

Schopenhauer und die Paradoxien des Erhabenen

François Arnaud
Universität Toulouse II – (Frankreich)

ZUSAMMENFASSUNG

Die Hauptunterscheidung zwischen den Schopenhauerschen und Kantschen Auffassungen des Erhabenen liegt nach diesem Artikel darin, dass der Zuschauer im letzten Fall zu einer nur möglichen Gefahr muss unterworfen werden, während er im Ersten wirklich erschreckt sein muss. Die Haupttriebfeder des Gefühls des Erhabenen ist nämlich bei Schopenhauer der Einsatz des Willens, der also wirklich bedroht werden muss. Daraus folgen einige Paradoxien und Originalitäten der Schopenhauerschen Lehre des Erhabenen, hauptsächlich aus dem ethischen Aussichtspunkt, deren Spuren ich zu folgen versuche.

ABSTRACT

The main distinction between the Schopenhauerian and Kantian conceptions of the sublime lies, according to this article, in the fact that the spectator, in the latter case, must be submitted to only possible a danger, whereas in the first case, he must be really frightened. The main spring of the feeling of the sublime is indeed, by Schopenhauer, the intervention of the will, which therefore must be really threatened. Hence some paradoxes and originalities of Schopenhauer's theory of the sublime, principally from an ethical point of view, whose traces I try to follow.

Kant schrieb: „Kühne, überhangende, gleichsam drohende Felsen, am Himmel sich auftürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einherziehend, Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung, der grenzenlose Ozean in Empörung gesetzt, ein hoher Wasserfall eines mächtigen Flusses u. dgl. Machen unser Vermögen zu widerstehen in Vergleichung mit ihrer Macht zu unbedeutenden Kleinigkeit. Aber ihr Anblick wird nur um desto anziehender, je furchtbarer er ist, wenn wir uns nur in Sicherheit befinden“ (*Kritik der Urteilskraft*, § 28, Unterstreichung hinzugefügt).

Schopenhauer: „der Sturm heult, das Meer brüllt, Blitze aus schwarzen Wolken zucken und Donnerschläge übertönen Sturm und Meer. [Der Betrachter] empfindet sich zugleich als Individuum, als hinfällige Willenserscheinung, [...] und dabei nun zugleich als ewiges ruhiges Subjekt des Erkennens, welches, als Bedingung alles Objekts, der Träger eben dieser ganzen Welt ist und der furchtbare Kampf der Natur nur seine Vorstellung, es selbst in ruhiger Auffassung der Ideen, frei und fremd allem Wollen und allen Nöten. Es ist der volle Eindruck des Erhabenen“ (*Die Welt als Wille und Vorstellung* [verkürzt „WWV“], in

Sämtliche Werke, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, B. 1, § 39, S. 291, Unterstreichungen hinzugefügt).

Der Unterschied scheint minimal zu sein: er hängt nur daran, dass wir im ersten Fall außerhalb der stattfindenden Szene sind, während wir im zweiten Fall innerhalb derjenigen sind. Dieser Unterschied aber verändert alles, bis zur uns betreffenden Bedeutung der Erfahrung des Erhabenen. Ebendeshalb legt Schopenhauer Wert auf diesen Unterschied: das Gefühl des Erhabenen erscheint „wenn in [unserer] Umgebung ein fallender Strom durch sein Toben uns die Möglichkeit *die eigene Stimme* zu hören benimmt [...] – oder wenn wir am weiten, im Sturm empörten Meere stehn: häuserhohe Wellen steigen und sinken, gewaltsam *gegen schroffe Uferklippen* geschlagen, spritzen sie den Schaum *hoch in die Luft* [...] Dann erreicht im *unerschütterten Zuschauer* dieses Auftritts die Duplizität seines Bewußtseins die höchste Deutlichkeit“ (WWV, § 39, S. 291, Unterstreichungen hinzugefügt). Die vom Betrachter erlebte Angst muss nämlich, nach Schopenhauer, eine *wohl Wirkliche* sein und keine „Angst *überhaupt*“, und zwar die Angst, die wir gegenüber einem nur „furchtbaren“, so Kant, Objekt erleben könnten, d. h. *gewöhnlich* furchtbaren. Die kantische Erfahrung des Erhabenen bleibt in diesem Sinne noch immer angewandt zum „*Suave mari magno*“ des Lukretius. Das schopenhauersche Gefühl des Erhabenen setzt umgekehrt, um gefühlt zu werden, voraus, dass der Betrachter „nicht auf [das] sich aufdringende feindliche Verhältniß [der Natur] zu seinem Willen seine Aufmerksamkeit richtet“; dass er „sich von seinem Willen und dessen Verhältnissen gewaltsam losreißt“; in der Tat: „Was also das Gefühl des Erhabenen von dem des Schönen unterscheidet, ist dieses: beim Schönen hat das reine Erkennen ohne Kampf die Oberhand gewonnen, indem die Schönheit des Objekts [...] den Willen und die seinem Dienste frönende Erkenntnis der Relationen [...] ohne Widerstand und daher unmerklich aus dem Bewußtsein [...] übrig [lässt] [...]: hingegen bei dem Erhabenen ist jener Zustand des reinen Erkennens allererst gewonnen durch ein bewußtes und gewaltsames Losreißen von den als ungünstig erkannten Beziehungen des selben Objekts zum Willen“ (WWV, § 39, S. 287). Der Unterschied zwischen dem Schönen und dem Erhabenen kann nicht rein äußerlich sein, weil ja das zentralste Element der Philosophie Schopenhauers mit der „gewalttätigen“ Anstrengung gegeben wird. Die Erfahrung des Erhabenen bestände darin, den Willen abzusetzen. Ebendeshalb beginnt

Schopenhauer seine Analyse des Erhabenen mit einer Umkehrung der Kantischen Reihenfolge: man muss nicht mehr aus dem mathematischen Erhabenen, sondern aus dem *Dynamischen*, ausgehen.

Das Gefühl des Erhabenen hat bei Schopenhauer seine Bedingung in einer vom Einzelnen gemachten freiwilligen Anstrengung, nicht in Angst aufzugeben, und in der Betrachtung eines für seinen Willen, also für seinen Leib, gefährlichen Objekts, zu bleiben. Eine solche Gefahr ist nämlich die größte von allen, sie ist der Konflikt zwischen den Kräften der Natur, und dieser Konflikt, der das Wesen der Welt ist, wird von Schopenhauer Wille benannt. Will. Es handelt sich also darum, nach einer schon von Clément Rosset im Gebiet der Musik bemerkten Paradoxie, diesen Konflikt zu genießen: Wie können wir das genießen, was uns entsetzt? Aber es geht hier darum, *weit genug* zu genießen, um nicht zerquetscht zu werden; es geht doch nicht darum, zu weit zu bleiben, denn wenn es der Fall wäre, hätten wir nicht eine *Anstrengung* zu liefern, um die Angst in uns zu zähmen; nun was anderes ist diese Anstrengung, als der Wille in uns, der Wille, der das Wesen der Welt ist? Die Bedingung, nach der wir das Gefühl des Erhabenen empfinden, besteht demzufolge darin, dass die gleichen Mächte, die uns in der Natur erschrecken, in uns steigen; sie besteht darin, dass es ein Zusammenfallen gibt, zwischen meinem Willen, und Dem der Natur. Diesen gleichen Willen, den ich mit Grauen fliehe, als er mich davontragen könnte, muss ich nahe genug anfliegen, damit er in mir geweckt wird. Das, was ich an Erhabenen fliehe, ist gleichzeitig, was ich suche. Zweite Paradoxie.

Aber es gibt noch einen Dritten: das, was mittels dieser freiwilligen Anstrengung erhalten wird, ist gerade das Nicht-mehr-Wollen, das Aussterben des Willens: wenn der Betrachter „jene dem Willen furchtbaren Gegenstände als reines willenloses Subjekt des Erkennens ruhig kontempliert, ihre jeder Relation fremde Idee allein auffassend, daher gerne bei ihrer Betrachtung weilend, folglich eben dadurch über sich selbst, seine Person, sein Wollen und alles Wollen hinausgehoben wird; – dann erfüllt ihn das Gefühl des *Erhabenen*“ (WWV, § 39, S. 287). Das im Erhabenen stattfindende Aussterben des Willens deutet sicherlich die Verzichtung, d. h. das *allerletzte* Aussterben des Willens an, und aus diesem vom Kantismus scheinbar entfernten Grund hält Schopenhauer in seinem Denken dem Gefühl des Erhabenen eine Stelle. So kann Schopenhauer weiterhin eine Besonderheit der deutschen Etymologie nutzen: der Zuschauer „ist im Zustand der

Erhebung, und deshalb nennt man auch den solchen Zustand veranlassenden Gegenstand *erhaben*“ (WWV, § 39, S. 287). Das Erhabene wird nach den Kategorien der Mystik und der Heiligkeit beschrieben, und man denkt an gewisse Seiten, wo Schopenhauer erkennt, dass die Verzichtung ist die Sache der „Gnade“. Die Verzichtung setzt nämlich voraus, dass der Wille sich angreift, oder, mit anderen Wörtern, dass es einen Willen, nicht mehr zu wollen; die Verzichtung beinhaltet, so Schopenhauer, eine Freiheit, worauf man in keiner Erfahrung auftreffen kann. Nun diesen sich selbst angreifenden Willen zeigt uns flüchtig das Erhabene, indem es einen Willen, der Konflikt von Kräften in der Natur ist, und einen anderen Willen, entgegengesetzt, der trotzdem wesentlich derselbe, als der Erste, ist, der sich bemüht, vom Ersten nicht abzuwenden, und doch bereits ihn flieht. Der Wille hat freilich aus dem frühen Ursprung des Lebens alle seine Ressourcen erschöpft, um eine Steigerung von Formen, die zum Menschen führen würde, hervorzubringen, aber nur aufgrund dessen, dass der Mensch dem Willen das einzige Mittel lieferte, sich zu verneinen. Obgleich also die interindividuelle Bewegung der Bejahung des Lebens nach Schopenhauer wohl wirklich ist, findet sie nichtsdestoweniger ihre Grundlage in einer Bewegung der Bejahung des Todes. Wenn der freudsche Todestrieb zielt darauf ab, die vitalen Kräfte zu stoppen, ist er beteiligt nach Schopenhauer in der Ausbreitung der vitalen Kräfte selbst! Und diese Bejahung des Todes wird uns durch das Erhabene vorgeschlagen: es entspringt aus dem inneren Widerspruch des Willens, indem er gegen sich selbst, sich selbst abzuschaffen, kämpft, und indem dieser Kampf durch die Vermittlung eines Subjekts, das sich selbst vom Willen durchdrungen ist, stattfindet.

Aber dann ist es wichtig, dass die Erfahrung des Erhabenen flüchtig ist, dass sie nur ein Augenblick dauert: „Blitze aus schwarzen Wolken zucken“; diese sich von der Nacht abnabelnde Blitze liefern tatsächlich ein Blick in den Abgrund, d. h. in den immanenten Konflikt immanent eines Willens welcher, wie sagt Schopenhauer an einer anderen Stelle, „schlägt die Zähne in sein eigenes Fleisch“ (WWV, § 36, S. 484). Die Erfahrung des Erhabenen ist nicht flüchtig aus dem alleinigen Grund, dass der durch die Angst überwältigte Betrachter am Ende immer die Flucht ergreift; dann macht der Eindruck des Erhabenen der Angst Platz, „in welcher das Streben des Individuums, sich zu retten, jeden andern Gedanken [verdrängt]“ (WWV, § 39, S. 288). Woraus sich ergibt, dass das Bemühen, um sich angesichts der Gefahr zu halten, welches Bemühen der Wille

ist, nur durch einenan deren Affekt, und zwar die „Angst“, ersetzt werden kann, welches *auch* der Wille ist. Die Erfahrung des Erhabenen ist flüchtig, vor allem weil ein *zu lang dauernde Kontakt mit dem Absoluten* uns zerstören würde; das Zusammentreffen mit einer Realität, die blinder und bitterer Kampf ist, kann nur uns zerquetschen, und unser Erscheinungen-Sein, dass jedoch nur vergänglich und auf den Tod als Verneinung des Willens zum Leben angewandt ist, darstellt sich daher als das Einzige, das man wünschen kann.

Schopenhauer braucht also die Subjektivität der Erfahrung des Erhabenen mehr als Kant. Es ist nicht so, dass Kant diese subjektive Dimension der *Subjektivität* vernachlässigt hat: das Erhabene liegt nicht in den Dingen, sondern in uns, und man nennt „Erhabenen“ das *geistige Vermögen*, sich über die Natur zu erheben, um zum Subjekt eines moralisches Reiches zu werden. Aber Schopenhauer gibt dieser Subjektivität einen *Inhalt*, d. h., er interpretiert sie ganz anders als Kant: es braucht die wirkliche, vom Zuschauer erlebte Angst, während Kant mit der Idee bzw. Vorstellung dieser nur als möglichen, oder nur als von aktuell betrachteten Objekten zu erregen, angesehenen Angst zufrieden war. Diese subjektive Angst in der Tat, so Schopenhauer, drückt *dasselbe* als die Entfaltung der gewaltigen Kräfte der Natur, und zwar den Willen in seiner ganzen Objektivität. Die kantische Subjektivität war umgekehrt, selbst in der Erfahrung des Erhabenen, von der Objektivität getrennt, sie hatte zu tun mit auseinandergesetzten physischen Kräften. Je mehr also Schopenhauer, so zu sagen, die Erfahrung des Erhabenen subjektivisiert, umso tiefer geht er in ihrer Objektivität ein, bis zu einer Tiefe, die Kant nicht durchdrungen hat.

Aber Schopenhauer kann die Subjektivität des Gefühls des Erhabenen mehr als Kant betonen, weil er umgekehrt die *Objektivität* des Objekts der Betrachtung unterstreicht hat: das Schöne und das Erhabene sind kein Spiel von Gemutskräfte mehr, sondern ein Charakter von Ideen „im Sinne Platons“, dessen Abspiegelung wir in der Natur wiederfinden. So wunderte Kant darüber, *was* im Erhabenen *erreicht wird*, und zwar den Hinweis auf eine übersinnliche Welt, während Schopenhauer konnte sich dazu hinwenden, *was erreicht*, und es vertiefen, bis er in dieser Richtung den Konflikt der physischen Mächte wiederfindet; er hatte sich von Anfang an ein Übersinnlichen gegeben, welchen er letztendlich bestimmen wird, als die Reihe der *Schritte*, die der Wille in seiner Fortgang zur Vernichtung läuft.

Wenn etwas Moralisches in der kantischen Erfahrung des Erhabenen bleibt – als Widerstand gegen die Natur in uns, oder Beweis für die Möglichkeit dieses Widerstands –, ist es überhaupt nicht der Fall bei Schopenhauer, weil die Natur *wesentlich* dasselbe als diese Widerstand: je mehr wir ihr widerstehen, desto mehr werden wir in sie versenken; aber „in sie versenken“ bedeutet in keiner Urstille einzudringen, sondern wieder auseinanderzutreiben und aufzubrechen, weil man das eindringt, was per Definition Auseinandertreiben und Aufbrechen ist.

Während die Erfahrung des Erhabenen setzt bei Kant ein Objekt mit einem Subjekt auseinander, der dank dieser Auseinandersetzung selbst erkennt, es sei von einem anderen Stoff und es hat eine andere Bestimmung als das Objekt, wahrnimmt anlässlich der Auseinandersetzung der schopenhauersche Subjekt, er sei desselben Stoff als das Subjekt, und es zittert davon. Das Objekt ist im Grunde kein unzugängliches, oder nur regulativ zugängliches, Wesen mehr; das Subjekt ist keine sich selbst entziehende Tiefe mehr; Subjekt und Objekt, so Schopenhauer, darbieten sich gleichfalls zur Betrachtung, aber das, was sich in ihr offenbart, ist ein Widerspruch, nämlich derjenige, die zwischen dem sie begreifenden Geist und ihrem eigenen Wesen nicht mehr existieren kann. Diesem Widerspruch wird der Name „Kraft“ oder „Wille“ gegeben.

Schopenhauer lehrt uns, dass das Erhabene nur in der Immanenz erlebt werden kann, d. h. nach dem Exil der moralischen Werten, die das Werden überhängen und bestrafen, oder, wie Nietzsche sagen wird, nach dem Tod Gottes. Denn das schopenhauersche Erhabene die zumindest teilweise Ablehnung des kantischen „Dinges an sich“, den zumindest teilweisen Zugang des Subjekts zu seiner eigenen Tiefe, und die Behauptung des Wesensidentität zwischen der Welt und dem Ich voraussetzt. Doch das Gefühl des Erhabenen beinhaltet einen Abstand oder Spalt zwischen dem Betrachtenden und dem Betrachteten, aber dieser Abstand oder Spalt, den oft als die diesem Gefühl eigene Ambivalenz bezeichnet wurde, ist *innerhalb der Immanenz* eingepägt – worin der wichtigste Beitrag Schopenhauers zu einer Theorie des Erhabenen liegt. Die Ermöglichung dieses Beitrags befindet sich darin, dass die Immanenz nicht mehr als einheitlich oder ungeteilt – als würde sie, wenn das Immanente einen ihm entgegengesetzten Transzendenten brauchen würde –, sondern selbst als von *relationalem* Wesen bestimmt wird. Ebendeshalb kann die Erfahrung des Erhabenen kein Tauchen in einen Abgrund sein, wie Wagner am Ende des dritten Aktes von *Tristan und Isolde*

es interpretiert zu haben scheint –, sondern erhält noch immer die ästhetische *Reflexion* als ein ihrer Elementen, obwohl Schopenhauer kann nicht mehr seinem Begriff der Reflexion die gleiche Grundlage wie Kant geben. Ebendeshalb ebnet Schopenhauers Lehre des Erhabenen umgekehrt den Weg einem Gedanken des *Widerspruchs*, aber eines realen und unlösbaren Widerspruch zwischen Kräften, die auf der gleichen Ebene der Wirklichkeit existieren, und nicht zwischen idealen Entitäten, oder zwischen dem Realen und das Ideal selbst – wie Hegel wollte. Die paradoxe Überlegenheit der Philosophie Schopenhauers wird hier im Vergleich zu allen logischen und dialektischen Verständnissen des Widerspruchs, was die Praxis betrifft, hervorgehoben. Wenn nämlich das Erhabene das Gefühl des Widerspruchs, aber eines wirklichen, vorübergehenden und unlöslichen Widerspruchs, mit dem wir zusammenfallen dürfen, erregt, dann hat es von Anfang an – auch wenn Schopenhauer nicht so sagt, mindestens nicht ganz ausdrücklich – eine *ethische* Bedeutung.