugleich erweist sie sich als Manifestation des Willens zur Macht.¹⁴⁸ Denn der Mensch, der aus einem rauschhaften „Gefühl der Kraftsteigerung und Fülle“ an die Dinge abgibt, verwandelt sie dadurch zu Spiegeln seiner eigenen Macht und Vollkommenheit.¹⁴⁹ Weit entfernt von einer ziel- und zwecklosen *l'art pour l'art*,¹⁵⁰ ist die Kunst nach Nietzsches Überzeugung durch die Macht von Schein und Illusion stärker als Wahrheit und Pessimismus.¹⁵¹

Hinsichtlich der im Aufsatztitel formulierten Frage ist abschließend festzuhalten: Zur potentiellen Konzeption der ästhetischen Subjektivität als eines interesselosen Spiegels weist Nietzsche insgesamt die geringste, Schopenhauer hingegen die größte Affinität auf. Allerdings bieten weder Kant und Heidegger noch Nietzsche und Schopenhauer in ihren ästhetischen Theorien die Basis für eine bruchlose, von Ambivalenzen freie Fundierung der These, bei ästhetischer Subjektivität handele es sich um einen interesselosen Spiegel.

¹⁴⁷ Nietzsche, 1888; 14 [120], KSA 13, 299.

¹⁴⁸ Vgl. Nietzsche, 1888; 14 [117]: „Verschönerung als nothwendige Folge der Kraft-Erhöhung“ und „als Ausdruck eines *siegreichen* Willens“ (KSA 13, 293).

¹⁴⁹ Vgl. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, KSA 6, 116 f. Vgl. auch 1887; 9 [102], KSA 12, 394.

¹⁵⁰ Vgl. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, KSA 6, 127.

¹⁵¹ Vgl. Nietzsche, 1888; 14 [21] KSA, 13, 227.