

ZUM RAUM WIRD HIER DER LEIB

Mythos und Wahrheit vom vergessenen Körper des Philosophen

Philosophie findet statt. *Philosophy on Stage* provoziert durch die Andeutung, dass Philosophie an Orten stattfinden kann, die zumindest unüblich, wenn nicht ungehörig sind: auf der Bühne zu Beispiel. Aber was bedeutet es für die Philosophie, sich auf eine Bühne zu begeben, und was wären die anderen Orte der Philosophie? Man könnte, grob, tatsächlich drei Orte nennen, an denen philosophiert werden kann, ohne dass dies genuine Orte der Philosophie wären. Es sind immer besetzte oder geborgte Orte, die dennoch ihre Wirkungen auf das Denken und seine Haltungen haben. Diese drei Orte sind: Der Marktplatz, das Katheder und die Bühne.

Den Marktplatz borgte sich die Philosophie von den Händlern, um überhaupt erst einmal ins Geschäft zu kommen. Da am Markt getauscht und gefeilscht wird, übernimmt die Philosophie diese Bewegungsformen: sie dialogisiert und argumentiert, sie tauscht Argumente. Ihre Körperhaltung und damit ihre Denkweise ist die von Marktteilnehmern: Gehen, sitzen, stehen, reden, gestikulieren, warten, hoffen, täuschen – alles ist möglich. Das Katheder borgt sich die Philosophie, wie die Wissenschaft überhaupt, von der Kirche. Es könnte als die säkularisierte Form der Kanzel gedeutet werden, noch leicht erhoben über die Hörer, ein Pult, das Schutz gewährt, ein Sprechen im Stehen. Nur die Arme sind noch frei, um das zu unterstreichen, was nun nicht angeboten, sondern vorgetragen wird. Und die Bühne stiehlt die Philosophie vom Theater, das Denken will nun ein Drama, also eine Handlung werden. Solch eine Bühne kann weit definiert werden, vom theatrum mundi bis zum Kellertheater reichen die Spielräume der Philosophie. Hier ist der Körper im Einsatz, denn nur er verschafft jene Bühnenpräsenz, ohne die nun nicht gedacht werden kann.

Die Räume des Denkens modifizieren nicht nur dieses selbst, sondern auch den Leib, der das Denken in all seinen Formen begleiten muss. Raum und Leib bilden eine Symbiose, die nicht nur Körperhaltungen, sondern auch die Stile des Philosophierens bestimmt. Dies ist die erste These.

Philosophieren, das sich mitteilt, ist Sprechen. Es gibt keine gesprochene Sprache ohne den Körper, ohne die Körperaktion. Was verraten die Stile des Denkens über die Körper der Philosophen, über den Körper, den der Philosoph implizit denkt und explizit mitdenkt?

Fichte, mit einer auffälligen rhetorischen Gabe ausgestattet, dessen machtvolleres Wort vielfach gelobt wird, unternimmt wohl als erster in der Geschichte der Philosophie eine, wenn auch recht dürr abstrakte, Deduktion des Körpers als Bedingung der Möglichkeit rechtlichen Zusammenlebens. Fichte, der wortgewaltige Redner, der genau auf seine Hörer und Leser achtete, holte den Marktplatz in den Hörsaal.

Kant, ein großer Geist in einem schwachen Körper. Seine hypochondrische Sorgsamkeit für den Körper lässt ihn 80 Jahre alt werden. Der elegante, zerbrechliche Magister braucht das Katheder, das seinem gewichtigen Wort zusätzlich Autorität verleiht. Hegels Satzbau überbietet bei weitem die Komplexität denjenigen Kants. So mühevoll es ist, die geschriebenen Sätze dem Verständnis zu öffnen, so mühselig muss es gewesen sein, seinen Vorlesungen, seinem schleppenden Sprechfluss zu folgen. Auch er ein Redner, der den erhöhten Ort braucht, um seinem Wort Gehör zu verschaffen.

Schopenhauers Philosophie kritisiert scharf das abstrakte Satzgewirre der Idealisten, aber auch den trocken abstrakten Kategorienbau Kants; der Wille des Körpers ist ihm der eigentlichere Wille der Philosophie. Er bereitet den Weg, den sein „Meisterschüler“ Richard Wagners fortführt. Sehen, Hören und Gestik gilt es, in ihre ursprüngliche Einheit zurückzuführen. Die Bühne ist der Ort für das Sagen, das in den Raum hinausschallt, um als wahres Wort-Ton-Raum-Gebilde gehört, gesehen, gespürt zu werden.

Komplexe Satzbauten, Wortungetüme lassen sich lesen, konzentriert, im stillen Kämmerlein, im abgeschotteten Raum. Sie sind raumvergessen, körpervergessen, nicht gesprochene, nicht artikulierte Sprache. Wenn sie doch erklingen im Hörsaal, so ist der Sprecher zurückgenommen zu sich, bei sich, aber nicht beim Hörer. Der Katheder-Redner lenkt den Gedankenstrom. Wer spricht, zu seinen Hörern spricht, die Hörer anspricht, weiß um den Körper als *dem* Instrument der Sprache, der Worte der Philosophen, die sich mitteilen. Das weiß der Redner, der für den Marktplatz spricht, das weiß der, der über Bühnenpräsenz verfügt, bei sich ist und bei den Hörern. Dies gilt es zum Zweiten zu zeigen.

ZUM RAUM WIRD HIER DER LEIB

Mythos und Wahrheit vom vergessenen Körper des Philosophen

Philosophieren, das sich mitteilt, ist Sprechen. Und wenn es das geschriebene Wort ist, so ist es dennoch ein Sprechen, denn Untersuchungen zeigen, dass ein Lesen, bei dem die Zunge fixiert wird, also bewegungslos ist, ein erheblich erschwertes Verstehen nach sich zieht. Es gibt keine gesprochene Sprache ohne den Körper, ohne die Körperaktion. Schreiben ist die Niederlegung des gesprochenen Wortes. Anlässlich der Einladung, an Philosophy on Stage #3 mitzuwirken, habe ich mich aufgemacht, das Sprechen und die Körperaktionen einiger bekannter Philosophen zu untersuchen. Was verraten die Stile des Denkens, so die hier aufgeworfene Frage, über die Körper der Philosophen, über den Körper, den der Philosoph implizit denkt und explizit mitdenkt?

3

Das Forum Philosophicum als Marktplatz der *Wissenschaftslehre* zur Verbesserung der Menschen

„Fichte ist jetzt die Seele von Jena. Und gottlob! daß er ist. Einen Mann von solcher Tiefe und Energie des Geistes kenn' ich sonst nicht. In den entlegensten Gebieten des Geistes des menschlichen Wissens die Prinzipien dieses Wissens, und mit ihnen die des Rechts aufzusuchen und zu bestimmen, und mit gleicher Kraft des Geistes die entlegensten künsten Folgerungen aus diesen Prinzipien zu denken, und trotz der Gewalt der Finsternis sie zu schreiben und vorzutragen, mit einem Feuer und einer Bestimmtheit, deren Vereinigung mit Armen one diß Beispiel vielleicht ein unauflösliches Problem geschienen hätte, - diß, lieber Neuffer! ist doch gewis viel, und ist gewis nicht zu viel gesagt von diesem Manne. Ich hör' ihn alle Tage. Sprech' ihn zuweilen.“

Dies schrieb Hölderlin an seinen Studienfreund Christian Neuffer, im November 1794.¹ Dieses Zeugnis bestärkend, weiß Hegel an Schelling, vermutlich im Januar 1795, zu berichten:

„Hölderlin schreibt mir zuweilen aus Jena, [...]; er hört Ficht'n und spricht mit Begeisterung von ihm als einem Titanen, der für die Menschheit kämpfe und dessen Wirkungskreis gewis nicht innerhalb der Wände des Auditoriums bleiben werde.“²

¹ Hölderlin an Christian Neuffer im November 1794, in: Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe* (im Folgenden MA), hrsg. von Michael Knaupp, 3 Bände, München Wien 1992, hier: MA II, 552-554, 553.

² Hegel an Schelling, vermutlich im Januar 1795, MA III, 584.

Selten ist das Werk eines Philosophen so sehr Rede, so sehr gesprochenes Wort, wie dies für die *Wissenschaftslehre* Johann Gottlieb Fichtes der Fall ist. Ein Leben lang hat er die *Wissenschaftslehre* vorgetragen. Wenige Werke hat er zum Druck gegeben, die meisten Fassungen der *Wissenschaftslehre* sind Aufzeichnungen, die im Kontext der Vorlesungstätigkeit entstanden sind, sei es das Vorlesungsmanuskript selbst, sei es eine Kollegnachschrift durch die Hand eines Studierenden. Fichte machte es sich zum zentralen Anliegen, den einmal gehaltenen Vortrag nie bloß zu wiederholen. Der Vortrag musste neu durchdacht, wie eben erfunden vorgetragen werden. Wo sich Unverständnis seiner Zuhörer zeigte, suchte er klärend zu wirken, suchte nach neuen Ansätzen, sich verständlich zu machen. Es ist daher leicht nachvollziehbar, dass Max Wundt bemerkt, Fichte habe sich in Wahrheit immer nur an Zuhörer, nie aber an Leser gewandt.³

Zum Prediger sah sich Fichte früh berufen, lange, bevor er im April 1794 seine erste Professur in Jena antrat. Als Kämpfer für die Rechte der Menschheit verstand sich Fichte auch dann noch, als er 1806 beabsichtigte, als Feldprediger die Soldaten zu begleiten, die für die Sache Napoleons stritten.⁴ Sein Ansinnen wurde abgelehnt, schöne Worte sollten den errungenen Sieg schmücken, für den Streit im Feld schien sein Wirken nicht geeignet zu sein.

Fichte unternimmt wohl als erster in der Geschichte der Philosophie eine, wenn auch recht spröde sich gebende Deduktion des Körpers, sowie eines niederen und höheren Organs als Bedingung der Möglichkeit rechtlichen Zusammenlebens im Kontext der Anwendung des Rechtsbegriffes in seiner *Grundlage des Naturrechts* von 1796. Fichte ist nämlich nicht nur der erste in der Geschichte der Philosophie, der eine explizite Theorie der Intersubjektivität ausgearbeitet hat, er hat auch eine Theorie vom menschlichen Leib zur Ausführung gebracht, die vor ihm wohl nur Spinoza angedacht hat.⁵

Fichtes hoch intellektualistische Theorie des absoluten Ich und seiner Freiheit erkundet zunächst den Wirkungsradius des Ich, der eine wesentliche Bedingung der Realität des Selbstbewusstseins darstellt, als ichliche Setzung des Bewusstseins. Die Anerkennung anderer freier Subjekte ist ein wichtiges Moment der *Wissenschaftslehre*, schränkt aber zugleich die Freiheitssphäre des individuellen Ich ein. Hier nun, da es um die Sphäre der Unversehrtheit des Subjekts in der Gemeinschaft geht, wird der Leib als ein Ausgedehntes im Raum deduziert, der den „Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person“⁶ festlegt. An die Deduktion des Leibes, die ich hier aus Zeitgründen nicht näher nachzeichnen werde, schließt Fichte einen Überlegungsgang, also eine weitere Deduktion an, um das Verbindende von Leiblichkeit und geistiger Präsenz zu entfalten. In diesem Kontext kommt Fichte naturgemäß auf die sinnlichen Fähigkeiten des Menschen und besonders auf die des Hörens und des Sehens zu sprechen, denn die zuvor eingeführte Aufforderung

³ Vgl. Max Wundt 1929, *Fichte-Forschungen*, Stuttgart, 375.

⁴ Vgl. den Abschnitt „Fichte als Redner“ von Tobia Bezzola in seiner Schrift *Die Rhetorik bei Kant, Fichte und Hegel. Ein Beitrag zur Philosophiegeschichte der Rhetorik*. Rhetorik-Forschungen 5. Hrsg. von Joachim Dyck, Walter Jens und Gert Ueding. Tübingen 1993, 103-106, 104. Vgl. ferner Fichtes kurze Schriften *Anwendung der Beredsamkeit für den gegenwärtigen Krieg* und das Fragment *Reden an die deutschen Krieger zu Anfange des Feldzuges 1806*, die den *Reden an die deutsche Nation* als Anhang beigegeben wurden. In: Johann Gottlieb Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Stuttgart / Bad Cannstatt 1964 ff. (im folgenden GA mit Band- und Seitenzahl. – Soweit möglich werden Seitenangaben aus Johann Gottlieb Fichtes *Sämtliche Werke*, hrsg. von Immanuel Hermann Fichte, 8 Bände, Berlin 1845/46 (SW mit Band- und Seitenzahl), hinzugesetzt.) Hier: GA II 10, 71-74 und 79-85; SW VII, 506-508 und 509-516.

⁵ Zu Spinozas Lehre vom wirklichen Körper des Menschen im Verhältnis zum Geist vgl. insbesondere den Lehrsatz 13 mit seinen zahlreichen Hilfssätzen, Axiomen und Postulaten im Zweiten erkenntnistheoretischen Teil der *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Neu übersetzt, hrsg., mit einer Einleitung versehen von Wolfgang Bartuschat. Lateinisch – Deutsch, Hamburg (Meiner) 1999, II LS 13, 125-139.

⁶ Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, § 5, GW I 3, 363; SW III, 59.

an den Anderen, sich seiner Freiheit bewusst zu werden, sie zu realisieren und sich somit zu einem reifen Vernunftsubjekt fortzubilden, kann nur auf der Basis von Kommunikation gelingen, die ein Hören und Sehen voraussetzt.

Sehen und Hören: Zwei Organe, zwei Materien

Das Sprachspiel, zu dem Fichte seine Leser mit auf den Weg nimmt, besteht darin, dass in diskursiver Sukzession die Bedingungen der Möglichkeit von Selbstbewusstsein synthetisch entfaltet werden. Da zuletzt der Leib deduziert wurde – Deduzieren ist für Fichte ein nicht-analytisches, also ein synthetisches Verfahren – muss nun gezeigt werden, wie Bewusstsein und Leiblichkeit in der Kommunikation interagieren. Fichte versteht das Hören, Verstehen und Sprechen als einen geistigen Akt, der, wie sich zeigen wird, unabdingbar auf Leiblichkeit angewiesen ist.

Wenn sich in einem kommunikativen Prozess ein Subjekt an ein Anderes wendet, wird das aufgeforderte Subjekt im Gang seiner Handlungen beschränkt und bestimmt von außen, wie Fichte sagt. Es liege eine doppelte Artikulation vor (Artikulationen sind Bestimmungen, also Bewegungen und Handlungen der Leiblichkeit), die einem doppelten Organ zugeschrieben wird: „das erstere, in welchem die Person die aufgehobne Bewegung hervorbringt, und das wir das *höhere Organ* nennen wollen, kann modificiret werden durch den Willen, ohne dass es dadurch das andere, welches wir das *niedere Organ* nennen wollen, werde. Höheres und niederes Organ sind insofern unterschieden. Aber ferner: soll durch die Modifikation des höhern Organs das niedere nicht zugleich mit modificiret werden, so muss die Person den Willen zurückhalten, dass es dadurch modificiret werden solle: also höheres und niederes sind durch den Willen auch zu vereinigen, sind Ein und ebendasselbe Organ.“⁷ Diese Stelle lässt erahnen und der weitere Kontext bestätigt, dass mit dem höheren Organ das kognitive Geschehen der Wahrnehmung, besonders des Hörens und des Sehens, ferner des denkenden Verarbeitens, des Wollens und des Reagierens, etwa durch Sprechen, bezeichnet ist. Das niedere Organ umfasst den Körper mit seinem Bewegungsapparat und seiner nervlichen Umsetzung der Handlungsintentionen. In dieser Hinsicht sind höheres und niederes Organ zu unterscheiden. Ihr Unterschied ermöglicht, wie sich sogleich zeigen wird, dass die von außen kommende Aufforderung oder Anrede nicht maschinenmäßig und instantan wie ein Befehl umgesetzt werden muss, sondern das Denken den Spielraum hat, die Aufforderung erst zu prüfen, bevor sie mit Zustimmung oder Ablehnung in Handlung umgesetzt wird. Die anfangs angesprochene „aufgehobene“ Bewegung betrifft nämlich das Innehalten der aufgeforderten Person in dem von ihr selbst intendierten Tun, um die Aufmerksamkeit auf die von außen kommende Aufforderung, ein Blick, eine Anrede, jedenfalls die Aufmerksamkeit eines Subjekts für ein anderes, zu lenken.

Die zitierte Stelle sieht aber auch vor, dass überdies und in anderer Hinsicht oberes und niederes Organ auch „Ein und ebendasselbe Organ“ sind, insofern sie interagieren und mentales Wollen und reales Handeln dann auch einen Zusammenhang darstellen, indem die Aufforderung zu eigen gemacht und in ein Tun umgesetzt wird.

Fichte bezeichnet nun näher, wie Gesehenes und Gehörtes nicht bloß mechanisch verarbeitet, sondern als Akt der Freiheit identifiziert und umgesetzt werden: „Dieses in ihrem Organ hervorgebrachte bildet sie mit Freiheit durch das höhere Organ nach, doch so, dass sie auf das

⁷ Fichte, *Naturrecht* § 6, GW I 3, 367; SW III, 64.

niedere nicht einflüsse, indem sonst allerdings zwar dieselbe Bestimmung des artikulierten Leibes da seyn würde, nur nicht als eine wahrgenommene, sondern als eine hervorgebrachte, nicht als durch eine fremde, sondern als durch die eigne Wirksamkeit des Subjekts entstanden.“ Und dann fügt er die höchst bemerkenswerte Überlegung hinzu: „Es kann nicht gesehen werden, wenn nicht zuvörderst der Einwirkung stille gehalten, und dann die Form des Objekts innerlich nachgebildet, ihr Umriss thätig entworfen wird; es wird nicht gehört, wenn nicht innerlich die Töne nachgeahmt werden durch dasselbe Organ, durch welches im Sprechen dieselben Töne hergebracht werden. Gienge aber diese innere Kausalität fort bis auf das äussere Organ, so würde gesprochen, und nicht gehört.“⁸

Diese Detailliebe kann überraschen, doch bei näherem Zusehen wird offenkundig, dass die auffordernde Kontaktaufnahme zweier miteinander interagierender Subjekte von Fichte stets in Rücksicht auf das Wechselverhältnis von äußerer Fremd- und innerer Selbstbestimmung verstanden und dem entsprechend rekonstruiert wird. Das aufgeforderte Subjekt wird nezesiert, aber nicht nur, es steht ihm stets auch ein Raum zur freien Selbstbestimmung offen. Der Anstoß von außen wird innerlich sowohl nachgebildet, als auch für das Subjekt selbst hervorgebracht, um beurteilt werden zu können. Höchst bemerkenswert ist, dass er von einem Nachahmen spricht, das sowohl das sehende Erfassen als auch das hörende Aufnehmen der in Frage stehenden Sachverhalte betrifft. In heutiger Sprache wird diese innere Nachahmung des Hörens und Sehens als Empathie bezeichnet, die den neuesten Forschungen zufolge auch als Spiegelungsprozess verstanden wird, wie das Team um den Neurologen Vittorio Gallese⁹ entdeckt hat. Joachim Bauer¹⁰ und andere nahmen diese Entdeckung zum Anlass, die kooperativen Verhaltensweisen des Menschen genauer zu untersuchen und in wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Schriften dem Lesepublikum nahe zu bringen. Diese These Fichtes trifft sich zudem mit der Behauptung, dass Fixierung der Zunge das Verstehen von Gesprochenem erheblich stört.

Dass Fichte diese Spiegelungsprozesse in der intersubjektiven Kommunikation beobachtet und in seinen Deduktionsgang integriert hat, zeugt von einer sensiblen Beobachtung intersubjektiver Vorgänge. Fichte betont, dass es am Willen des Subjekts liegt, ob auf es eingewirkt wird oder nicht. Das bedeutet, dass es im Ermessen eines Subjekts liegt, wenigstens dann, wenn ein Subjekt einen ausgebildeten Gebrauch seiner Freiheit machen kann, ob es sich auf eine empathische Beziehung einlässt oder nicht. Und falls es sich darauf einlässt, so ist die Aufforderung, die an es ergeht, ein Angebot, über dessen Wert das Subjekt für sich entscheiden kann. Fichte betont: „Der Charakter der beschriebenen Einwirkung war der, dass es gänzlich von der Freiheit meines Willens abhieng, ob auf mich eingewirkt seyn sollte, indem ich der Einwirkung erst stille halten, und sie, als geschehen, setzen musste; widrigenfalls auf mich gar nicht eingewirkt gewesen wäre.“¹¹

Fichte zeigt mit dieser Deduktion, die dem rechtlichen Zusammensein von Subjekten vorangestellt wird, wie wichtig für das Verständnis der *Wissenschaftslehre* der Prozess ist, der mit dem Hören und Sprechen, dem Sehen und Gesehenwerden einhergeht. Er stellt ihn als einen Vorgang dar, der

⁸ Fichte, *Naturrecht* § 6, GW I 3, 368; SW III, 65.

⁹ In einem Interview im *Zeit Magazin Leben*, Nr. 21, 15. Mai 2008, 26-33, mit Stefan Klein erzählt Vittorio Gallese von seiner Entdeckung: *Stefan Kleins Wissenschaftsgespräche (3). Mitgefühl ist Eigennutz*. „Vittorio Gallese machte eine der bedeutendsten Entdeckungen der Hirnforschung: Er fand die Spiegelneuronen. Sie befähigen uns dazu, uns in andere Menschen einzufühlen.“

¹⁰ Vgl. Joachim Bauer, *Warum ich fühle, was Du fühlst. Intuitive Kommunikation und das Geheimnis der Spiegelneurone*, München 2006; Ders., *Das Gedächtnis des Körpers. Wie Beziehungen und Lebensstile unsere Gene steuern* München 2006⁸; Ders., *Das Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren*, Hamburg 2006.

¹¹ Fichte, *Naturrecht* § 6, GW I 3, 369; SW III, 67.

sinnlich körperliches Tun ebenso ist, wie geistiges Aufnehmen und Verarbeiten. Kommunikative Prozesse sind naturkausale körperliche Vorgänge, die stumm und blind bleiben würden, wäre da nicht die wollende Tätigkeit des Subjekts, die das Mitgeteilte, das erklingende und erklungene Wort sich zueignen würde und darin den Sinn des Gehörten in sinnvolle Rede übersetzte.

Fichtes wollte nicht das Mitschreiben der Studierenden während des Vortrags und erteilte den Rat, sich derart die *Wissenschaftslehre* zu erarbeiten, dass derjenige Teil des Gehörten zuerst repetiert und eingepägt werde, der am besten verstanden wurde. Von da solle der Rest der Rede rekonstruiert und möglichst der ganze Zusammenhang hergestellt werden.¹²

Man darf wohl sagen, dass Fichte wie wenige seine Philosophie gelebt hat. Er wird als Mann von gedrungener, kraftvoller Statur beschrieben,¹³ ausgestattet mit einer auffälligen rhetorischen Gabe, deren er sich durchaus bewusst war. Sein machtvolleres Wort wird vielfach gelobt und gepriesen. Dass seine Überredungskunst zuweilen auch mit Sorge kommentiert wird, kann nicht überraschen. Fichte galt als ein wortgewaltiger Redner, der genau auf seine Hörer achtete, sie mitnahm in die luftigen Höhen seiner Abstraktionen, der sie mitriss im feurigen Eifer seiner Überzeugungen. Politisch moralisch wollte er wirken, ein Redner wie er zieht mit jeder Geste in den Bann, von seinen blitzenden Augen wird berichtet, wenn er sich in Feuer redete.¹⁴ Das geistige Auge sieht ihn auf dem Forum, dem Marktplatz sprechen, gestikulieren, die Aufmerksamkeit der Menschen mit funkelnden Augen an sich binden. Ganz sicher darf man daher sagen, dass er das antike Forum, den Marktplatz in den Hörsaal hinein geholt hat, den Hörsaal zum Marktplatz der Beredungs- und Überredungskunst verwandelt hat.

7

Das Katheder – die Lehrkanzel

Kant kompensiert die schwächliche Körperstatur durch maximale Disziplin

Die Welt zu verändern, der Aufklärung das Wort zu reden, dazu ist vor Fichte schon Kant angetreten, der elegante Magister, von eher zarter Körperstatur, stets gut gekleidet, mit einem Zierdegen ausgestattet. 1770 wird er zum Professor für Logik und Metaphysik ernannt, nachdem er 1764 eine Professur für Poesie und Beredsamkeit in seiner Heimatstadt Königsberg und 1769 eine Professur für Logik und Metaphysik an der Universität Erlangen ausgeschlagen hatte.¹⁵ Die Professur in Erlangen lehnte Kant mit dem Hinweis auf die „Anhänglichkeit an eine Vaterstadt“, den „ziemlich

¹² Vgl. etwa den Bericht von Heinrich Friedrich Theodor Kohlrausch in: J.G.Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen, hrsg. von Erich Fuchs in Zusammenarbeit mit Reinhard Lauth und Walter Schieche, Bd.3: 1801-1806, Stuttgart Bad Cannstatt 1981, 219-224, 222.

¹³ Wilhelm G. Jacobs 1984, *Johann Gottlieb Fichte – mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, hrsg. von Beate Kusenberg und Klaus Schröter, 124.

¹⁴ Für weitere biographische Literatur zu Fichte vgl. Adelheid Ehrlich 1977, *Fichte als Redner*, München; Kuno Fischer 1892, *Die hundertjährige Gedächtnisfeier der Kantischen Kritik der reinen Vernunft. Johann Gottlieb Fichtes Leben und Lehre. Spinozas Leben und Charakter*, Heidelberg; Wilhelm G. Jacobs 2012, *Johann Gottlieb Fichte. Eine Biographie*, Berlin 2012; August Messer 1926, *Fichtes Leben und Philosophieren*, Leipzig; Hans Schulz 1923, *Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen*, Leipzig; Oskar Schwär 1937, *Leben des Deutschen Johann Gottlieb Fichte*, Berlin. Vgl. ferner Erich Fuchs in Zusammenarbeit mit Reinhard Lauth und Walter Schieche (Hrsg.) 1978 ff: J.G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen. 6 Bände, Stuttgart Bad Cannstatt.

¹⁵ Manfred Kühn 2003, *Kant. Eine Biographie*. Aus dem Englischen von Martin Pfeiffer. München, 190/191.

ausgebreitete[n] Kreis von Bekannten und Freunden, am meisten aber meine schwächliche Leibesbeschaffenheit“ ab.¹⁶ Noch einmal erhielt er einen Ruf an eine andere Universität, als ihm 1778 die Nachfolge von Christian Wolff in Halle angeboten wurde, ein höchst ehrenvolles und sehr lukratives Angebot, überdies mit der Aussicht auf den Titel eines Hofrates. Auch diesem Angebot widersteht Kant, mit dem erneuten Hinweis darauf, dass ihm nur ein „kleine[r] Antheil von Lebenskraft [...] zugemessen“ sei.¹⁷

Kant, so darf man sagen, war ein großer Geist, der dazu verurteilt war, in einem schwachen Körper zu wohnen. Das wusste er sehr genau. Er entwickelte eine große Sorgsamkeit für den Erhalt seiner relativ zu nennenden Gesundheit und für den Körper, was ihm erlaubt, 80 Jahre alt werden. Über seinen Körperzustand schreibt Kant in einer seltenen autobiographischen Notiz von 1764:

„Ich habe wegen meiner flachen und engen Brust, die für die Bewegung des Herzens und der Lunge wenig Spielraum läßt, eine natürliche Anlage zur Hypochondrie, welche *in früheren Jahren bis an den Überdruß des Lebens grenzte*.“ Bemerkenswert ist, wie Kant nun fortfährt: „Aber die Überlegung, daß die Ursache dieser Herzbeklemmung vielleicht bloß mechanisch und nicht zu heben sei, brachte es bald dahin, daß ich mich an sie gar nicht kehrte, und während dessen, daß ich mich in der Brust bekommen fühlte, im Kopf doch Ruhe und Heiterkeit herrschte.“¹⁸

Kant wusste sehr genau um die Gefahr, sich in Hypochondrie zu verlieren, gegen die er sein eigenes Rezept entwickelte. Dazu zählte ein sorgfältig eingeteilter und eingehaltener Tagesrhythmus, der sich auf die Dinge des Tagesgeschäfts konzentriert. Klare Lebensmaximen dienten auch dazu, sich in Ängstlichkeit nicht ganz zu verlieren, ganz so, wie Kant in der autobiographischen Notiz schreibt, dass die Angst um die Brustenge vergehe, sobald eine Ursache gefunden ist, die das Faktum erklärt. Und da es in dem Fall keine Abhilfe zu geben schien, so blieb zwar das Gefühl, das den Körperzustand der Enge anzeigte, dem aber war die Angst genommen, die Brustenge konnte mit Gelassenheit hingenommen werden. Wenn im Hinblick auf Kant von Körpervergessenheit gesprochen werden kann, so geschah das offenkundig in einer ganz bewussten Setzung. Der Körper zeigt sich an, macht zuweilen Angst, soweit aber die Bedrohung nicht nachhaltig zu sein schien, galt es, die Körpersymptome so gut als möglich zu ignorieren und dem geregelten Lebensrhythmus, dem Tagesgeschäft der Geistesarbeit nachzugehen. Der Körper hatte dem Geist zu dienen. Eine darüber hinausgehende Körperkultur kennt Kant offenkundig nicht.

Freilich ist der akademische Lehrer, der Redner auf der Lehrkanzel als Redner auf seinen Körper angewiesen. Vielfach wird berichtet, dass Kant ein beliebter akademischer Lehrer war, dem die Studierenden zahlreich zuströmten. Er betonte, dass er nicht Philosophie lehre, sondern Philosophieren, das heißt, er wollte nicht Wissensstoff philosophischen Gehalts vermitteln, sondern zum selbstständigen Denken anleiten.¹⁹ Mit der Professur, die Kant 1770 erwarb, reduzierte er seine vormalige Lehrtätigkeit von 22 Wochenstunden, die ihm sein Einkommen sicherte, auf immerhin noch 16 Semesterwochenstunden.²⁰ Von 1772/1773 an hielt Kant regelmäßig Vorlesungen über Anthropologie, die bei den Studierenden besonders beliebt waren. Die *Anthropologie in*

¹⁶ Kühn, *Kant-Biographie*, 196 mit Endnote 77 und Immanuel Kant an Simon Gabriel Suckow am 15. Dezember 1769, in: Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen [jetzt: Berlin-Brandenburgischen] Akademie der Wissenschaften [im Folgenden: AA], Bd. 1ff, Berlin 1900 ff, hier: Bd. 10, 83.

¹⁷ Kühn, *Kant-Biographie*, 252 mit Endnote 102 und Kant an Markus Herz, Anfang April 1778, AA 10, 231.

¹⁸ Kühn, *Kant-Biographie*, 181 mit Endnote 20 und Kant, *Der Streit der Fakultäten*, AA 7, 104.

¹⁹ Vgl. Kühn, *Kant-Biographie*, 193/194.

²⁰ Vgl. Kühn, *Kant-Biographie*, 240/241.

pragmatischer Hinsicht erschien 1798, sehr spät also, als Buch. Gefürchteter waren Kants Vorlesungen über Logik, Mathematik, Physik und Metaphysik. Die meist mit eher leiser Stimme gesprochenen, gründlich vorbereiteten Vorlesungen Kants waren im „freie[n] Diskurs, mit Witz und Laune gewürzt.“²¹ Seinem trockenen Humor entglitt nie eine Schlüpfrigkeit, wie einer seiner Schüler berichtet.

Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* beschäftigt sich, wie der Titel es ankündigt, mit dem ganzen Menschen, wobei die Konzentration auf die Bedingungen der Maximierung der geistigen Potenz auch hier den Ton angibt. Der § 87 der *Anthropologie* behandelt die Frage nach dem höchsten physischen Gut, dessen Antwort den Kenner Kants kaum überraschen wird:

„§ 87. Der größte Sinnengenuß, der gar keine Beimischung von Ekel bei sich führt, ist im gesunden Zustande *Ruhe nach der Arbeit*. – Der Hang zur Ruhe ohne vorhergehende Arbeit in jenem Zustande ist *Faulheit*. Doch ist eine etwas lange Weigerung, wiederum an seine *Geschäfte* zu gehen, und das süße *far niente* zur Kräftensammlung darum noch nicht Faulheit: weil man (auch im Spiel) angenehm und doch zugleich nützlich *beschäftigt* sein kann, und auch der Wechsel der Arbeiten ihrer spezifischen Beschaffenheit nach zugleich so vielfältige Erholung ist; dahingegen an eine schwere unvollendet gelassene Arbeit wieder zu gehen ziemliche Entschlossenheit erfordert.“²²

Beim Spiel mag Kant an seine Liebe zum Billardspiel gedacht haben. Schließlich streift er auch die Frage nach den stärksten Trieben des Lebens:

„Die stärksten Antriebe der Natur, welche die Stelle der unsichtbar das menschliche Geschlecht durch eine höhere, das physische Weltbeste allgemein besorgende Vernunft (des Weltregierers) vertreten, ohne daß menschliche Vernunft dazu hinwirken darf, sind *Liebe zum Leben und Liebe zum Geschlecht* und Liebe der durch Vermischung des Letzteren erzeugten Jungen und so im Ganzen das Leben unserer mit Vernunft begabten Gattung *fortschreitend* erhalten wird, unerachtet diese absichtlich an ihrer eigenen *Zerstörung* (durch Kriege) arbeitet; welche doch die immer an Kultur wachsenden vernünftigen Geschöpfe selbst mitten in Kriegen nicht hindert, dem Menschengeschlecht in kommenden Jahrhunderten einen Glückseligkeitszustand, der nicht mehr rückgängig sein wird, im Prospekt unzweideutig vorzustellen.“²³

Kant, der elegante, zerbrechliche Magister, der geschätzt gefürchtete, scharf denkende Systematiker der Philosophie, der Professor für Logik und Metaphysik, der seine Lehren mit leiser und bestimmter Stimme in den Raum erschallen lässt, durchsetzt mit vornehm trockenem Witz, steht vor dem geistigen Auge erhoben auf dem Katheder, der Lehrkanzel, die seinem gewichtigen Wort, seiner natürlichen Autorität, zusätzliche Erhabenheit, Erhabenheit verleiht.²⁴ Eine Philosophie des Körpers,

²¹ Ludwig Ernst Borowski, *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants* (zuerst Königsberg 1804), in: Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von Borowski, Jachmann und Wasianski. Mit einer Einleitung von Rudolf Malter und einem neuen Vorwort von Volker Gerhardt, Darmstadt 2012, 1-102, 76; sowie Kühn, *Kant-Biographie*, 130.

²² Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, hrsg. von Reinhard Brandt, Hamburg (Meiner) 2000, 200; AA 7, 276.

²³ Kant, *Anthropologie*, 201; vgl. den etwas anderen Wortlaut in AA 7, 276/277.

²⁴ Für weitere biographische Literatur zu Kant vgl. Steffen Dietzsch 2003, *Immanuel Kant. Eine Biographie*. Leipzig; Manfred Geier 2004, *Kants Welt. Eine Biographie*. Hamburg; Arsenij Gulyga 2004, *Immanuel Kant*. Aus dem Russischen und mit einem Nachwort von Sigrun Bielfeldt, Frankfurt am Main; Gerd Irrlitz 2002: *Kant-Handbuch. Leben und Werk*, Stuttgart; Winfried Lenders 1970, *Zur Untersuchung von Aussage- und Argumentationsformen in der Sprache Kants*. In: *Untersuchungen zur Sprache Kants*, hrsg. von Gerold Ungeheuer, Hamburg, 76-101; Wolfgang Ritzel 1985, *Immanuel Kant. Eine Biographie*, Berlin; Karl Vorländer 1921, *Immanuel Kants Leben*, Leipzig; Ehrgott A. C. Wasianski 2006, *Zuhause bei Kant. Ein Beitrag zur Kenntnis seines Charakters und häuslichen Lebens aus dem täglichen Umgang mit ihm*, Berlin; Norbert Weis

die den Denkraum des Privaten hin zum Öffentlichen übersteigt, ist bei Kant nur in Spuren zu finden. Den Körper zu vergessen, wenigstens für Stunden, bis Durst, Hunger oder Schmerz sich unausweichlich ins Bewusstsein drängen, war Kants gezielte Setzung. Die *Anthropologie* veröffentlicht er mit immerhin 74 Jahren. Gesund war der Herr Magister nie, aber im eigentlichen Sinne auch nie krank. Sein Körper diente knapp 80 Jahre hindurch einem bedeutenden Geist, einem bedeutenden Lebenswerk.

Die Lehre des Weltgeistes und Hegels mühsamer Vortrag

Hegels Satzbau überbietet die Komplexität derjenigen Kants. So mühevoll es ist, die geschriebenen Sätze dem Verständnis zu öffnen, so mühselig muss es gewesen sein, seinen Vorlesungen, seinem schleppenden Sprechfluss zu folgen. Auch er ist ein Redner, der den erhöhten Ort braucht, um seinem Wort Gehör zu verschaffen, das dann freilich mit vielfältigem Echo erhört wurde und zurücktönte. So außerordentlich die Wirkung war, die Hegel mit seinen Vorlesungen erzielte, so zahlreich er Hörer aller Fakultäten anzulocken vermochte, so bekannt ist die Rede von seinem gehemmten, mündlichen Vortragsstil. Heinrich Gustav Hotho berichtet in den *Vorstudien für Leben und Kunst* von 1835, also wenige Jahre nach dem Tod von Hegel: „Abgespannt, grämlich saß er mit niedergebücktem Kopf in sich zusammengefallen da, und blätterte und suchte immer fortsprechend in den langen Folioheften vorwärts und rückwärts, unten und oben; das stete Räuspern und Husten störte allen Fluß der Rede, jeder Satz stand vereinzelt da, und kam mit Anstrengung zerstückt und durcheinander geworfen heraus; jedes Wort, jede Sylbe lös'te sich nur widerwillig los, um von der metallleeren Stimme dann in Schwäbisch breitem Dialekt, als sey jedes das Wichtigste, einen wundersamen gründlichen Nachdruck zu erhalten. ...

Ganz nur in die Sache versenkt, schien er dieselbe nur aus ihr, ihrer selbst willen und kaum aus eigenem Geist der Hörer wegen zu entwickeln, und doch entsprang sie aus ihm allein, und eine fast väterliche Sorge um Klarheit milderte den starren Ernst, der vor der Aufnahme so mühseliger Gedanken hätte zurückschrecken können. Stockend schon begann er, strebte weiter, fing noch einmal an, hielt wieder ein, sprach und sann, das treffende Wort schien für immer zu fehlen, und nun erst schlug es am sichersten ein, es schien gewöhnlich, und war doch unnachahmlich passend, ungebräuchlich und dennoch das einzig rechte. ...

Zu welchem Abgründen ward das Denken hinabgeführt, zu welch unendlichen Gegensätzen auseinandergerissen, immer wieder dünkte alles bereits Gewonnene verloren, und jede Anstrengung umsonst. ... Aber in diesen Tiefen des anscheinend Unentzifferbaren gerade wühlte und webte jener gewaltige Geist in großartiger selbstgewisser Behaglichkeit und Ruhe. Dann erst erhob sich die Stimme, das Auge blitzte scharf über die Versammelten hin und leuchtete in stillaufblühendem Feuer seines überzeugungstiefen Glanzes, während er mit nie mangelnden Worten durch alle Höhen und Tiefen der Seele griff. Was er in diesem Augenblicke aussprach, war so klar und erschöpfend, von

solch einfacher Wahrhaftigkeit, daß Jedem, der es zu fassen vermochte, zu Muthe ward, als hätte er es selber gefunden und gedacht. ...²⁵

Zahlreiche Dokumente bestätigen diesen Vortragsstil, der ein gewichtiger und nachvollziehbarer Grund eines kritischen Abwägens für oder wider Hegels Berufung nach Berlin (1818) war. Übereinstimmend ist auch das Urteil der Hörer, dass der Gedankenreichtum, hat man sich an den sonderbaren Vortragsstil gewöhnt, manchen glänzenden Vortrag vergessen lässt.²⁶

Das erste Kapitel von Hegels *Wissenschaft der Logik* mit ihrer Logik vom Sein von 1812 könnte in Hegels dialektaler Klanggestalt etwa folgendermaßen lauten, wobei man sich Hegels Wiederholungen und Dehnungen im Gang des Satzes noch hinzudenken muss:

A. Sey.

Sey, reines Sey, – ohne alle weitere Beschimmung. In seiner unbeschimmten Unmittelbarkeit ischt es nur sich selbscht gleich, und au net ugleich gega andres, hot koi Verschiedeheit innerhalb seiner, no nach Auße. Durch irgend a Beschimmung oder Inhalt, der in ihm unterschieda, oder wodurch's als unterschieda von em andra gsetzt wird, wird's net in seiner Reinheit feschtghalte. S'ischt die reine Unbestimmtheit und Leere. –S'ischt *nix* in ihm azumschaua, wenn von Aschaua hier gsprocha werda ka; oder s'ischt nur deß reine, leere Anschaua selbscht. S'ischt eba so wenig ebbas in ihm zum denga, oder s'ischt ebaso nur deß leere Denga. Des Sey, des unbestimmte Unmittelbare ischt in der That *Nix*, und net mehr no weniger als *Nix*.

B. Nix.

Nix, s'reine Nix; s'ischt oifache Gleichheit mit sich selbscht, vollkommene Leerheit, Beschimmungs- und Inhaltslosigkeit; Uunterschiedaheit in ihm selbscht. – Insofern Aschaua oder Denga hier erwähnt werde ka, so gilt es als en Unterschied, ob ebbas oder *nix* agschaut oder dacht wird. *Nix* Aschaua oder Denga hot also a Bedeutung; *Nix* ischt in unserm Aschaua oder Denga; oder vielmehr isch'es des leere Aschaua und Denga selbscht; und desselbe leere Aschaua oder Denga, als des reine Sey. – *Nix* ischt somit diasselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit, und domit überhaupt desselbe, was des reine Sey ischt.

C. Werda.

1. Einheit des Seys und Nix.

Des reine Sey und des reine Nix ischt also desselbe. Was dia Wahrheit ischt, ischt weder des Seyn, no des *Nix*, sondern daß des Sey in *Nix*, und des *Nix* in Sey, – net übergeht, – sondern überganga isch. Aber eba so sehr isch dia Wahrheit net ihre Uunterschiedaheit, sondern daß se absolut unterschieda sind, aber ebaso unmittelbar jedes in seim Gegentheil verschwindat. Ihre Wahrheit ischt also dia Bewegung des umittelbara Verschwindas des oine in dem andre;

²⁵ Friedhelm Nicolin, 1991: *Von Stuttgart nach Berlin. Die Lebensstationen Hegels*. Marbach am Neckar, 77/79 und Heinrich Gustav Hotho, *Vorstudien für Leben und Kunst*, Tübingen 1835, 384-388. Vgl. ferner *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, hrsg. von Günther Nicolin, Hamburg (Meiner) 1970, wo mit dem Zeugnis 385 der vollständige Bericht Heinrich Gustav Hothos über Hegel zu finden ist, 245-256.

²⁶ Vgl. Walter Jaeschke, *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*. Stuttgart 2010, 46.

s'Werda; a'Bewegung, worin beide unterschieda sind, aber durch en Unterschied, der sich eba so unmittelbar aufgelöst hot.

Und hier der Text im Original:

A. Seyn.

Seyn, reines Seyn, – ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich, und auch nicht ungleich gegen anderes, hat keine Verschiedenheit innerhalb seiner, noch nach Aussen. Durch irgend eine Bestimmung oder Inhalt, der in ihm unterschieden, oder wodurch es als unterschieden von einem andern gesetzt würde, würde es nicht in seiner Reinheit festgehalten. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. – Es ist *nichts* in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur diß reine, leere Anschauen selbst. Es ist eben so wenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur diß leere Denken. Das Seyn, das unbestimmte Unmittelbare ist in der That *Nichts*, und nicht mehr noch weniger als Nichts.

B. Nichts.

Nichts, das reine Nichts; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst. – Insofern Anschauen oder Denken hier erwähnt werden kann, so gilt es als ein Unterschied, ob etwas oder *nichts* angeschaut oder gedacht wird. Nichts Anschauen oder Denken hat also eine Bedeutung; Nichts ist in unserem Anschauen oder Denken; oder vielmehr [ist] es das leere Anschauen und Denken selbst; und dasselbe leere Anschauen oder Denken, als das reine Seyn. – Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit, und damit überhaupt dasselbe, was das reine *Seyn* ist.

C. Werden.

1. Einheit des Seyns und Nichts.

Das reine Seyn und das reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Seyn, noch das Nichts, sondern daß das Seyn in Nichts, und das Nichts in Seyn, – nicht übergeht, – sondern übergegangen ist. Aber eben so sehr ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern daß sie absolut unterschieden sind, aber ebenso unmittelbar jedes in seinem Gegenteil verschwindet. Ihre Wahrheit ist also diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des einen in dem andern; *das Werden*; eine Bewegung, worin beyde unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich eben so unmittelbar aufgelöst hat.²⁷

Die in sich gekehrte, in sich versunkene Sprache des Philosophen Hegel, in einem preussischen Sprachumfeld der schnellen Worte, in Schwäbischer Klangart. So anstrengend es offenkundig war, Hegels Sprechart zu folgen, das Herz, den Geist der Studierenden vermochte die schleppende Rede dennoch zu bezaubern.²⁸ Der Professor stand erhöht auf dem Katheder, wo die im Körper

²⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik. Das Sein* (1812), in: *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von der Westfälischen Akademie der Wissenschaften (GW); hier: Bd. 11, *Die objektive Logik 1812/1823*, hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg (Meiner) 1978, 43/44.

²⁸ Für weitere biographische Literatur zu Hegel vgl. Horst Althaus 1992, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie. Eine Biographie*, München; Georg Biedermann 1981, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, Köln; Edward Caird 1883, *Hegel*, London: <http://www.gwfhegel.org/Books/CAIRD.html>; Jacques D'Hondt 1973, *Hegel in seiner Zeit, Berlin 1818-1831*, Berlin; Martin Gessmann 1999, *Hegel*. Freiburg im Breisgau; Peter Heintel 1970, *Hegel. Der letzte Philosoph*, Göttingen; W. Ronland Henke 1989, *Hegels Philosophieunterricht*, Würzburg; Heinrich Gustav Hotho 1835, *Vorstudien für Leben und Kunst*, Princeton University: http://books.google.at/books?id=WcJBAAAAYAAJ&pg=PA224&lpg=PA224&dq=studien+f%C3%BCr+leben+und+kunst+hotho&source=bl&ots=boj_sBwqD&sig=ec3XGruDH4P5PQIJrM343PD95ac&hl=de&ei=KSyTvPeE8yYOTjY8YEC&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0CC8Q6AEWAQ#v=onepage&q&f=false; Michael Inwood 1992, *A Hegel Dictionary*, Oxford; Karl Rosenkranz 1998, *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Mit einer Nachbemerkung zum Nachdruck 1977 von Otto Pöggeler, Darmstadt; Franz Wiedmann 2010: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel - mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, hrsg. von Uwe Naumann, Hamburg; Daniel Zimmermann 1972, *Erinnerungen an Hegels Nürnberger Gymnasial-Lehrtätigkeit*, in: *Hegel-Jahrbuch*, hrsg. von Wilhelm R. Beyer, Meisenheim am Glan, 325-331.

gefangenen, in ihn fast zurücksinkenden Worte dennoch in den Raum getragen, von begierigen Hörern aufgefangen, und, mit Fichte zu sprechen, zugeeignet wurden.

Die Philosophie auf der Bühne des Lebens – Schopenhauers Willensmetaphysik

Schopenhauer ist mit Fichte, mit Kant und mit Hegel verstrickt. Bei Fichte studierte er 1812/13 zunächst mit großer Begierde, wendet sich dann aber entnervt ab. Kant ist ihm der Denker, an dem er sich am meisten abgearbeitet hat. Mit dem Professor Hegel konkurriert er als Privatdozent an der Universität Berlin vergeblich um die Hörer. Von Schopenhauers Vorlesungsstil lässt sich wenig sagen. 24 Semester lang dauerte sein Privatdozentendasein an der Universität Berlin, gelesen hat er nur in einem Semester, im Sommer 1820, wo er „über die gesamte Philosophie oder die Lehre vom Wesen der Welt und vom menschlichen Geist“ las und vorzeitig mit der Lesung aufhörte. In den folgenden Semestern kündigte er noch ein paar Mal Vorlesungen an, hielt sie aber nie wieder.²⁹

Schopenhauers Welt als Wille und Vorstellung ist bekanntlich weithin eine Leibmetaphysik.

1. „Unser Leib ist die ursprüngliche Darstellung unsres ganzen ursprünglichen Wollens“.³⁰
2. „Mein reines Wollen ist anschaulich dargestellt in meinem Leibe, dieser ist die sinnliche Kraft“.³¹
3. „der Wille ist die Erkenntnis a priori des Leibes und der Leib die Erkenntnis a posteriori des Willens“.³²
4. „mein Leib und mein Wille sind *eines* – oder was ich als anschauliche Vorstellung meinen Leib nenne, nenne ich, sofern ich desselben auf eine ganz verschiedene, keiner andern zu vergleichende Weise, mir bewußt bin, meinen Willen – oder mein Leib ist die *Objektivität* meines Willens – oder, abgesehn davon, daß mein Leib meine Vorstellung ist, ist er nur noch mein Wille“.³³

Vertraut klingt der Ton Schopenhauers. Der Leib hat als Wille die Bühne der Welt erobert. So glaubt man. In Wahrheit sind nur die letzten beiden Sätze dem Zweiten Buch von Schopenhauers Erster Betrachtung der „Welt als Wille“ entnommen, die beiden ersten Sätze gehören, man staune, in Fichtes *Wissenschaftslehre nova methodo*, sie stehen in der Kollegnachschrift von Karl Christian Friedrich Krause von 1798/99.

²⁹ Kuno Fischer, *Arthur Schopenhauer – Leben, Werke und Lehre*. Hrsg. und eingeleitet von Maria und Werner Woschnak. Wiesbaden 2010 (neu gesetzt und bearbeitet nach der Ausgabe Heidelberg 1898), 99/100; vgl. ferner Wilhelm Gwinner 1862, *Arthur Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt. Ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre*. Leipzig, 293. – Für weitere biographische Literatur zu Schopenhauer vgl. Walter Abendroth 2007, *Arthur Schopenhauer – mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, hrsg. von Uwe Naumann, Reinbeck bei Hamburg; Rüdiger Safranski 2001, *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie*, Frankfurt am Main; Walter Schneider 1985, *Schopenhauer. Eine Biographie*, Hanau.

³⁰ Johann Gottlieb Fichte, *Wissenschaftslehre nova methodo. Kollegnachschrift K. Chr. Fr. Krause 1798/99*, in: *Kollegnachschriften 1794-1799*, hrsg. von Erich Fuchs, Reinhard Lauth, Yves Radrizzani, Peter K. Schneider und Günter Zöllner unter Mitwirkung von Heinrich Fauteck † und Hans Georg von Manz, Stuttgart Bad Cannstatt 2000, (im folgenden WLnM Krause); hier: GA IV 3, 454.

³¹ Fichte, WLnM Krause, GA IV 3, 456.

³² Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2 Bände, in: Ders., *Sämtliche Werke* in 5 Bänden, textkritisch bearbeitet und hrsg. von Wolfgang Frhr. Von Löhneysen, Frankfurt am Main 1986 (im folgenden WWV mit Band und Seitenzahl). Hier Schopenhauer, WWV I, 158.

³³ Schopenhauer, WWV I, 161.

Der Leib als Wille, Schopenhauer beruft sich bekanntlich auf Platon, wenn er Stufen der Objektivierung des Willens in der Welt als Ideen begreift. Der Wille ist das Ding an sich, die Kraft der Natur, die der Leib ist. Zu den oberen Stufen der Objektivierung des Willens zählt auch der Charakter des Menschen: „Auf den oberen Stufen der Objektivität des Willens sehen wir die Individualität bedeutend hervortreten, besonders beim Menschen als die große Verschiedenheit individueller Charaktere, d.h. als vollständige Persönlichkeit, schon äußerlich ausgedrückt durch stark gezeichnete individuelle Physiognomie, welche die gesamte Korporation mitbegreift.“³⁴

Schopenhauers Philosophie kritisiert scharf das abstrakte Satzgewirre seines Berliner Kollegen Hegel, gegen den er böse Tiraden führte,³⁵ spricht abfällig von den „Windbeutelereien“ Fichtes³⁶ und „sämtlichen Possen der Wissenschaftsleere“³⁷, kritisiert aber auch den trockenen abstrakten Kategorienbau Kants und überhaupt die „glänzende Trockenheit“ seines Stiles;³⁸ der Wille des Körpers ist ihm der eigentlichere Wille in der Philosophie. Zu vermuten ist, dass Schopenhauer, der unwillige Hörer Fichtes, insgeheim doch von Fichtes rhetorischer Gewalt und Körperpräsenz profitiert hat. Die verblüffend nach Schopenhauer klingenden Sätze aus Fichtes *Wissenschaftslehre nova methodo* hat Schopenhauer zwar nicht gehört, wohl auch nicht gelesen, aber die verblüffende Ähnlichkeit in der Diktion verrät mehr geistige Nähe als Schopenhauer zugestehen mochte.

Schopenhauer wendet sich mit seinem philosophischen Ansatz ab von den philosophisch spekulativen Wort- und Gedankengebäuden Kants und seiner Nachfolger, um die Unmittelbarkeit des Gelebten, Gefühlten und Gedachten in das Zentrum seines Denkens zu stellen. Dass auch seine Theorie, die von der Unmittelbarkeit des Daseins und des Willens in der Welt handelt, hochabstrakt ist, ist eine andere Sache. Schopenhauer bereitet jedenfalls den Weg, den sein „Meisterschüler“ Richard Wagner fortführen wird. Sehen, Hören und Gestik galt es, zu ihrer ursprünglichen Unmittelbarkeit und zu ihrer inneren Einheit zurückzuführen. Die Bühne ist der Ort für das Sagen, das in den Raum hinausschallt, um als wahres Wort-Ton-Raum-Gebilde gehört, gesehen, gespürt zu werden.

Komplexe Satzbauten, Wortungetüme lassen sich lesen, konzentriert, im stillen Kämmerlein, im abgeschotteten Raum. Sie sind raumvergessen, körpervergessen, nicht gesprochene, nicht artikulierte Sprache. Wenn sie doch erklingen im Hörsaal, so ist der Sprecher zurückgenommen zu sich, bei sich, aber nicht beim Hörer. Wer spricht, zu seinen Hörern spricht, die Hörer anspricht, weiß um den Körper als *dem* Instrument der Sprache, das den Worten der Philosophen erst Präsenz verleiht, durch die sich das Wort in seiner gelebten Fülle mitteilen. Das weiß der Redner, der für den Marktplatz spricht, das weiß der, der über Bühnenpräsenz verfügt, bei sich ist und bei den Hörern.

³⁴ Schopenhauer, WWV I, 197.

³⁵ "Hegel, ein platter, geistloser, ekelhaft-widerlicher, unwissender Scharlatan, der, mit beispielloser Frechheit, Aberwitz und Unsinn zusammenschmierte, welche von seinen feilen Anhängern als unsterbliche Weisheit ausposaunt und von Dummköpfen richtig dafür genommen wurden...hat den Verderb einer ganzen gelehrten Generation zur Folge." Zitiert nach: http://www.uni-mainz.de/FB/Philosophie_Paedagogik/agas/content/HA/hegel/bio.html, Zugriff am 10. November 2012.

³⁶ Schopenhauer, WWV I, 187.

³⁷ Arthur Schopenhauer, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung*, Sämtliche Werke III, 105.

³⁸ Arthur Schopenhauer, *Kritik der Kantischen Philosophie*, Sämtliche Werke I, 578.