

Das Leib-Seele-Problem bei Karl Joël

Inauguraldissertation

zur Erlangung des Akademischen Grades

eines Dr. phil.,

vorgelegt dem Fachbereich 05 – Philosophie und Philologie

der Johannes Gutenberg-Universität

Mainz

von

Yoshito Endo

aus Tokio

Mainz

2013

Referent: Hier keine Angabe

Korreferent: Hier keine Angabe

Tag des Prüfungskolloquiums: Sechszwanzigster Juni 2013

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung S. 8

Der erste Teil – Einführung

2. Biographie S. 11

2. 1. Familie Joël

2. 2. Von der Studienzeit bis zur Einladung nach Basel

2. 3. Die erste Wendung Joëls philosophischen Systems – von der Antike zur Lebensphilosophie

2. 4. Die zweite Wendung – Von „Seele und Welt“ zur Geschichtsphilosophie

2. 5. Das Rätsel der Vergessenheit

3. Die geistige Entwicklung von Joël S. 36

3. 1. Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos in besonderer Rücksicht auf Phaed. 96A–100B und Phaedr. 274–278B (1887)

3. 2. Zur Geschichte der Zahlprinzipien in der griechischen Philosophie. Monismus und Antithetik bei den älteren Ioniern und Pythagoreern. (1890)

3. 3. Der echte und der Xenophontische Sokrates (1892)

3. 4. Philosophenwege (1901)

3. 4. 1. Die Zukunft der Philosophie (1893)

3. 4. 2. Das ethische Zeitalter (1895)

3. 5. Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik (1903)

3. 6. Der freie Wille (1908)

3. 7. Zusammenfassung

4. Ein kurzer Abriss des Leib-Seele-Problems S. 83

- 4. 1. Die erste Formulierung des Leib-Seele-Verhältnisses**
- 4. 2. Die neueren Formulierungen des Leib-Seele-Verhältnisses**
- 4. 3. Zusammenfassung**

Der zweite Teil – Systematische Erklärung von Joëls Organismuskonzeption

5. Die Kritik am Parallelismus Fechners S. 96

- 5. 1. Die wissenschaftliche Umgebung zu der Zeit Fechners**
- 5. 2. Joëls Kritik an Fechner**
- 5. 3. Zusammenfassung**

6. Der neue Seelenbegriff S. 108

- 6. 1. 1. Der Seelenbegriff im 19. Jahrhundert**
- 6. 1. 2. Zusammenfassung**
- 6. 2. Joëls Seelenbegriff**
 - 6. 2. 1. Seele und Körper als Gegensätze**
 - 6. 2. 2. Seele und Körper als zwei Entwicklungen aus der Mitte**
 - 6. 2. 3. Die Seele als Funktion der Einssetzung**
 - 6. 2. 4. Seeleninhalte als verkörperte Objekte**
 - 6. 2. 5. Die Grenze zwischen Seele und Körper**
 - 6. 2. 6. Zusammenfassung**

7. Über den Organismusbegriff S. 139

- 7. 1. Die Entwicklungsgeschichte des Organismusbegriffs**
 - 7. 1. 1. Die erste Formulierung des Organismusbegriffs – Der Organismus als lebendiger Körper**
 - 7. 1. 2. Die cartesische Trennung von Seele und Körper – Der Organismus als der Gegenbegriff zum Mechanismus**

- 7. 1. 3. Die wichtigsten Quellen für Joëls Organismusbegriff**
- 7. 1. 4. Neue Entdeckungen für den Organismusbegriff**
- 7. 1. 5. Versuche einer organischen Auffassung von Joëls Zeitgenossen**
- 7. 1. 6. Zusammenfassung**
- 7. 2. Joëls Organismusbegriff**
 - 7. 2. 1. Der Organismus in der Entwicklung – Die Einheit von Einheit und Vielheit**
 - 7. 2. 2. Der Organismusbegriff als Prinzip**
 - 7. 2. 3. Das organische Prinzip – Die Koexistenz von Einheit und Mehrheit**
 - 7. 2. 4. Der Organismusbegriff als dynamischer Prozess**
 - 7. 2. 5. Die seelische Einheit und körperliche Mehrheit als Unregelmäßigkeit und Regelmäßigkeit**
 - 7. 2. 6. Die Erweiterung des Organismusbegriffs**
 - 7. 2. 7. Zusammenfassung**

Der dritte Teil – Darstellung der Philosophie Joëls

8. Die Indifferenz – Vor dem Anfang des Weltprozesses S. 179

- 8. 1. Der gegensätzliche Charakter von Seele und Körper**
- 8. 2. Die gemeinsame Wurzel von Seele und Körper**
- 8. 3. Der Indifferenzpunkt**
- 8. 4. Zusammenfassung**

9. Von der Indifferenz zur Mannigfaltigkeit

– Der Entwicklungsprozess der Welt S. 196

- 9. 1. Die Grundlosigkeit der Urscheidung**
- 9. 2. Die Entstehung von Seele und Körper aus der Indifferenz**
- 9. 3. Der Übergang zwischen Seele und Körper – Seele und Körper als Unregelmäßigkeit und Regelmäßigkeit**

9. 4. Die Körperlichkeit der Seeleninhalte – Die Seele als reine Funktion

9. 5. Seele und Organismus – Die Seele als Einheit von Einheit und Mehrheit

9. 6. Zusammenfassung

10. Empfindung und Anschauung S. 211

10. 1. Der erste Zustand von Seele und Körper – Die Koexistenz von Seele und Körper in der Empfindung

10. 2. Änderung und Lebenseinheit – Das organische Prinzip in der Empfindung

10. 3. Die Sinnesqualitäten als Unterschiede der Quantitäten – Die Brücke zwischen den fünf Sinnen

10. 4. Die Anschauung als gesteigerte Organisiertheit der Empfindung

10. 5. Zusammenfassung

11. Von der Anschauung zum Denken S. 234

11. 1. Die Vorstellung als organisierte Anschauungen

11. 2. Die organische Ideenassoziation der Vorstellungen

11. 3. Das Denken als gesteigerte Organisiertheit

11. 4. Das Denken als höheres Sehen

11. 5. Zusammenfassung

12. Raum und Dreidimensionalität S. 254

12. 1. Die Dreiteilung des Lebens

12. 2. Die Willkürlichkeit der Dreidimensionalität

12. 3. Zusammenfassung

13. Der Wille – Freiheit und Notwendigkeit S. 268

13. 1. Das Wesen des Willens – Distanz und Einheit

13. 2. Freiheit und Notwendigkeit als relative Begriffe

13. 3. Seele und Körper als Übereinander

13. 4. Zusammenfassung

14. Schlussbemerkung S. 286

15. Verwendete Literatur S. 290

15. 1. Werke Joëls

15. 2. Sekundärliteratur

1. Einleitung

Diese Dissertation behandelt einen Philosophen, der heute in Vergessenheit geraten zu sein scheint. Er lebte zwischen 1864 und 1934, lehrte an der Universität Basel und war damals ein relativ bekannter Philosoph. Er bleibt nach seinem Tod bis heute trotz seiner universitären Karriere und vieler Publikationen zu Unrecht unbekannt. In dieser Dissertation wird versucht, die genialen und ideenreichen Gedanken des Philosophen, die bisher in Vergessenheit geraten sind, ans Licht zu bringen. Allerdings muss man die Unmöglichkeit in Betracht ziehen, in einem einzigen Buch alles von einer großartigen Philosophie detailliert zu analysieren. Dies erklärt die erste Hälfte der Überschrift dieser Dissertation „Leib-Seele-Problem“. Der Schwerpunkt dieser Dissertation liegt aus dem angeführten Grund hauptsächlich im Hauptwerk Joëls, „Seele und Welt“. Wie dessen Titel selber besagt, setzt er sich in diesem ganzen Werk mit dem Verhältnis zwischen Seele und Körper auseinander.

Da er zu den unbekannteren Philosophen gehört, befindet sich gerade am Anfang dieser Dissertation eine Biographie zu ihm. Diese und auch die Bibliographie, die ganz am Ende zu finden ist, könnten für die Erforschung dieses unbekanntes Philosophen viel wichtiger sein, als man sich vorstellt. Das Kapitel „Die geistige Entwicklung von Joël“ kann man als Fortsetzung der Biographie ansehen. Zwar beschäftigt sich diese Dissertation hauptsächlich mit dem Hauptwerk „Seele und Welt“ sie versucht aber auch, dem Gedankengang und der Entwicklungsgeschichte des Philosophen möglichst sorgfältig zu folgen, so dass das ganze Bild seiner Philosophie nicht missverstanden wird.

Die nächsten Kapitel behandeln die „Kritik am Parallelismus“, den „Seelenbegriff“ sowie den „Organismusbegriff“. Das Werk „Seele und Welt“ beinhaltet den Untertitel „Versuch einer organischen Auffassung“. Das Wort „organisch“ ist ein Schlüsselbegriff dieses Werks. Im 19. Jahrhundert drohte dem Seelenbegriff die Gefahr, aus der Psychologie und Philosophie eliminiert zu werden (Siehe Kapitel 6. 1. 1.). Dies wurde durch die großen Erfolge der Naturwissenschaften und den Aufschwung der materialistischen Auffassung,

welcher Joël in seiner Jugend auch einmal verfallen war, verursacht. Der Organismusbegriff lieferte ihm damals eine Möglichkeit, das Recht der Seele wieder anzuerkennen und diese mit den unleugbaren naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zu versöhnen. Der Parallelismus (vor allem der von Fechner) war auch einer der Versuche, die Seele vor der damaligen mechanistischen Ansicht zu retten. Der Parallelismus Fechners stand Joël eigentlich näher als der Materialismus. Dieser Versuch schien ihm aber ungenügend zu sein, um die Seele in ihrer vollen Bedeutung ganzheitlich begreifen zu können. Deshalb kritisiert er in seinem Hauptwerk zuerst den Parallelismus als einen gescheiterten Versuch, die Welt in ihrer Ganzheit aufzufassen. Aus diesem Grund muss am Anfang des eigentlichen Inhalts dieser Dissertation die Kritik am Parallelismus Fechners behandelt werden und Joëls Seelen- und Organismusbegriff müssen auch im Vorfeld diskutiert werden.

Erst dann kann der Kernpunkt der Philosophie Joëls erörtert werden. Er stellt zuerst den Gegensatz von Seele und Körper in Frage. Seele und Körper sind ein Gegensatz. Dies ist eine selbstverständliche Tatsache, die kaum geleugnet werden kann. Aber warum stellen sie *einen* Gegensatz dar, warum kann es dazwischen kein Drittes geben? An dieser Stelle, wo Joël seine Philosophie zu entfalten anfängt, zeigt sich aufs deutlichste sein lebensphilosophischer Ansatz, welcher sicherlich viele Leser faszinieren wird. Joël verneint nicht den Gegensatzcharakter von Seele und Körper, sondern will diesen tiefer begründen, so dass daraus mehr Konsequenzen gezogen werden können. Er versucht nicht, etwas ganz Neues einzuführen, sondern die einfachsten Tatsachen noch detaillierter zu analysieren, so dass deren Sinn und Bedeutung noch deutlicher verstanden werden. Diesen für ihn charakteristischen Ansatz sieht man auch dort, wo er die Dreidimensionalität des Raums als philosophisches Thema behandelt. Eine Philosophie, die eine Tatsache bloß bestätigt, aber nicht begründet, kann nicht lange gelten, weil jedes unwiderlegbar scheinende Phänomen der Gefahr ausgesetzt wird, durch neue Entdeckungen doch widerlegt zu werden. Darüber wird im Kapitel 12 diskutiert werden.

Das Argument in „Seele und Welt“, das den Übergang vom Sehen zum Denken behandelt, spielt für das Verständnis der Beziehung zwischen Leib und Seele eine wichtige Rolle.

Äußere Gegenstände, die wir optisch wahrnehmen, halten wir sonst für rein objektiv, während wir unsere Denkinhalte für rein subjektiv halten. Joël versucht, aus optischen Wahrnehmungen Denkinhalte entstehen zu lassen. Dies wird laut Joël durch das Prinzip des Organismus ermöglicht. Wenn diese organische Auffassung den Leser überzeugt, dann wäre für ihn das Verhältnis zwischen Leib und Seele nicht mehr rätselhaft.

Die Seele kann körperlich, der Körper seelisch sein. Wenn man begreift, dass Seele und Körper keine absoluten, sondern nur relative Begriffe sind, kann man die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele viel einfacher verstehen, auch wenn das Leib-Seele-Problem nicht endgültig gelöst werden kann. Diese Dissertation zielt auch nicht darauf ab, das Leib-Seele-Problem endgültig zu lösen, sondern eher darauf, es zu vereinfachen. Dies ist ein zwingendes Schicksal der Philosophie, die das Problem dadurch zu lösen versucht, die Absolutheit der Trennung zu relativieren. Die Absolutheit kann so viel relativiert werden wie möglich, aber sie verschwindet auch nicht endgültig. Joëls Lösung des Leib-Seele-Problems muss deshalb darauf hin geprüft werden, ob sein Versuch der Relativierung von Seele und Körper, die er durch die Einführung von Stufen zwischen beiden ausführt, konsequent genug ist.

Der erste Teil – Einführung

2. Biographie

2. 1. Familie Joël

Karl Joël wurde am 27. März 1864 als Sohn von Hermann Joël und dessen Frau Mathilde (geb. Scherbel) in Hirschberg (Schlesien) geboren. Sein Vater, der einer langen familiären Tradition folgend Rabbiner war, studierte in Berlin, welches damals auch als „Metropole der Intelligenz“ bekannt war. Er „gehörte zur ersten Generation deutscher Rabbiner mit säkularer Universitätsbildung“¹ und war ein Schüler Rankes, Doves, Savignys und insbesondere Schellings. Von diesem wurde er in den Kreis seiner Teegäste gezogen, „nachdem er ihm durch eine Preisarbeit näher gekommen, in der *Platon* vor Spinoza den Vorzug erhielt.“² Mit seinem älteren Bruder David Heymann Joël zusammen veröffentlichte Hermann Joël das bekannte Werk, „Die Religionsphilosophie des Sohar und ihr Verhältnis zur allgemeinen jüdischen Theologie“ (1849).³ Es galt als eine der wichtigsten Arbeiten für Sohar-Forschung,⁴ als dessen Verfasser aber heute nur noch David bekannt ist. Dieser wird noch in einigen Büchern erwähnt. Über Hermann Joël gibt es jedoch außer in Karls autobiographischem Essay kaum Informationen. Hermann Joël hatte zwar einen Dokortitel und war vermutlich ein hochgebildeter Wissenschaftler, seine Leistungen sind aber heute weitestgehend unbekannt. Sein Einfluss auf Karl war jedoch erheblich und zog sich durch

¹ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Volume 11, Number 3, Schoeps, H. J./ Benz E. (Hrsg.), Leiden 1959, S. 273.

² Joël, K.: Karl Joël, in: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Raymond Schmidt (Hrsg.), Leipzig 1921, S. 72.

³ „Ferner lagen mir bei allem Interesse für Mystik, aber ohne theologische Schulung, die Studien, die mein Vater mit seinem älteren Bruder schon 1849 über das kabbalistische Buch Sohar veröffentlichte.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 72.

⁴ „This book, which is at the same time a criticism of Adolphe Franck’s ‚La Cabale‘, is indispensable to every student of the Zohar.,, Ziemlich, B.: Joël, David, in: The Jewish Encyclopedia, Volume 7, Isidore Singer (Projector and Managing Editor), New York 1904, S. 208.

„This book was one of the first Jewish studies which made a serious, scholarly approach to Kabbalah.“ Scholem, G.: Joël, David Heymann, in: Encyclopaedia Judaica, Volume 11, Fred Skolnik (Hrsg.), Detroit 2007, S. 363.

dessen gesamtes Leben,⁵ was auch in Karls Hauptwerk „Seele und Welt“ deutlich wird. Im Buch „Seele und Welt“ schreibt Karl Joël eine Widmung für seinen Vater: „Im Andenken an meinen Vater einen Schüler Schellings“. Wie wir im Kapitel „Joëls Organismusbegriff“ sehen werden, wurde sein Organismusbegriff von Schelling beeinflusst, den er wahrscheinlich durch seinen Vater kennengelernt hatte.⁶

Karl hatte einen weiteren Onkel namens Manuel Joël, welcher eine Reihe wichtiger Arbeiten zur jüdischen Religionsphilosophie schrieb und als einer der bedeutendsten Autoren für die Erforschung der philosophischen Systeme des jüdischen Mittelalters gilt. In jungen Jahren besuchte Karl diesen Onkel oft⁷ und wurde durch ihn stark beeinflusst. Karl schreibt: „So fühlte ich mich durchaus mit dem Familiengeist einig, wenn ich, ohne mich je der Religion als solcher zu entfremden, und ohne jemals in der Berufswahl zu schwanken, schon im Knabenalter als mein zukünftiges Studium etwas vorlaut die Philosophie abgab.“⁸

Die philosophische Prägung der Familie Joël und die philosophisch-religiösen Debatten mit den Freunden Hermann Joëls und den Geistlichen der verschiedenen Glaubensrichtungen im Hause Joëls weckten Karls philosophisches Interesse und waren wohl auch der Grund für seine Entscheidung, Philosophie zu studieren. „Karl Joël betonte gerne, daß in der geistigen Atmosphäre seines Vaterhauses seine eigene Prägung des Neo-Idealismus sich früh entwickelt habe. Nach seinen Aussagen sind seine Jugendeindrücke maßgebend für die Gestaltung seines geistigen Universalismus gewesen.“⁹

Seine Familie hatte zwar einen maßgeblichen Einfluss auf seine frühe geistige Entwicklung, doch er blieb darin nicht gefangen und entwickelte seine Gedanken weiter. Seine beiden

⁵ „Dieses Geistesband, das in klassische Zeit hinabreichte, hat vielleicht unbewußt mich zu einem Neuidealismus hinführen helfen.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 72.

⁶ „Joels father, Hermann, had been a disciple of Schelling and was deeply influenced by that romantic philosopher. Schelling's fundamental ideas influenced also Karl Joel. He borrowed from Schelling the idea of organism and endeavored to develop that concept, to make it conform to the point of view of modern science.“ Bieber, H.: Joël, Karl, in: The Universal Jewish Encyclopedia, Volume 6, Isaac Landman (Hrsg.), New York 1948, S. 160.

⁷ Joël, K.: Erinnerungen an Manuel Joël, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Berlin 1926, Heft 5, S. 315.

⁸ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 72.

⁹ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 273.

Onkel orientierten sich eindeutig an jüdischer Religion und Philosophie, während sich Karl in seinen Schriften über das Judentum kaum äußerte. Seine jüdische Herkunft beeinflusste ihn wohl nicht maßgeblich und übte auf sein philosophisches System nur einen geringen Einfluss aus. Er selber distanzierte sich von ihr. „Er glaubte an die Möglichkeit und Erwünschtheit einer vollkommenen Verschmelzung von Deutschen und Juden, obwohl er es geflissentlich vermied, sich in der Öffentlichkeit zu diesem Thema zu äußern.“¹⁰ „Im Gegensatz zu Hermann Cohen vermied Joël jüdische Fragen in der Öffentlichkeit zu berühren. Er hat nie versucht, direkten Einfluß auf jüdisches Denken zu nehmen.“¹¹ Allerdings deutet er in „Erinnerungen an Manuel Joël“ an, dass sein Onkel wegen seiner Herkunft diskriminiert wurde. Karl selber hatte beim Habilitationsversuch große Schwierigkeiten, wollte dies aber nicht auf seine jüdische Herkunft zurückführen.¹² Es war ihm wichtig, seine Gedanken frei von „rassischen Vorurteilen“ zu entwickeln.¹³ Trotzdem dürfen der Einfluss seiner Familie und insbesondere der seines Vaters auf die frühere Gestaltung seiner Philosophie nicht unterschätzt werden.

Der junge Karl entwickelte schon in seiner Jugend die ersten idealistischen und materialistischen Neigungen. In seinem autobiographischen Essay schreibt er, wie seine Familie und die kleine idyllische Stadt seine Phantasie und Spekulation nährten und dass der frühe Tod seines Vaters, als er 16 Jahre alt war, in seine idealistische Auffassung die ersten tieferen Schatten warf. Karl bekennt, dass der Tod seines Vaters pessimistische Gedanken in ihm aufrührte und ihn zum Naturalismus führte. In jungen Jahren schwankte er zwischen Idealismus und Materialismus, wobei das Ertere für ihn dem Optimismus und das Letztere dem Pessimismus gleichkam. Dieser Gegensatz ist auch das Hauptthema

¹⁰ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 273.

¹¹ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 275.

¹² „Sein Judentum stand seiner Berufung im Wege.“ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 273. Karl Joël selber äußert sich dazu in seinem autobiographischen Essay nicht.

¹³ „Er (Karl Joël: Y. E.) sprach häufig davon, daß das Blut das Denken beeinflusst, glaubte aber nicht an rassische Verschiedenheit im Denkprozeß. Hierin mag seine Scheu, sich mit jüdischen Problemen zu befassen, zu suchen sein. Selbst wenn er im gegebenen Fall nie verfehlte, sich als Juden zu deklarieren, so gab er dennoch keine menschliche Verschiedenheit zwischen den Angehörigen verschiedener Rassen zu.“ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 275.

seines Werks „Seele und Welt“, welchen er versucht, mit dem Organismusbegriff zu überwinden. Auffällig ist noch, dass er Darwins Evolutionstheorie in seinen früheren Schriften nicht erwähnt, obwohl ihm diese schon damals bekannt war.¹⁴ Die Einflüsse der neuen naturwissenschaftlichen Entdeckungen auf ihn sind erst in seinen späteren Werken erkennbar. Dies wird später in diesem Kapitel erörtert.

2. 2. Von der Studienzeit bis zur Einladung nach Basel

1882, im Alter von 18 Jahren, nahm Karl Joël das Studium der Philosophie in der Stadt Breslau auf, wo zur damaligen Zeit auch seine beiden Onkel lebten. Dort besuchte er Freudenthals sowie Diltheys Vorlesung. Dilthey verließ aber schon in diesem Jahr die Stadt und ging nach Berlin. Joël wechselte ebenfalls nach zwei Semestern seinen Studienort und zog nach Leipzig. Den direkten Grund dafür gibt er nicht an, aber er schreibt, dass er im zweiten Semester der Breslauer Studienzeit versuchte, „alles menschliche Wollen bis aufs Letzte aus Egoismus zu erklären“¹⁵ und dass er dabei jedoch scheiterte. Vielleicht wollte sich der anfangs materialistisch gestimmte junge Student neu orientieren, nachdem sein materialistischer Ansatz misslungen war. Die Studien in Leipzig boten dem wissbegierigen Joël in der materialistisch geprägten Zeit reiches Material, welches er zur Erforschung der menschlichen Seele nutzen konnte.¹⁶

Er nahm dort nicht nur an philosophischen Veranstaltungen teil, sondern besuchte auch u. a. philologische, archäologische, kunsthistorische und geschichtliche Vorlesungen und diskutierte mit verschiedenen Theologen, Juristen und Physiologen. Er lernte sogar Sanskrit und Arabisch, womit er sich aber nicht sehr lange beschäftigte. Diese regen

¹⁴ „Der Gymnasiast schon versuchte sich an der ‚Kritik der reinen Vernunft‘ oder an der ‚Philosophie des Unbewußten‘, die ihn in der Bibliothek des Vaters reizten, den er beim Vorlesen von Aufsätzen über D. Fr. Strauß oder über Darwin etwa mit der Frage plagte, warum die Entwicklung aus den niederen Arten nun nicht auch über den Menschen hinausführe.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 72.

¹⁵ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 73.

¹⁶ „Was ich damals in der Hochblüte des Tatsachenkultus von der Universität erwartete und halbwegs empfing, war die äußerliche Stillung eines universalen Wissenshungers, das Angebot eines reichen Materials, das ich einmal für eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Seele zu verwerten träumte.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 73f.

außerphilosophischen Aktivitäten an der Universität blieben allerdings nur jugendliche Strebungen und begleiteten sein späteres philosophisches Wirken nicht.¹⁷ Die Anfänge seiner philosophischen Stellungnahme, die erst viel später eine konkrete Gestalt annehmen wird, waren allerdings schon in seiner Studienzeit erkennbar. Damals besetzte in Leipzig der Psychologe Wundt einen Lehrstuhl und der junge Joël lernte in seinem zahlreich besuchten psychologischen Seminar die experimentelle Methode, von der er sich zu Beginn „aus einer gewissen Fremdheit gegen alles Technische“¹⁸ distanzierte. Aber trotz seines Widerwillens gegen die Vermessung und Mechanisierung der Seele vergaß er diese Methode und ihre Ergebnisse nicht und nutzte sie später zu Gunsten seiner organischen Auffassung der Seele, was später (10. 2.) aufgezeigt wird.

Neben den universitären Lehrveranstaltungen besuchte er den Akademisch-Philosophischen Verein in Leipzig, wo er unschätzbare Anregungen erhielt. Zu dessen Veranstaltungen fanden sich viele Leute aus verschiedenen Fächern zusammen, die sich bald in zwei Hauptrichtungen gruppierten, nämlich die materialistische und idealistische. Der junge Joël, der in seiner Breslauer Studienzeit noch materialistisch geneigt gewesen war, kehrte nun wieder zur idealistischen Auffassung zurück. „Ich begann nun als Eiferer in einer idealistischen Gegenpartei die These zu verfechten, daß die Natur mit demselben Recht als ein Stück Geist wie der Geist als ein Stück Natur anzusehen sei, und protestierte jetzt in voller Abkehr vom Utilitarismus gar heftig gegen das ‚Schweineglück‘ der materialistischen Sozialeudämonisten.“¹⁹

Während dieser Zeit befasste er sich mit Schopenhauer und Nietzsche und durch ersteren wurde er zum Kant-Studium geführt. Auffällig ist, dass er sich in der Zeit, in der er seine früheren Schriften verfasste, hauptsächlich mit der antiken Philosophie beschäftigte und die eben genannten Philosophen kaum behandelte, obwohl ihm der lebensphilosophische

¹⁷ In seinen Schriften sind die Spuren dieser Tätigkeiten nicht deutlich zu sehen. Im ersten Teil eines seiner Hauptwerke, „Der freie Wille“, behandelt Joël zwar neben der philosophischen auch die juristische, naturwissenschaftliche, geschichtliche und theologische Meinung. Vermutlich stammt dieser Teil wohl aus vielfacher Beschäftigung in seiner Studienzeit. Aber dieser Stelle fehlt es an inhaltlicher Wichtigkeit und ohne sie könnte man noch das ganze Bild des Buches begreifen.

¹⁸ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 74.

¹⁹ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 75.

Ansatz damals schon bekannt war. Erst in seinem Werk, „Nietzsche und die Romantik“, welches 1903 veröffentlicht wurde, werden Einflüsse dieser Philosophen auf ihn deutlich erkennbar. Dieses Thema wird später diskutiert werden.

Der junge Joël wollte in dieser mechanistisch geprägten Zeit den idealistischen Weg einschlagen. Die zeitgenössische Philosophie aber, die dem damaligen Zeitgeist entsprechend empirisch-spezialistisch orientiert war, enttäuschte ihn.²⁰ Deshalb musste er seinen philosophischen Ausgangspunkt irgendwo anders suchen als in der zeitgenössischen und gelangte zur Antike. Bei Platon fand er die Begriffe „Eros und Logos vorbildlich vereinigt“, welche er später durch die moderneren Begriffe „Idealismus und Materialismus“ ersetzt. Die Anregung über den antiken Philosophen zu schreiben erhielt er durch eine Leipziger Preisaufgabe über Platon,²¹ der Joël schon während der Zeit seiner humanistischen Schulung im Gymnasium beeindruckt hatte.²² Seines Vaters Einfluss ist auch nicht zu übersehen. Hermann kam, wie bereits erwähnt, durch eine Preisarbeit Schelling näher, in der Platon behandelt wird. Über diesen promovierte Karl Joël 1886 in Leipzig unter dem Titel „Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platons in besonderer Rücksicht auf Phaed. 96A – 100B und Phaedr. 274 – 278B“

„1887 zog er an die damals deutsche Universität Straßburg und hoffte, dort eine Professur übertragen zu bekommen.“²³ Er beschäftigte sich weiterhin mit antiker Philosophie, gab sich aber allein mit der idealistisch-subjektiven Auffassung nicht mehr zufrieden und setzte sich mit der objektiven Struktur des Systems auseinander, welche er in der Trichotomie

²⁰ „Die zeitgenössische Philosophie bot keine starke Weltanschauung, die der Einheit der Seele Genüge tat.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 76.

²¹ „Äußere Anregung zu speziellerer Beschäftigung mit dem mir schon durch humanistische Bildung und Begeisterung nahegerückten Denker (Platon: Y. E.) bot eine Leipziger Preisaufgabe (für das Krugsche Stipendium) über das Verhältnis von *Platons* Protagoras und Menon, aus deren Bearbeitung mir der Plan aufstieg eine Gesamtentwicklung *Platons* als Vorbild für den Idealismus auszuarbeiten.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 76f.

²² Siehe „Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 73.“

²³ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 273. Allerdings berichtet „Haneman, F. T.: Joël, Karl, in: *The Jewish Encyclopedia*, Volume 7, a. a. O., S. 209.“ dagegen, dass er schon in diesem Jahr nach Basel ging: „(H)e graduated as Ph. D. in 1886. The following year he went to Basel“

fand. So verfasste er 1890 seine zweite Schrift „Zur Geschichte der Zahlprinzipien in der griechischen Philosophie, Monismus und Antithetik bei den älteren Ioniern und Pythagoreern“. Er versuchte, den von ihm als trichotomischer Synthetiker verstandenen Platon über die bloßen Antithetiker, Monisten und Pluralisten zu stellen. Doch er war damals noch nicht in der Lage, dieses Vorhaben durchzuführen. Erst in seinem Hauptwerk „Seele und Welt“ taucht das Thema der Trichotomie und der Antithetiker wieder auf, und zwar in noch raffinierterer und deutlicherer Form.

In den Jahren nach der Promotion fand er in der akademischen Philosophie nur wenig Anerkennung. Das Gespräch mit Brentano in Wien enttäuschte ihn und sein Habilitationsversuch in München wurde abgelehnt. Die Versöhnung von Idealismus, Freiheit und Form mit Materialismus, Notwendigkeit und Stoff war für ihn sein ganzes Leben lang ein wichtiges Thema. In seiner früheren Zeit suchte er in der Antike die Lösung. 1892 verfasste Joël den ersten Band von „Der echte und der Xenophontische Sokrates“, welcher sein erstes großes Werk und auch viel umfangreicher war als seine ersten beiden Schriften. Aber vielleicht gelang es ihm gerade wegen dieses großen Umfangs nicht, dem Thema von Subjekt und Objekt, das sich später als Romantik und Klassik darstellen wird, durch das ganze Buch zu folgen und die einzelnen Konsequenzen zusammenzufassen. Joël selber war später mit diesem Werk nicht mehr zufrieden. Trotz des Widerstandes jedoch, auf den das Buch stieß, hat es in sich einen philosophischen Keim, der weiterentwickelt werden könnte.²⁴ Es stieß bei dem Philologen Ferdinand Dümmler auf Anerkennung, der Joël wegen dieses Werkes im Winter 1892-93 an die Universität Basel einlud, nachdem sich Joël fünfmal vergeblich um eine Habilitationsstelle in Deutschland beworben hatte.²⁵

²⁴ „Das Buch über Sokrates hat viel Widerspruch gefunden und auch Joël selbst später nicht mehr befriedigt. Doch verbirgt sich hinter den enormen Massen philosophiehistorischer und philologischer Gelehrsamkeit eine universale These, die auch über das Verständnis des Sokrates hinausgeht: im klassischen Hellas Einschlüge von ‚Romantik‘ aufzudecken.“ Schmalenbach, H.: Karl Joël, in: Der Morgen, Julius Goldstein (Hrsg.), Berlin 1934, 10 (1934/1935), Heft 8, S. 367.

²⁵ Joël bewarb sich in München (Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 80.) und vermutlich auch in Straßburg und Königsberg, der Heimat Kants, die ihm als höchstes Ziel vorschwebte. (Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 273.)

2. 3. Die erste Wendung Joëls philosophischen Systems – von der Antike zur Lebensphilosophie

Im Frühling 1893 habilitierte sich Joël als Privatdozent an der Universität Basel und hielt seine Antrittsrede „Die Zukunft der Philosophie“, in der er den Idealismus als solche verkündete.²⁶ Die idealistische Tendenz im Sinne von Plato war schon in Joëls früheren Schriften erkennbar gewesen. Bei der Antrittsrede aber meinte er mit dem Idealismus die Philosophie, mit der er die damals aufsteigende materialistisch-naturalistische Weltanschauung zu überwinden versuchte.²⁷ Die Überwindung dieser Weltanschauung war für damalige Philosophen ein wichtiges Thema. Auch Joëls lebensphilosophischer Zeitgenosse, Rudolf Eucken, setzte sich gegen den Naturalismus ein²⁸ und versuchte, wie jeder Lebensphilosoph, seine Philosophie aus dem Leben selber zu entwickeln.²⁹

Viele Werke Joëls zeigen idealistische Tendenzen. Er selber bekannte, dass er zu einem Neuidealismus hingeführt wurde,³⁰ welchem seine Philosophie auch heute zugeordnet wird.³¹ Sogar nach dem Erscheinen von „Seele und Welt“ (1912) betonte er den Idealismus.³² Allerdings formulierte er in seiner späteren Zeit den Idealismus als „organische Harmonie“,³³ welche aus den Erörterungen in „Seele und Welt“ her stammt.

²⁶ Das letzte Wort dieses Vortrages lautet: „Die Zukunft der Philosophie ist der Idealismus.“ Joël, K.: Die Zukunft der Philosophie, in: Philosophenwege, Berlin 1901, S. 26.

²⁷ In dieser ganzen Schrift thematisiert Joël den Naturalismus als das zu lösende Problem seiner Zeit. „Unsere herrschende naturalistisch-praktische Philosophie verzichtet auf eine Lösung der absoluten Probleme, und sie haßt geradezu das Subjekt bis zur Negation.“ Joël, K.: Die Zukunft der Philosophie, a. a. O., S. 17.

²⁸ „Unter den Philosophen der Gegenwart, die sich von der naturalistischen Anschauungsweise nicht gefangen nehmen ließen, die vielmehr die Unzulänglichkeit des Naturalismus als Lebens- und Weltanschauung mit Schärfe und Nachdruck aufwiesen, steht *Rudolf Eucken* an hervorragender Stelle.“ Messer, A.: Rudolf Eucken als Vorkämpfer des Idealismus gegen den Naturalismus, in: Deutsche Monatsschrift für das gesamte Leben der Gegenwart, Julius Lohmeyer (Begründer) Berlin 1904, S. 564.

²⁹ „Ihm (Rudolf Eucken: Y. E.) ist die Philosophie nicht nur Fachgelehrsamkeit, sondern Leben und Wirklichkeit, und sein Philosophieren entspringt nicht nur aus seinem Verstande, sondern aus seiner ganzen hochgemuten und warmherzigen Persönlichkeit.“ Messer, A.: Rudolf Eucken als Vorkämpfer des Idealismus gegen den Naturalismus, a. a. O., S. 565.

³⁰ Siehe „Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 72.“

³¹ „Joel called his philosophical system ‚New Idealism.‘“ Gruenhut, A.: Joël, Karl, in: Encyclopaedia Judaica, Volume 11, a. a. O., S. 363. Friedrich Überweg ordnet Joël unter „Der Neoidealismus“ ein. (Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart, Berlin 1923, S. 567.)

³² Z. B. in „Neue Weltkultur“, in: Zehn deutsche Reden, Axel Ripke (Hrsg.), Leipzig 1915..

³³ „(D)as unendliche Aufstreben zum heiligen Reiche lebendiger Ordnung in freier Organisation, die

Seine Auffassung des Idealismus erfuhr zwar einige Veränderungen, es steht aber fest, dass er sich durch sein ganzes Leben als Idealist bekannte. Trotz alledem ist es nicht richtig, seine Philosophie als idealistisch zu bezeichnen, denn er vermeidet es im gesamten Buch von „Seele und Welt“, sowohl die seelische als auch die körperliche Seite der anderen vorzuziehen. Dieser Punkt allein bestätigt, dass „Seele und Welt“ unter den zahlreichen Veröffentlichungen Joëls ein besonderes, ja mysteriöses Werk ist.

Joëls Philosophie erfuhr von und nach „Seele und Welt“ tiefgreifende Veränderungen. Es lässt sich in Joëls Werken zwei Wendungen feststellen. In seinen früheren philosophischen Tätigkeiten war von seinem lebensphilosophischen Ansatz, welcher in „Seele und Welt“ entwickelt wird, nur wenig zu sehen. 1893 begann er jedoch, neben der Antike auch Aufsätze über andere Themen zu schreiben, die 1901 in das Buch mit dem Titel „Philosophenwege“ aufgenommen wurden. In diesem Jahr erschien auch der zweite Band von „Der echte und der Xenophontische Sokrates“. In diesem Zeitraum sind in Joëls Philosophie Veränderungen erkennbar.

Diese Veränderungen könnten durch seinen Wohnortswechsel im Jahr 1893 nach Basel, wo er bis zu seinem Tod blieb, verursacht worden sein. Seine Antrittsrede, welche er 1893 hielt, war auch gleichzeitig seine erste nicht-antike Abhandlung. Von dieser Stadt, in der einige berühmte Philosophen gelebt hatten, wurde er inspiriert. Er schreibt: „da sog er (Joël: Y. E.) in der alten Humanistenstadt etwas von jener Vertiefung des historischen Sinnes zu innerer Schau und geistigem Leben ein, wie sie dort neben *Nietzsche* wohl auch meine einstigen Lehrvorgänger *Dilthey* und *Eucken* erlebten“³⁴ Die besondere Atmosphäre der Stadt veranlasste ihn wohl, einige Bücher über die Denker der Stadt zu verfassen wie z. B. „Nietzsche und die Romantik“ (1905), „Jakob Burckhardt als Geschichtsphilosoph“ (1910)³⁵ und „Das Ethos Rudolf Euckens“ (1927).

Der noch wahrscheinlichere Grund für Joëls philosophische Wendung jedoch waren wohl

Symphonie der Lebenskräfte im Bundeschor der Völker, die neue Weltkultur der Harmonie.“ Neue Weltkultur, a. a. O., S. 90.

³⁴ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 81.

³⁵ „Diesen kulturbeschaulichen Basler Geist habe ich in ‚J. Burckhardt als Geschichtsphilosoph‘ (...) zu charakterisieren gesucht.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 81.

Einflüsse Simmels. Joël verbrachte die Winter 1887-89 und seit 1894 die meisten Ferienmonate in Berlin und führte dort Gespräche mit damals bekannten Philosophen wie Zeller, Paulsen, Lazarus, Steinthal³⁶ und auch Dilthey. Dort lernte er auch Simmel kennen und schloss Freundschaft mit ihm, was er in seinem autobiographischen Essay besonders betont: „Vor allem begann dort eine Jahrzehnte hindurch gepflegte Freundschaft mit Georg Simmel, mit dem ich mich bei aller Verschiedenheit geistiger Entwicklung und Einstellung zusammenfand in einer gewissen Loslösung von der Schulphilosophie und dann immer positiver in der Betonung der Lebensbedeutung des Denkens. Dieser so scharf bohrende und so fein spinnende Geist, der aus dem Zentrum der Weltstadt, aus der Fülle der Beziehungen als Soziologe und Relativist aufgestiegen war, bot dem jüngeren, aus träumender Bergromantik kommenden, ins Absolute strebenden historischen Sucher stachelnde Anregung und eigene Stärkung, je mehr er selber der Dynamik des Lebens aus der äußeren Beziehung durch das Ästhetische immer tiefer bis an die Grenze des Metaphysischen nachging.“³⁷

Simmels Einflüsse auf Joël sind erheblich. In „Seele und Welt“ ist die Verwandtschaft Joëls lebensphilosophischen Ansatzes mit dem Simmels deutlich erkennbar. Diese lebensphilosophische Tendenz und Verwandtschaft mit Simmel sind allerdings in seinen früheren Werken kaum zu sehen. Erst in der 1896 von Joël verfassten Schrift, „Die Frauen in der Philosophie“, welche Ähnlichkeiten zu den Aufsätzen Simmels, „Zur Psychologie der Frauen“ (1890) und „Der Militarismus und die Stellung der Frauen“ (1894), aufweist, ist Simmels Einfluss auf Joël erkennbar. Simmel veröffentlichte 1900 sein erstes lebensphilosophisches Hauptwerk, „Philosophie des Geldes“. In den Jahren darauf verfasste er weitere bekannte Schriften, die seine lebensphilosophische Tendenz deutlich ausdrücken.³⁸ Nach der Jahrhundertwende gelangte Simmel zu seiner reifsten und produktivsten Zeit und Joëls philosophisches Denken unterlag ebenfalls einer großen Veränderung, nämlich der Wendung zur Lebensphilosophie.

³⁶ Alle waren Simmels Lehrer.

³⁷ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 80.

³⁸ „Der Henkel“ (1905), „Schopenhauer und Nietzsche“ (1906), „Brücke und Tür“ (1909) usw.

Bis zur Erscheinung von „Philosophenwege“ 1901 und dem ebenfalls 1901 erschienen zweiten Band von „Sokrates“ beschäftigte sich Joël hauptsächlich mit der Antike. Danach zeigte aber seine Philosophie lebensphilosophische Tendenzen. Er wollte diese beiden Richtungen vereinbaren und die Synthese aus diesen weiterentwickeln. „Forscher und Schriftsteller, Historiker und Zeitbetrachter, Spezialist und Humanist gingen bis dahin noch etwas unausgeglichen nebeneinander her. Schon die Lehrtätigkeit, die ich seit 1897 als außerordentlicher, seit 1902 als ordentlicher Professor ausübte, drängte zur Durchdringung beider Richtungen, und der heranreifende Geist suchte schon von innen her Zusammenklang.“³⁹ In seinen 1903 veröffentlichten Werken, „Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Romantik“ und „Nietzsche und die Romantik“, in denen er den in seinen früheren Schriften verwendeten Begriff, „Subjektivismus“, durch „Romantik“ ersetzt, zeigen sich deutlich seine lebensphilosophischen Tendenzen. In der 1905 veröffentlichten Abhandlung, „Die alten Weisen“, wird die Thematik der Welt als Gegensatz erwähnt, mit der sich Joël in „Seele und Welt“ eingehend beschäftigen wird. Im 1908 verfassten Buch, „Der freie Wille“, werden schon sehr viele Fragestellungen und Gedanken, die in „Seele und Welt“ näher ausgeführt werden, in einer noch etwas undeutlichen Darstellungsweise vorgelegt. Das 1912 erschienene Buch, „Seele und Welt“, macht Joëls philosophischen Höhepunkt aus. In diesem Werk stellt er aufs deutlichste und in einer konkreten Form seinen lebensphilosophischen Ansatz dar. Ohne dieses Werk lässt sich Joël nicht einfach in die lebensphilosophische Schule einordnen. Aber wie oben gesagt, waren ihm schon davor die lebensphilosophischen Ansätze von Schopenhauer und Nietzsche bekannt gewesen. Höchstwahrscheinlich sind Simmels Einflüsse einer der wichtigsten Gründe, warum er erst nachträglich seine Philosophie lebensphilosophisch gestaltete. Man könnte sagen, dass Joëls geistige Entwicklung der von Simmel entspricht. An dieser Stelle sollen allerdings noch Einflüsse eines weiteren zeitgenössischen Philosophen erörtert werden: der französische Lebensphilosoph Bergson. Einige Quellen

³⁹ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 82.

weisen auf die Verwandtschaft der beiden Philosophen hin.⁴⁰ Joëls Ansatz in „Seele und Welt“ hat viel gemeinsam mit dem von Bergson, der in seinem zweiten Hauptwerk, „Materie und Gedächtnis“ (1896), vorgelegt wird. Für beide ist das Leben das oberste Prinzip, aus dem die Welt erklärt werden soll. Beide Philosophen beziehen die neue naturwissenschaftliche Entdeckung in ihre Bücher mit ein, dass akustische und optische Wahrnehmungen wie Töne und Farben auf eine gewisse Anzahl von Schwingungen zurückführbar sind. Joël hatte schon in seiner Jugend Darwin gekannt, er wendete aber die Evolutionstheorie erst viel später in „Seele und Welt“ auf seinen Seelenbegriff an, was einen Einfluss Bergsons dritten Hauptwerks, „Die schöpferische Entwicklung“ (1907), vermuten lässt. Joël schrieb keinen Aufsatz über Bergson, sondern erwähnte ihn nur gelegentlich und das Maß seines Einflusses auf ihn ist ebenfalls nicht ganz eindeutig. Es kann davon ausgegangen werden, dass Joël die Philosophie Bergsons durch Simmel kennenlernte. Dieser wurde nach der verbreiteten Meinung durch Bergson stark beeinflusst. Jedenfalls ist Bergsons Einfluss auf Joël mehr oder weniger erkennbar. Joëls spätere Beschäftigung mit den neuen Entdeckungen in naturwissenschaftlichen Bereichen deutet auch eher einen Einfluss von Bergson an als bloße Verwandtschaft mit diesem. Die Tatsache, dass Joël erst später den lebensphilosophischen Ansatz und die neuen Entdeckungen auf seine Philosophie anwendet, obwohl sie ihm schon früher bekannt gewesen waren, spricht dafür, dass „Seele und Welt“ vor allem durch die Einflüsse der zeitgenössischen Philosophen entstand.

⁴⁰ „Unter selbstständigem Gesichtspunkt, doch gleichgerichtet mit Bergson und Simmel, Guyau und Nietzsche, stellt er das Bild der Seele auf, die nicht ein leeres, mechanisches Drängen und Stoßen der Bewußtseins-elemente, sondern schöpferische Fruchtbarkeit des Lebens ist.“ Lewkowitz, A.: Joël, Karl, in: Jüdisches Lexikon, Band 3, Georg Herlitz/ Bruno Kirschner (Begründer), Frankfurt am Main 1987 (zweite Auflage), S. 295f.

„Dem mechanischen Naturalismus setzte er eine an Simmels und Bergsons Gedankengänge anklingende, jedoch wesentlich selbständige Lehre vom freischöpferischen Organisationsprinzip entgegen, das als das Göttlich-Unendliche dem All zugrunde liegt.“ Heller, J.: Joël, Karl, in: Encyclopaedia Judaica, IX Jacob Klatzkin (Hrsg.), Berlin 1932, S. 239.

„Joël, dessen Schriften vielfach in dithyrambusartiger Form, z. T. in Dialogform geschrieben sind, ist besonders von Schelling beeinflusst und weist manche Verwandtschaft mit Bergson auf.“ Friedrich Überweg: Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart, a. a. O., S. 567.

2. 4. Die zweite Wendung – Von „Seele und Welt“ zur Geschichtsphilosophie

Das im Jahr 1912 veröffentlichte Buch, „Seele und Welt“, macht Joëls ersten philosophischen Höhepunkt aus. Von der Deutlichkeit der Darstellung, dem Umfang und dem Ideenreichtum der Gedanken her gesehen, verdient es, zu einem seiner Hauptwerke gezählt zu werden. Schon nach 11 Jahren erschien die zweite Auflage des Buches, auf dessen vorderster Seite „Zweites und drittes Tausend“ stand. Wenn man bedenkt, dass es 26 Jahre dauerte, bis die zweite Auflage von Schopenhauers Hauptwerk erschien, kann man davon ausgehen, dass sich das Buch damals relativ gut verkaufte.

Joël hatte seit 1902 einen Lehrstuhl als einen ordentlichen Professor inne und wurde im Jahr 1913 zum Rektor der Universität Basel gewählt.⁴¹ Damit hatte seine universitäre Laufbahn ihren Höhepunkt erreicht. Seine Vorlesungen gehörten zu den bestbesuchten der Universität und er gewann die Verehrung seiner Studenten, welche in seiner gesamten, über 40 jährigen Laufbahn anhielt.⁴² Auch außerhalb der Universität fand er Anerkennung. In seinem Haus empfing er fast täglich Gäste, darunter auch damals bekannte Philosophen, Politiker, Schriftsteller, Lyriker, Musiker und Juristen. Zu diesen gehörte auch Prinz Eugen von Habsburg, der zu einem regelmäßigen Besucher Joëls wurde.⁴³ Die Stadt Basel, welche ihm zur zweiten Heimat wurde, akzeptierte den aus der Ferne gekommenen Juden. Dennoch bewarb er sich nie um die Schweizer Staatsangehörigkeit. Er gewann die höchste Achtung seiner Zeitgenossen und war damals vermutlich einer der bekanntesten Prominenten der Stadt.

Nach dem Erreichen dieses Höhepunktes lenkte er sein Interesse auf die Geschichtsphilosophie, wobei er seinen organischen Ansatz noch behielt. Es ist auffällig, dass er sich in „Seele und Welt“ hauptsächlich mit erkenntnistheoretischen sowie naturwissenschaftlichen Themen beschäftigt und kaum geschichtsphilosophische Fragen behandelt. Nach „Seele und Welt“ verfasste er z. B. „Antibarbarus“ (1914), „Die neue

⁴¹ Die Amtsdauer war damals ein Jahr.

⁴² Schmalenbach, H.: Karl Joël, a. a. O., S. 370.

⁴³ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 274. Siehe auch „Schmalenbach, H.: Karl Joël, a. a. O., S. 370.“

Weltkultur“ (1915) und „Die Vernunft in der Geschichte“ (1916), in denen er die Themen Psychologie oder Physik, welche in „Seele und Welt“ eingehend diskutiert werden, nicht behandelt. Er schreibt über diese kleineren Schriften folgendes: „Doch muß ich bekennen, daß all dies nur Wegzeichen und Vorstöße sind einer Geschichtsphilosophie, die mir seit Jahrzehnten immer sichtbarer als Ertrag auch aller Philosophiegeschichte heraufwuchs und in der die Menschheit als der große Mensch atmet und sich ausformt im Wechsel der Säkulargesten vorwiegender Bindung und vorwiegender Lösung, organischer Zusammenschließung und organischer Gliederung“⁴⁴

Seine Wendung zur Geschichtsphilosophie war kein plötzlicher Einfall, sondern ein langjähriger Plan. Er wollte alle Philosophien aus einem Gesichtspunkt betrachten, alle menschlichen Tätigkeiten zu einer Ansicht bringen und die Menschheit nicht im Hier und Jetzt, sondern im Ganzen, in der gesamten Geschichte begreifen, das heißt höher organisieren. Hierfür musste er sich mit der ganzen Geschichte der Philosophie beschäftigen, um daraus die universale, allgemeinere und höher organisierte Gestalt der Menschheit konturieren zu können. Dies war das allerletzte Ziel seines Philosophierens.

Vielleicht könnte man auch den damals ausgebrochenen ersten Weltkrieg, der bis dahin von der Brutalität und vom Maß an Verlusten her jeden anderen Krieg in Europa übertroffen hatte, als einen weiteren Grund für seine philosophische Wendung anführen. Seine während der Kriegszeit verfassten Schriften bezeugen seine tiefen Gefühle und seinen Glauben an die Menschlichkeit.⁴⁵ Sie weisen auch Veränderungen in der Verwendung seiner philosophischen Begriffe auf. In seiner 1916 verfassten Schrift, „Die Vernunft in der Geschichte“, schreibt er: „Seelen nicht nur der Einzelnen, auch Seelen der Völker toben in diesem Krieg die ganze Gewalt ihrer Leidenschaften aus, die nun nach psychischem Massengesetz zu Weltflammen emporlodern, – die Leidenschaften, die alten, ewigen Widersacher der Vernunft!“⁴⁶

⁴⁴ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 88.

⁴⁵ „During the war of 1914 to 1918, Joel published several minor works to proclaim his faith in humanity and in the traditions of Goethe, Schelling and the romantic poets.“ Bieber, H.: Joël, Karl, a. a. O., S. 160.

⁴⁶ Joël, K.: Die Vernunft in der Geschichte, in: Weltkultur und Weltgeschichte, Deutsche Folge Band 9, Ernst Jäckh (Hrsg.), München 1916, S. 6.

In „Seele und Welt“ verwendet Joël das Wort „Seele“ im Sinne der Einzelseele, welche der Gegenstand der psychologischen Betrachtung ist, und auch im Sinne der Gesamtseele, die der Gegenstand des philosophischen Denkens ist. In seinen späteren Werken aber bezieht sich das Wort „Seele“ vor allem auf die Gesamtseele, welche er auch als Völkerseele bezeichnet. Den Organismusbegriff, den er in „Seele und Welt“ hauptsächlich im biologischen und psychologischen Sinne gebraucht hatte, behielt er bis zu seinen letzten Werken, wendete ihn aber dort auf die gesamte menschliche Geschichte an und stellte diese als organische Entwicklungen dar, was natürlich über den eigentlichen, von der Biologie hergeleiteten Organismusbegriff weit hinausgeht. Der Krieg, als großes Ereignis in der Geschichte, erschien ihm wohl als Hypertrophie der Euphorie der Menschen. In den oben genannten Zitaten bezieht er den Krieg offensichtlich auf die gesamte Tätigkeit der Völker. Der Organismusbegriff wird in „Seele und Welt“ vor allem zum Verständnis der einzelnen menschlichen Wahrnehmungen und Tätigkeiten verwendet, in den späteren Werken aber wird er vom höheren Standpunkt aus verstanden und dient zur Erklärung der großen Ereignisse in der Geschichte. In Joëls späterer Philosophie sind die Einflüsse des Krieges mehr oder weniger erkennbar. Möglicherweise hat seine Wiederkehr zum Idealismus nach „Seele und Welt“, wo weder der Idealismus noch der Materialismus einseitig betont werden, mit dem Ausbruch des Krieges etwas zu tun. Dessen direkter Einfluss auf seine Wendung zur Geschichtsphilosophie ist allerdings eher unwahrscheinlich, weil es sein langjähriger Plan war, den Seelen- und Organismusbegriff in „Seele und Welt“ auf die Geschichtsphilosophie zu übertragen. Doch man darf den Einfluss des Krieges nicht unterschätzen. Der Weltkrieg, den die Menschheit zum ersten Mal erfuhr, beeinflusste damals das Denken fast aller Philosophen. Oswald Spengler wurde durch den Krieg stark beeinflusst und verfasste eines der damals erfolgreichsten Werke, „Der Untergang des Abendlandes“.⁴⁷ Rudolf Eucken wurde während der Kriegszeit zur nationalen Ansicht geneigt und entschloss sich nach dem Krieg, der durch den Weltkrieg zerrütteten

⁴⁷ Siehe Felken, D: Oswald Spengler, München 1988, S. 39.

Gesellschaft seine Arbeit zu widmen.⁴⁸

Seinen zweiten philosophischen Höhepunkt stellen das 1921 erschienene große Buch, „Geschichte der antiken Philosophie“, und das 1928 (Band 1) und 1934 (Band 2) erschienene umfangreiche Werk, „Wandlungen der Weltanschauung“, dar. Im ersteren Buch kehrt Joël wieder zu seinem alten Thema zurück. Dort interpretiert er die griechische Geistesentwicklung geschichtsphilosophisch und beschreibt sie als Prozess aus der Leidenschaft zur Vernunft.⁴⁹ Das zweite Werk ist noch umfangreicher, weil Joël dort den kühnen Plan entwickelt, die ganze Geschichte der Philosophie als organische Zusammenhänge aufzufassen. Beide Werke fanden damals hohe Beachtung,⁵⁰ besonders aber das letztere, das von fast jeder Quelle als sein Hauptwerk angegeben wird.

Joël wollte seine Philosophie noch weiterentwickeln, hatte dafür aber nur sehr wenig Zeit. „Durch die Folgen eines ersten Schlaganfalls, den er im Sommer 1929 erlitt, wurde er gezwungen, sich von den Verpflichtungen des Ordinariats entbinden zu lassen, doch hat er in eingeschränkter Weise bis zu seinem Tode seine akademische Lehrtätigkeit fortgesetzt.“⁵¹ Er lebte zunächst mit seiner verwitweten Mutter, die zu ihm nach Basel gezogen war, und nach ihrem Tod mit seiner Schwester Hedwig, die vermutlich sein einziges Geschwister

⁴⁸ „Durch Teilnahme an der Bildung der Volksschullehrer (vor allem in Thüringen) wirkte er in weite Kreise, ebenso durch eine ausgedehnte Vortragstätigkeit und durch Schriften zu aktuellen Fragen, besonders auch während des 1. Weltkrieges, wo er für die Vertiefung und Stärkung der nationalen Anliegen sich einsetzte. 1920 entschloß er sich zur Emeritierung, um sich ganz der Arbeit für die durch die Katastrophe gefährdete Menschheit zu widmen.“ Raeber, T.: Eucken, Rudolf Christoph, in: Neue Deutsche Biographie, Band 4, Die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Berlin 1959, S. 671.

⁴⁹ Joël schreibt über dieses Buch; „Diese Anschauung ging mir auf, als ich vor zehn Jahren (etwa 1911: Y. E.) viele Wochen hindurch täglich auf der Akropolis das äußere und innere Auge sättigen und mit dem reinsten Bilde der Realität füllen durfte und so den Durchbruch der Seele zur Objektivität erlebte, wie ihn vielleicht noch zu schäumend als Konfession ein Kapitel von ‚Seele und Welt‘ beschreibt, das ich dankbar ‚Akropolis‘ betitelte sowohl nach dem Orte, an dem es geschrieben, wie nach dem Sinn, in dem es gedacht ist.“ (Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 89.) Aber wie viel der dortige Aufenthalt seine Philosophie beeinflusste, ist nicht offensichtlich, weil erstens viele Hauptgedanken in „Seele und Welt“ schon im 1908 erschienenen Buch „Der freie Wille“ zu finden sind und weil zweitens keine anderen Quellen über diesen Aufenthalt berichten.

⁵⁰ „Geschichte der antiken Philosophie (1921), die zu einem Standardwerk des Faches wurde.“ Rothschild, L.: Karl Joël zum Gedächtnis, in: Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz, Zürich 1934, Jg. 34 No. 32. „In 1928 Joel's standard work, *Wandlungen der Weltanschauung*“ Bieber, H.: Joël, Karl, a. a. O., S. 160.

⁵¹ Schmalenbach, H.: Karl Joël, a. a. O., S. 367.

war, zusammen.⁵² Hedwig bewahrte die Arbeiten ihres Bruders sorgsam auf und schrieb all seine Werke mit der Hand auf, die über Tausende von Seiten betragen. „Sie lebten weltfremd und voll höchster Ideale wie glückliche Kinder.“⁵³ Im Juli 1934 starb Joël in Folge eines Gehirnschlages.⁵⁴ Seinen Plan, den Organismusbegriff auf die Gebiete „Logik“, „Ethik“ und „Ästhetik“ zu übertragen, konnte er somit nicht mehr in die Tat umsetzen. Er wurde auf dem jüdischen Friedhof in Basel bestattet, wo ihm von der jüdischen Gemeinde ein Ehrengrab bereitet wurde. Zu seiner Beisetzung kamen zahlreiche Freunde, Verehrer, Kollegen und auch Angehörige der Universität Basel unter der Führung des damaligen Rektors. Viele kamen aus entlegenen Orten. Joël blieb, wie viele andere große Philosophen, unverheiratet. Er hinterließ den größten Teil seiner Bibliothek der Universität Jerusalem. Der Aufstieg des Nationalsozialismus traf den jüdisch-deutschen Philosophen, der seit langem in der Schweiz wohnte und zeitlebens an zionistischen Bewegungen keinen großen Anteil nehmen wollte, tief in seinem Empfinden.

⁵² Laut „Schmalenbach, H.: Karl Joël, a. a. O., S. 366.“ schrieb Joël, dass seine Mutter „den beiden Kindern“ stärksten Lebenshalt bot.

⁵³ Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O., S. 274.

⁵⁴ „Schmalenbach, H.: Karl Joël, a. a. O.“ und „Kaufmann, C.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O.“ berichten, dass Joël am 22. Juli in Bad Ragaz starb. In „Bieber H.: Joel, Karl, a. a. O.“ wird Ragaz ebenfalls als Joëls Todesort angegeben. Laut „Rothschild, L.: Karl Joël zum Gedächtnis, a. a. O.“ starb Joël am 23. Juli. Laut „Wiener, M.: Karl Joël in: Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Jg. 24, Nr. 28 (04.08.1934)“ und „Menzer, P./ u. a. (Hrsg.): Mitteilungen, in: Kant-Studien, Band 39, Heft 1-3, 1934, S. 402.“ starb er am 23. Juli in Basel. Laut „Landmann, M.: Joël, Karl, in: Neue Deutsche Biographie, Band 10, Die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Berlin 1974, S. 455“, „Biasini, N. G.: Joël, Karl, in: Historisches Lexikon der Schweiz, Band 6, Jorio, Marco (Chefredaktor), Bern 2007, S. 797“ und der Todesanzeige der „Basler Nachrichten“ vom 23. 7. 1934 starb er am 22. in Walenstadt. Laut „Ziegenfuß, W. (Hrsg.): Joël, Karl, in: Philosophen-Lexikon, Berlin 1949, S. 598“ und „Killy, W und Vierhaus, R. (Hrsg.): Joël, Karl, in: Deutsche Biographische Enzyklopädie, Band 5, München/Leipzig 1997, S. 335“ starb er am 23. in Walenstadt. In der Abendausgabe der „Basler Nachrichten“ vom 23. Juli 1934 steht, dass Joël am Morgen starb, womit wohl der Morgen dieses Tages gemeint ist. Man könnte daraus folgern, dass Joël am 22. in Bad Ragaz einen Gehirnschlag erlitt und ins Spital in Walenstadt eingeliefert wurde, wo er kurz vor oder nach Mitternacht starb. Diese Theorie ist deshalb plausibel, weil diese beiden Städte nebeneinander liegen. Es fehlen aber noch Quellen, die diese Theorie bestätigen. Die Angabe, dass Joël in Basel starb, ist aber wahrscheinlich falsch. Er lehrte in Basel über 40 Jahre lang und wurde auch dort bestattet, was wohl zu dieser Fehlinformation führte.

2. 5. Das Rätsel der Vergessenheit

Joël war zu Lebzeiten ein bekannter Philosoph, wofür sein Rektorat an der Universität Basel und die Tatsache, dass er von den damals bekanntesten Prominenten besucht wurde, sprechen. Dennoch scheint er heute in Vergessenheit geraten zu sein. Die Ursachen hierfür könnten für die Joël-Forschung von großem Interesse sein.

Zunächst einmal muss erwähnt werden, dass er in seinem Lehrort Basel nicht völlig vergessen wurde. Auf der Homepage der Universität Basel findet man eine kurze Biographie und verschiedene Informationen über ihn. Im September 2010 wurde auf der Tagung „Philosophie in Basel. Prominente Denker des 19. und 20. Jahrhunderts anlässlich des 550. Jubiläumsjahrs der Universität Basel“ ein Vortrag über ihn gehalten. In Basel wird er immer noch als ein damals bekannter Philosoph anerkannt und hin und wieder thematisiert. Gelegentlich erscheinen Bücher, in welchen er behandelt oder zumindest zitiert wird, wie die Bibliographie dieser Dissertation zeigt. Somit kommt die Frage auf, ob es sich bei Joël tatsächlich um einen unbekannten Philosophen handelt. Für diese Dissertation, in der nicht Joëls gesamte Philosophie, sondern hauptsächlich sein Werk „Seele und Welt“ behandelt wird, ist allerdings die andere Frage von zentraler Bedeutung, nämlich die Frage, warum das Buch „Seele und Welt“ so wenig Bekanntheit erlangte.

Hierfür könnte es mehrere Gründe geben. Es ist sehr gut nachvollziehbar, warum Joëls frühere Werke zur Antike vergessen wurden. Seine ersten beiden Schriften bieten zwar einige interessante Aspekte, sind aber vom Umfang und Inhalt her nicht bedeutend genug gewesen, um in die Geschichte der Philosophie einzugehen. Das Buch „Sokrates“ ist zwar umfangreich, dafür aber auch unnötig kompliziert und zeigt viele Verworrenheiten. Dagegen weisen die Werke seiner mittleren philosophischen Blütezeit wie „Nietzsche und die Romantik“ und „Ursprung der Naturphilosophie“ schon etwas mehr Originalität auf und erlangten tatsächlich auch manche Anerkennung,⁵⁵ während in ihnen die Klarheit der Darstellung von „Seele und Welt“ noch fehlt. Es ist aber rätselhaft, dass die Einzigartigkeit und der originelle ausdrücklich lebensphilosophisch geprägte Ansatz von „Seele und Welt“,

⁵⁵ Diese zwei Werke werden öfter zitiert als Joëls frühere Schriften zur Antike.

die in keinem anderen Werk von ihm (außer „Der freie Wille“, das die Vorlage von „Seele und Welt“ ist) gefunden werden können, bisher unbekannt bleiben. „Seele und Welt“ ist mit Bergsons „Materie und Gedächtnis“ vergleichbar, da die Ansätze der beiden Philosophen in diesen Werken viele Ähnlichkeiten aufweisen und in beiden Büchern dasselbe Thema (Leib-Seele-Problem) behandelt wird. Dennoch fand „Seele und Welt“ bisher deutlich weniger Resonanz als „Materie und Gedächtnis“.

Um dies zu erklären, müssen Joëls spätere Werke, „Geschichte der antiken Philosophie“ und „Wandlungen der Weltanschauung“, untersucht werden. Beide gehören wie „Seele und Welt“ zu seinen Hauptwerken, gerieten jedoch in Vergessenheit und wurden bis heute kaum erforscht, obwohl sie damals große Anerkennung fanden. Ein Grund dafür könnte in ihrem massiven Umfang liegen, welcher möglicherweise ihrer eingehenden Erforschung im Weg stand. Dies scheint zwar trivial zu sein, es könnte jedoch durchaus sein, dass seine Bücher wegen ihres Umfangs zumindest im nicht-akademischen Kreis nur wenig gelesen werden. Man bedenke, dass Schopenhauer erst nach der Erscheinung der Sammelbände seiner kleineren Aufsätze (Parerga und Paralipomena) einen großen Erfolg erlangte, dreißig Jahre nach der Erscheinung seines Hauptwerks, „Die Welt als Wille und Vorstellung“.

Joël selber sah allerdings den Grund im Zeitgeist selbst, den Joël „Zeitalter des Spezialismus“ nennt. „Im Zeitalter des Spezialismus flüchtete sich die in ihrer Existenz bedrohte Philosophie selber in Spezialismen der Logiker, Erkenntnistheoretiker, Psychologen, Historiker u. a. und vergaß über der verdienstlichen Analyse des Geistes die Synthese der Welt und gab so ihren alten Beruf zur Weltanschauung preis.“⁵⁶

Diese spezialisierende Vorgehensweise wurde von den Naturwissenschaften eingeführt, welche mit ihren spezialisierenden und analysierenden Methoden das Ganze nur in Teile trennen, die Vereinigung dieser Teile aber nicht zu ihrem Gegenstand machen. Für Joël war gerade diese Vereinigung das Ziel der Philosophie. Sein philosophischer Ansatz des Organismus ist vereinheitlichend und er wollte mit diesem das Ganze begreifen. In „Geschichte der antiken Philosophie“ versuchte er die ganze Geschichte der Antike und in

⁵⁶ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 87.

„Wandlungen der Weltanschauung“ sogar die gesamte Geschichte der Philosophie zusammenzufassen. Es kann durchaus sein, dass dieser Versuch im „spezialisierenden Zeitalter“ nicht richtig eingeschätzt wurde, das Joël als den „krank gewordenen europäischen Individualismus“⁵⁷ bezeichnete und in dem wir uns heute noch befinden. Joël war der Meinung, dass die neue Philosophie im nächsten Zeitalter zuerst mit diesem Individualismus ringen muss und erst danach über ihn hinausgehen kann.⁵⁸ Es wird wohl noch dauern, bis der wahre Wert dieser Bücher anerkannt wird.

Damit wurde die Frage aber noch nicht vollständig beantwortet. Seine Bücher fanden im „spezialisierenden Zeitalter“ zuerst doch große Beachtung; „Seele und Welt“ war damals auch eines der bekannteren Werke. Es bleibt immer noch rätselhaft, warum er in Vergessenheit geriet, obwohl er zu Lebzeiten einer der erfolgreichsten Philosophen war.

Vielleicht liegt der Wert einer Philosophie darin, wie weit sie entwickelt werden kann. Ein philosophisches Buch wird erst dann richtig anerkannt, wenn es andere Philosophen eingehend erforschen und darüber schreiben. Joël entwickelte seine Ideen in „Seele und Welt“ geschichtsphilosophisch. Das Ergebnis davon, die beiden Bücher, die seinen zweiten philosophischen Höhepunkt ausmachen, waren inhaltlich zu umfangreich und wurden im „spezialisierenden Zeitalter“ nicht weiterentwickelt. „Seele und Welt“ hätte nicht nur geschichtsphilosophisch, sondern auch an psychologische und physikalische Themen angrenzend entwickelt werden sollen, da das Buch auch für diese Bereiche interessante Aspekte bietet. Joël hätte sich auch mehr zu seiner Epoche passenden Themen wie Nietzsche oder dem Krieg äußern sollen. In neueren Büchern wird er als Nietzsche-Rezipient oder als Philosoph im ersten Weltkrieg bezeichnet.⁵⁹ Er war einer der ersten, die

⁵⁷ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 89.

⁵⁸ „Nein, wir brauchen eine Philosophie, die der Eigenheit und Innerlichkeit entquillt gleich unsern Waldquellen und unserer Kammermusik, die dann aber von Hellas die klare Formung und Gliederung gelernt und die endlich noch ‚Recht behält‘ vor dem ewigen Absolutismus des Orients, mit dem sich der krank gewordene europäische Individualismus im neuen Geisteshorizont doch wieder durchdringen muß.“
Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 89.

⁵⁹ Flasch, K.: Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch, Berlin, 2000.

Hoeres, P.: Krieg der Philosophen. Die deutsche und die britische Philosophie im Ersten Weltkrieg, Paderborn 2004.

die Bedeutung der Philosophie Nietzsches erkannten (Nietzsche und die Romantik, 1903), welche erst nach dessen Tod die ihr gebührende Anerkennung fand.⁶⁰

Es war ihm durchaus bewusst, dass seine Philosophie noch in verschiedenen Bereichen weiterentwickelt werden konnte. Er wollte seinen organischen Ansatz sogar auf sozialpolitische Themen anwenden, doch es blieb ihm nicht mehr genügend Zeit, weitere Bücher zu verfassen. Schon 1921, 13 Jahre vor seinem Tod, wusste er, dass er seine Vorhaben nicht mehr alleine umsetzen konnte und sie seinen Nachfolgern überlassen musste. „Eine ‚organische‘ Logik, Ethik, Ästhetik wären da auszubauen, und auch sozialpolitisch läge das Heil im organischen Verhältnis, wo das Ganze im Einzelnen schwingt und das Einzelne im Ganzen, wo der Staat sich dem Bürger verantwortlich fühlt wie der Bürger dem Staate. Doch all dies sind nur Programme – ob es mir oder andern vergönnt ist, sie systematisch zu entwickeln, ist gleichgültig.“⁶¹

Joël wusste, dass er nicht all seine Vorhaben durchsetzen kann und sich auf einen bestimmten Bereich konzentrieren muss. Es war nicht verwunderlich, dass er seine Philosophie in „Seele und Welt“, die sich an damals neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen orientiert, geschichtsphilosophisch weiterentwickelte. Sein psychologisch-erkenntnistheoretischer Ansatz in „Seele und Welt“ kann nicht die Totalität der Menschheit erschöpfen. Joël wollte das Ganze der Welt und Menschheit erfassen. Deshalb erweiterte er seinen Standpunkt vom erkennenden Subjekt des Individuums zur Geschichte. Solche Wendung zur Geschichtsphilosophie ist allerdings nicht selten. Die Philosophie Diltheys erfuhr auch solche Wendung. Dilthey wollte bei seiner zuerst psychologisch-introspektiv geprägten Philosophie nicht stehenbleiben, sondern diese historisch-hermeneutisch weiterentwickeln.⁶² Es ist jedenfalls kein Zufall, dass manche Philosophen, die ihre

⁶⁰ „Als einer der ersten erkannte Joël die Größe Nietzsches, den er als Romantiker verstand, und der daher nach ihm nicht zufällig auch für das Romantische bei den Griechen, in der Tragödie und bei Heraklit, hellsichtig war.“ Landmann, M.: Joël, Karl, a. a. O., S. 455.

⁶¹ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 89f.

⁶² „Anders aber als Bergson bleibt Dilthey bei dieser ‚psychologischen‘ und introspektiven Herangehensweise nicht stehen. Von ihr ausgehend entwickelt er seine eigentümliche historisch-hermeneutische Methode, die an einer weiteren Grundtatsache orientiert ist. Diese Grundtatsache ist: *Die Geschichtlichkeit des menschlichen Lebens als unhintergehbare Bedingung*“ Kozljanic, R.:

Philosophien weiterentwickeln und die ganze Welt auffassen wollen, schließlich zur Geschichtsphilosophie gelangen.

Der Einfluss des ersten Weltkriegs auf Joëls Philosophie war zwar nicht gering und er verfasste tatsächlich manche Aufsätze über den Krieg und über das mit diesem zusammenhängende Thema.⁶³ Nach dem Krieg folgte er jedoch seinem langjährigen Plan,⁶⁴ seinen organischen Ansatz geschichtsphilosophisch anzuwenden. In dieser Hinsicht steht Joël im schärfsten Kontrast zu Spengler, der sich leidenschaftlich zum Weltkrieg äußerte und große Bekanntheit erlangte,⁶⁵ obwohl seine Meinungen nicht immer richtig verstanden und manchmal falsch kritisiert wurden.⁶⁶

In „Die Zukunft der Philosophie“ schreibt Joël: „Jede Zeit hat die Philosophie, die sie verdient. Aber der Satz gilt auch umgekehrt. Ist doch die Philosophie nicht nur Produkt, sondern auch Faktor der jeweiligen Kultur, und nicht nur nachbildender Ausdruck des Zeitgeistes, sondern auch vorbildliche und wegweisende Macht in ihm.“⁶⁷ Joël begegnete seinem zweiten Höhepunkt zwischen den beiden Weltkriegen. Die oben genannten beiden Bücher, die diesen ausmachen, passten wohl dem damaligen Zeitgeist nicht. Damals wäre eine Philosophie viel weitläufiger akzeptiert worden, die die durch den Krieg erschütterte Volksseele zu orientieren versucht, oder eine Philosophie, die sich mit den neuen Erkenntnissen aus den naturwissenschaftlichen Bereichen auseinandersetzt, auf jeden Fall eine Philosophie, die sich mit einem bestimmten Thema im Einzelbereich beschäftigt. Eine

Lebensphilosophie, Stuttgart 2004, S. 123.

⁶³ „Neue Weltkultur“, a. a. O., „Die Vernunft in der Geschichte“, a. a. O., „Die Philosophie in Spenglers ‘Untergang des Abendlandes’“, Tübingen 1921.

⁶⁴ Vielleicht verfolgte er seit 1893 diesen Plan. In diesem Jahr sagte er nämlich in „Die Zukunft der Philosophie, a. a. O.“ folgendes: „Zwei Strömungen beherrschen heute die philosophische Thätigkeit: die *naturalistische* und die *historische*.“ S. 18.

⁶⁵ „Es (Preußentum und Sozialismus: Y. E.) wurde eine der ersten und publizistisch erfolgreichsten Kampfansagen an die Republik.“ Felken, D.: Oswald Spengler, a. a. O., S. 95. „1933 erscheint schließlich *Jahre der Entscheidung*, ein Buch, das in der dramatischen Stimmung der Zeit von Hitlers Machtübernahme Spengler erneut in das Zentrum einer heftigen Debatte stößt und die Verkaufszahlen ähnlich wie beim Untergang in die Höhe schnellen lässt.“ Conte, D.: Oswald Spengler, Leipzig 2004, S. 54.

⁶⁶ „Es ist kein Zufall, dass die Nationalsozialisten Spengler gerade in diesen Punkten angegriffen haben und ihn als einen höchst antivölkisch eingestellten Schriftsteller und anachronistischen Unterstützer des heutzutage überholten Imperialismus bezeichneten“ Conte, D.: Oswald Spengler, a. a. O., S. 63.

⁶⁷ Joël, K.: Die Zukunft der Philosophie, a. a. O., S. 18.

Philosophie, die die ganze Geschichte der Philosophie zusammenzufassen versucht, passte sicherlich mit der wissenschaftlichen Denkweise und Methode des „spezialisierenden Zeitalters“ nicht zusammen. Joël selber schreibt in seiner Schrift „Die Philosophie in Spenglers ‚Untergang des Abendlandes‘ (1921)“, dass dieses Werk Spenglers „ein Buch der Zeit“⁶⁸ ist. Joël kritisiert jedoch dieses Buch, dass diesem das „geistige Band“⁶⁹ fehlt, welches das Leitmotiv der späteren Hauptwerke Joëls ist. So ging er zur Geschichtsphilosophie über.

Hätte Joël sein Werk „Seele und Welt“ nach dessen Erscheinung in dem damaligen Zeitgeist gemäßen Bereichen weiterentwickelt, wäre er sicherlich erfolgreicher gewesen, vielleicht so wie seine Zeitgenossen Spengler („Der Untergang des Abendlandes“ Band 1 1918, Band 2 1922, „Preußentum und Sozialismus“ 1919) und Simmel („Rembrandt“ 1916, „Lebensanschauung“ 1918), die ihre Philosophien auf geniale Weise entfalteten und (zumindest in der Öffentlichkeit und von der Nachwelt⁷⁰) große Anerkennung erhielten. Vielleicht spricht Joël über diesen Umstand im Vorwort zur zweiten Auflage von „Seele und Welt“ (1923, S. XI): „Und dieser nun einmal organische Geisteszug, mit dem sich der Verfasser gerade in dieser notvollen Zeit weniger allein fühlt als noch vor einem Jahrzehnt, wird siegen, mag darüber dies Buch, das ihm dienen will, vergessen werden.“ Er sah, dass der organische Ansatz allgemein manche Anerkennung finden, dass sein Buch selber aber in Vergessenheit geraten würde und dass seine Zeitgenossen die Lehren, an die auch seine Philosophie angelehnt ist, weiterentwickeln und somit mehr Beachtung finden würden als er. Er war einer der wichtigsten Vorgänger dieses neuen Ansatzes. Er blieb aber nur ein Vorreiter und sein Ansatz fand andere wichtigere Vertreter, wodurch er wieder in Vergessenheit geriet.⁷¹

Das folgende Zitat aus „Seele und Welt“ (1912) könnte diese Theorie bestätigen. „Der frei

⁶⁸ Joel, K.: Die Philosophie in Spenglers „Untergang des Abendlandes“, a. a. O., S. 138.

⁶⁹ Joel, K.: Die Philosophie in Spenglers „Untergang des Abendlandes“, a. a. O., S. 170.

⁷⁰ Simmel fand zu seinen Lebzeiten keine so große akademische Anerkennung.

⁷¹ „So gehörte Joël um 1900 (ähnlich wie der mit ihm befreundete Georg Simmel) zu den Außenseitern der Zunft, um die sich eine vom Naturalismus und der Mechanistik der Zeit unbefriedigte Jugend gruppierte. Er durfte erleben, wie das von ihm Verteidigte sich weithin durchsetzte. Freilich wurde er eben dadurch als bloßer Vorbereiter bald wieder vergessen.“ Landmann, M.: Joël, Karl, a. a. O., S. 455.

und geistig gewählte Beruf schlägt schließlich als dauernder in Körperhaltung nieder (sic) und wird äußerlich erkennbar, häufige Stimmungen und Antriebe spielen in bleibenden Gesten fort, heiße Leidenschaften graben sich in Mienen und Gesichtszügen ein, tiefgreifende Erlebnisse schreiben sich mit Runenschrift ins Antlitz, oft geübte Handlungen formen Glieder um und bilden Organe aus. Was Rembrandts Selbstporträts in höchster Kunst zeigen, gibt jedes Menschenantlitz: es erzählt die Geschichte des Menschen, ja des Menschen ganzer Körper ist ein Denkmal seines Lebens, und mehr: ein Denkmal seiner Ahnen, ein Denkmal der ganzen Vergangenheit des Menschengeschlechts, eine Monumentalisierung der ganzen organischen Entwicklung.⁷²

Dieses Zitat würde sicherlich alle Philosophen, die sich mehr oder weniger mit Lebensphilosophie auskennen, an das bekannte Buch „Rembrandt“, eines der Hauptwerke Simmels, erinnern. Die Auffassung von Rembrandt in „Seele und Welt“ ist der von Simmels „Rembrandt“ ähnlich, ja mit ihr fast identisch. Auffällig ist aber, dass „Seele und Welt“ schon 1912 erschien, während Simmels „Rembrandt“ erst 1916 veröffentlicht wurde. In den Werken Simmels vor 1912, in denen er Rembrandt erwähnt, kann keine Stelle gefunden werden, welche die hier erörterte Rembrandt-Auffassung deutlich darstellt.⁷³ Die klare Darstellung der Auffassung, die Joël in „Seele und Welt“ vorlegt, taucht bei Simmel erst in „Rembrandt“ auf.⁷⁴ Es ist nicht deutlich, wessen Idee das Rembrandt-Konzept nun war. Es wäre naheliegend zu glauben, dass Joël, der unbekanntere von beiden Philosophen,

⁷² Joël, K.: Seele und Welt, Jena 1912, S. 90.

⁷³ Simmel schreibt 1890 „Rembrandt als Erzieher“. Der Inhalt dieses Aufsatzes hat allerdings mit dem hier erörterten Rembrandt-Konzept nichts zu tun. In der Schrift „Rodin“, die das 1911 erschienene Buch „Philosophische Kultur“ beinhaltet, schreibt Simmel folgendes: „Allerdings in einem so absoluten und zugespitzten Sinne eben dieses, daß die Menschen Rembrandts dessen entbehren, was man kosmisch nennen könnte. Auf ihren Gesichtern sind die Stationen dieses einen Lebensweges, von seinem Anfang an, abgelagert“ Rodin (mit einer Vorbemerkung über Meunier), Gesamtausgabe, Band 14, Frankfurt am Main, 1996, S. 343. Diese Auffassung könnte vielleicht mit dem Konzept, das Joël in „Seele und Welt“ vorlegt und Simmel in „Rembrandt“ entfaltet, einigermaßen als verwandt angesehen werden, liegt aber noch weit entfernt von der Darstellung des Themas in „Seele und Welt“ und „Rembrandt“.

⁷⁴ Simmel schrieb drei Aufsätze, die seinem Werk „Rembrandt“ inhaltlich nahestehen („Rembrandtstudie“, „Rembrandt und die Schönheit“ und „Rembrandts religiöse Kunst“). Diesen scheint aber die Klarheit der Darstellung der Rembrandt-Auffassung in „Seele und Welt“ und „Rembrandt“ noch zu fehlen. Außerdem erschienen sie alle erst 1914 (Simmel: Gesamtausgabe, Band 13, Frankfurt am Main 2000, S. 396f.), nach „Seele und Welt“.

diese Idee von Simmel übernahm. Oder möglicherweise ging es aus den gemeinsamen Gesprächen beider Philosophen hervor. Da es für diese Annahmen aber keinen Beweis gibt, ist es am wahrscheinlichsten, dass Simmel von Joël inspiriert das Konzept, das in „Seele und Welt“ zuerst aufgetaucht hatte, weiterentwickelte.

Jedenfalls steht es fest, dass Joël schon einige Jahre vor der Erscheinung von „Rembrandt“ das Konzept wenigstens im Keim verstand und ausdrückte,⁷⁵ dass er es aber versäumte, es weiterzuentwickeln. Dagegen schrieb Simmel in einer einzigartigen Weise, wie kein anderer Philosoph, ein Buch über dieses Thema, das schließlich viel bekannter wurde als „Seele und Welt“.

„Seele und Welt“ bleibt zu Unrecht vergessen. Es birgt viele ideenreiche Gedanken in sich, die noch weiterentwickelt werden können. Das Buch geriet nur deshalb in Vergessenheit, weil die Ideen und Gedanken, welche dieses Werk beinhaltet, nicht weiterentwickelt wurden. Es bleibt quasi ein einsames Werk, das nach Nachfolgern sucht, die es weiterentwickeln. Das Werk verdient es, gelesen und weiterentwickelt zu werden, da dieses Buch viele noch unerforschte geniale Gedanken enthält, aus denen weitere so monumentale Werke wie „Rembrandt“ entstehen könnten.

⁷⁵ Joël schreibt über seine Begeisterung für die Kunstsammlungen in Dresden in seiner Studienzeit: „Diese romantische Reaktion fand ihre reichliche Nahrung in Dresden, wo ich bei meiner dorthin verzogenen Mutter die Ferienmonate und noch zumeist die nächsten Vorbereitungsjahre verbrachte. Die Kunstsammlungen öffneten den Blick für Glanz und Fülle klassischer Schönheit“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O. S. 76.

Ob er tatsächlich Gemälde von Rembrandt betrachtete, ist nicht ersichtlich. Allerdings besaßen die Museen in Berlin und Dresden, wo er sich relativ lange aufhielt (Gemäldegalerie in Berlin und Gemäldegalerie Alte Meister in Dresden), schon zu seinen Lebzeiten einige Gemälde von Rembrandt.

In Joëls Schrift „Die Zukunft der Philosophie, a. a. O., S. 15“ taucht der Name „Rembrandt“ einmal auf.

3. Die geistige Entwicklung von Joël

Das Ziel dieses Kapitels ist, der geistigen Entwicklung von Joël zu folgen und zu zeigen, wie er zu seinen Begriffen in „Seele und Welt“ gelangte, die für die Lösung des Leib-Seele-Problems eine wichtige Rolle spielen. Es handelt sich bei dem Leib-Seele-Problem um die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, Subjektivismus und Objektivismus, Idealismus und Materialismus. Die Beziehung zwischen Idealismus und Materialismus war ein großes Thema für Joël, mit dem er sich zeitlebens beschäftigte. Zuerst war seine Philosophie stark idealistisch (am Anfang im platonischen Sinne, später auch im Sinne des deutschen Idealismus) geprägt, in der späteren Zeit musste er aber seine idealistische Philosophie mit den damals neu entdeckten naturwissenschaftlichen Ergebnissen versöhnen. Die Naturwissenschaften erlangten damals große Erfolge, deren Konsequenzen man nicht mehr ignorieren durfte.

Die Versöhnung von Seele mit Körper bei Joël zeigt sich darin, dass er weder die Seele noch den Körper als primär betrachtet, sondern beide als zwei gleichzeitige Entwicklungen aus der Mitte auffasst, die er in „Seele und Welt“ (schon früher auch in „Der Freie Wille“) „Indifferenz“ nennt. Das Leib-Seele-Problems wird erschwert, wenn man davon ausgeht, dass Seele und Körper zwei immer konstante, unveränderliche Substanzen sind, als ob sie sich über einen langen Zeitraum hinweg nicht entwickelt hätten. Es ist jedoch unwiderlegbar, dass sich alles in der Welt entwickelt oder zumindest ändert.

Indem Joël vor dem Zerspalten in Seele und Körper die Mitte, die Indifferenz, einführt, aus der sich beides herausbildete, hebt er das hartnäckige Vorurteil auf, dass Seele und Körper zwei verschiedene Substanzen sind. Seele und Körper sind ursprünglich eins, sie sind beide Entwicklungen aus dem ursprünglichen Einem. Dieses Eine nennt Joël in „Seele und Welt“ „Indifferenz“. Das Wort taucht aber in seinen früheren Werken kaum auf. Stattdessen verwendet er die Wörter wie „reine Subjektivität“ und „Gefühl“, um die ursprüngliche Einheit von Subjekt und Objekt auszudrücken, die er in „Seele und Welt“ als „Indifferenz“ formulieren wird. Die Entwicklungsgeschichte der anderen wichtigen Begriffe in „Seele

und Welt“ wie „Organismus“ und „Seele als Funktion“, welche in seinen früheren Schriften auch kaum zu finden sind, wird hier auch verfolgt. Dazwischen wird immer parallel untersucht, wie Subjekt und Objekt, Seele und Welt, im jeweiligen Stadium aufzufassen sind.

3. 1. Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platons in besonderer Rücksicht auf Phaed. 96A–100B und Phaedr. 274–278B (1887)

„Äußere Anregung zu spezieller Beschäftigung mit dem mir schon durch humanistische Bildung und Begeisterung nahegerückten Denker bot eine Leipziger Preisaufgabe (für das Krugsche Stipendium) über das Verhältnis von Platons Protagoras und Menon, aus deren Bearbeitung mir der Plan aufstieg eine Gesamtentwicklung Platons als Vorbild für den Idealismus auszuarbeiten. Als ein Teil der Einleitung hierzu war die ohne jede Fühlungnahme mit einem Lehrer entworfene Dissertation gedacht, auf Grund deren ich im Oktober 86 in Leipzig doktorierte: ‚Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platons in besonderer Rücksicht auf Phaed. 96A-100B und Phaedr. 274-278B‘. An der einen Stelle hakte ich ein, weil ich darin (mit Recht) nicht die Entwicklung des Sokrates, sondern (mit minderem Recht) die Platons bezeugt fand; die andere griff ich auf, weil sich mir darin der Subjektivismus zu offenbaren schien, als den ich damals den Idealismus verstand.“⁷⁶

In seiner Frühzeit war Joël stark idealistisch geprägt. In dieser Schrift wird aber das Wort „Idealismus“ im doppelten Sinne verwendet, was dafür spricht, dass Joël hier zumindest versuchte, den Materialismus unter den Idealismus zu subsumieren. Er vertrat jedoch immer noch die Auffassung von Subjekt und Objekt, Idealismus und Materialismus als zwei gegensätzlichen Teilen, die sich ausschließen. Die Möglichkeit von etwas, das Subjekt und Objekt zusammenschließt, war ihm wohl bewusst, er war aber noch nicht in der Lage, es deutlich zu formulieren. Er wird es in „Seele und Welt“ durch den Begriff „Indifferenz“ bestimmen. Deshalb gelang ihm hier noch nicht, Idealismus und

⁷⁶ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 76f.

Materialismus, Seele und Körper aus einem Begriff hervorzubringen. Allerdings wird schon in seiner Dissertation die Subjekt-Objekt-Frage als ein großes philosophisches Thema gestellt. „Wenn Philosophieren und speciell philosophische Entwicklung eine Auseinandersetzung zwischen Subjekt und Objekt ist, so ist dort die Rechnung schnell fertig, wo das Objekt alles gilt, das Subjekt (Geist) nur ein Stück Objekt (Natur) und durch dieses zu erklärendes ist, und dort, wo das Objekt garnichts gilt und das titanenhafte Ich in finsterem Hass gegen das Objekt, die existierende Welt sich in sich selbst verschliesst, wo alle Philosophie nichts ist als der langgezogene Ausbruch dieser einen instinktiven seelischen Grundstimmung.“⁷⁷

Weder der Subjektivismus noch der Objektivismus sind entwicklungsfähig. Eine philosophische Entwicklung gibt es nur in der Auseinandersetzung zwischen Subjekt und Objekt.⁷⁸ Unser Verstand jedoch zieht eine klare Grenze zwischen Subjekt und Objekt und scheidet diese deutlich und endgültig.⁷⁹ Es ist der Verstand, der alles differenziert, was ursprünglich nicht geteilt und im Gefühl oder Willen noch undifferenziert erscheint. Dem Verstand muss alles klar und deutlich erscheinen. Er versteht das Subjekt und das vom subjektiven Standpunkt erfasste Objekt, wie es die Idealisten sagen; er begreift auch das Objekt und das objektivistisch erfasste Subjekt, wie es die materialistische Auffassung behauptet; er begreift auch das parallel laufende, gleichwertige Subjekt und Objekt, wie es die Parallelisten wollen. Er versteht aber niemals den ursprünglichen Zustand, in dem Subjekt und Objekt noch keine klaren Konturen haben und in dem das noch nicht Geschiedene als Gefühl oder Wille wandelt. Diese Auffassung ist eines der zentralen Themen in „Seele und Welt“. Joël thematisiert sie in gewisser Weise schon in seiner Dissertation. „Es ist erklärlich, dass jene Auseinandersetzung zwischen Subjekt und Objekt schneller, leichter, ruhiger vor sich geht, wo der elastische, anpassungsfähige Verstand herrscht, als wo die ungezügelteren Mächte des Willens und Gefühls regieren. Im erreichten

⁷⁷ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, Berlin 1887, S. 27.

⁷⁸ Siehe Kapitel 12 „Narziß und Midas oder Empfindung und Körperwelt“ in „Seele und Welt“.

⁷⁹ Siehe Kapitel 7 „Der große Schlaf der Welt oder die Ureinheit von Seele und Körper“ in „Seele und Welt“.

Ziel liebt der Verstand die feste Stetigkeit, aber der Wille und noch mehr das weichflüssige Gefühl bleiben stets wandlungslustig, unberechenbar und drängen Subjekt und Objekt zu immer neuen Umschlingungen des Kampfes oder der Liebe.⁸⁰

Für Joël ist diese Wandlungsfähigkeit des Willens und Gefühls die Quelle des Wissens. Zwar ist diese dynamische Auffassung des Wissens als durch Wandlungen Gewordenes⁸¹ noch weit entfernt von seinen Begriffen, welche in „Seele und Welt“ entwickelt werden; man kann sie jedoch schon als Keim seiner Grundgedanken ansehen.⁸² Joël fand in Plato nicht nur die Äußerung des Denkens, sondern auch die des Gefühls. „Ein Plato, ebenso gross als Denker wie als Künstler wie als Charakter fordert den ganzen Menschen, duldet nicht, dass nur der Verstand ihn betrachte und Gefühl und Wille daheim bleiben.“⁸³

In der Dissertation Joëls wird die Philosophie Platos als Idealismus bezeichnet. Er verwendet das Wort „Idealismus“ zweideutig, weil der Idealismus hier nicht nur den Gegensatz zum Materialismus darstellt, sondern auch den primitiven, ursprünglichen Zustand ausdrücken soll, den sowohl der Idealismus als auch der Materialismus in sich tragen. Als den Gegensatz zum platonischen Idealismus führt Joël Sokrates an, der sich laut Joël auf die naturphilosophische Schule oder naturphilosophische Lehren konzentrierte.⁸⁴ Sokrates konnte die Naturphilosophie, das heißt die eigenen Wahrnehmungen, nicht

⁸⁰ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 27.

⁸¹ „Wenn Plato dagegen protestiert, das die Erkenntnis als fertiges Objekt der Seele eingesetzt werden könne, wenn er energisch erklärt, dass eine *περιπαγωγή* eine weite, schwere *επάνοδος* der Seele zur Erreichung der Erkenntnis selbst für die göttlichen Naturen nötig sei, so liegt doch darin das Geständnis, dass auch in Plato das Wissen ein durch lange Wandlungen Gewordenes sei.“ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 21.

⁸² Z. B. ist Freiheit laut Joëls Auffassung nicht im Sein, sondern im Wirken zu finden. Die Seele ist für ihn auch keine bewegungslose Substanz, sondern eine immer wirkende Funktion.

⁸³ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 1.

⁸⁴ „Man sieht es deutlich, Sokrates steht in seinem Denken mehr noch diesseits, Plato bereits jenseits der Naturphilosophie (...) Wenn Sokrates einst Anhänger der Naturphilosophie war, musste er sie in sich selbst widerlegt haben; wenn er sie widerlegte, musste er sie ganz, ihre ganze Methode, ihr grundlegendes Erklärungsprinzip widerlegen. Aber was thut er hier? Er widerlegt gar nicht ihre physikalische Erklärungsweise, sondern er widerlegt sie physikalisch-empirisch, indem er die Erklärungsweise selbst ruhig zur seinigen macht. Giebt es einen stärkeren Beweis, dass Sokrates nie daran gedacht, eine in ihm vorhandene Naturphilosophie in sich selbst zu logischer Überwindung zu bringen?“ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 16.

überwinden und sich nicht entwickeln wie Plato.⁸⁵ Sokrates ist für Joël der zu überwindende Objektivismus, der später als der Materialismus bezeichnet wird.⁸⁶

Das Grundthema dieser Schrift ist, die stilistischen Änderungen Platos als die Äußerungen seiner geistigen Entwicklung aufzufassen. Zu diesem Zweck erläutert Joël die schriftstellerischen Motive Platos und führt dessen Stil auf seine Subjektivität zurück. Zuerst stellt Joël die Frage, ob der dramatische Charakter der platonischen Schriften etwa einen objektiven Zweck hat. Dies verneint er, weil für ihn dieser Charakter aus Platos Subjektivität selbst stammt. „Im Allgemeinen zeigt der Strom der Forschung deutlich sichtbar einen Fortgang von Schleiermacher zu Hermann, d. h. von der Erklärungsweise durch Absichten und Zwecke zu der Erklärung durch psychische Ursachen. In derselben Richtung liegt es, wenn die dialogische Dramatik nicht durch eine zweckbewusste Absicht, sondern durch eine Eigentümlichkeit der platonischen Denk- und Associationsweise erklärt wird.“⁸⁷ Platos stilistischen Änderungen sollen nicht durch Zwecke, sondern zuerst durch psychische Ursachen erklärt werden, weil laut Joëls Auffassung die Innerlichkeit des Autors ursprünglicher ist als bloße Absichten.

Joël unterscheidet drei Perioden der platonischen geistigen Entwicklung. In der ersten sieht er nur den Triumph des Besserwissens. „Hier haben noch nicht zersetzende Skepsis und Selbstkritik den Schauplatz in das Innenleben des Denkers selbst verlegt“⁸⁸ In der zweiten gibt es den tobenden Kampf im eigenen Innern und eine immer vorherrschende Skepsis. „Noch fehlen dem nach Gewissheit und Befriedigung dürstenden Bewusstsein die festen

⁸⁵ „Wenn Plato dem Erwählten unter den Erwählten erst im Alter von 50 Jahren gestattet, zum Lichte der Wahrheit geführt zu werden – man denke diese Forderung im Munde eines modernen Philosophen – heisst das nicht laut bekennen, dass dem eigenen Denken die Wahrheit erst sehr spät zu Teil wurde, heisst das nicht in gewissem Sinne protestieren gegen die eigenen Anschauungen vor der Reife des Alters?“ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 21f.

⁸⁶ „Bald aber traten mir stärker die beiden objektiven Pole entgegen, zwischen denen dieser Entwicklungsstrom sich bewegte: am Anfang Sokrates, am Ende das System.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 77.

⁸⁷ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 39f.

⁸⁸ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 42.

Stützpunkte⁸⁹ In der dritten handelt es sich nicht mehr um „vielgeschäftige Abwicklung von Einzeldebatten“, sondern um „den Gegensatz ethischer Grundrichtungen“ und „die Superiorität der ganzen Weltanschauung“. „(S)ie ballt deshalb die Oppositionsatome zu grossen Redekomplexen zusammen, in denen ein einheitliches Anschauungssystem sein Plaidoyer voll ausspricht, wie dies die Reden des Kallikles im Gorgias, des Simmias und Kebes im Phädon, des Glaukon und Adeimantos in der Republik veranschaulichen.“⁹⁰ Joël sieht in dieser Stiländerung von Einzeldebatten zu großen Redekomplexen die Äußerung der platonischen Subjektivität. „Äusserlich ist die freie Rede und der Mythos über den Dialog zum Siege gekommen, innerlich der intuitive, phantasievolle Idealismus über Skepsis und Kritik, die Romantik über den Rationalismus, die schöne Subjektivität über die Objektivität, das Ideal über das Leben, der Pindar über den Sokrates.“⁹¹

Die Änderungen, welche die platonischen Schriften zeigen, sind kein bloßer Wechsel der Form, sondern das Hervortreten des Subjektivistischen. Dies muss allerdings objektiviert werden, wenn es hervortreten soll. Das Subjektivistische muss hervortreten und objektiviert werden, weil das reine Subjekt ein leeres Wort ist. Das Subjekt kann nur dann als solches betrachtet werden, wenn es am Objekt steht. Das reine Subjekt ohne Objekt müsste ins Nichts verschwinden, wie es Joël in „Seele und Welt“ darstellt. „Die platonische Dramatik ist ein Kind der platonischen Entwicklungsfähigkeit. Sie ging wesentlich hervor aus dem Drang nach innerer Klärung, aus der Unsicherheit des Gedankens, aus dem Stachel des Intellekts, den Streit der immer neuen, innen und aussen aufsteigenden Gegensätze im Lichte der Objektivität zum Austrag zu bringen, aus der Fähigkeit und dem Trieb in sich selbst Gegensätze zu erzeugen und sie zu vollster, kühner Macht und Plastik heranzuziehen.“⁹² Die Frage ist, ob die Objektivität, in der sich Platos geistige Entwicklung

⁸⁹ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 43.

⁹⁰ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 43.

⁹¹ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 43.

⁹² Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 44.

offenbart, die Objektivität ohne jegliche Subjektivität ist oder ob diese Objektivität vielmehr die reine Äußerung der Subjektivität ist, also die Objektivität, in der die Subjektivität noch zu finden ist, wenn Joël sagt, dass die platonischen Schriften keinen objektiven Zweck haben. Anders formuliert: ob die Termini Subjekt und Objekt, mit denen Joël die Schriften Platos analysiert, in dem Sinne von zwei sich ausschließenden gegensätzlichen Teilen verwendet werden oder in dem Sinne, dass das Erstere das Letztere einschließt, was einen Zustand darstellen soll, in dem Subjekt und Objekt noch eng ineinander liegen. Dies ist eines der Hauptthemen in „Seele und Welt“.

Der einheitliche Zustand von Subjekt und Objekt scheint in Joëls Dissertation aber noch kein großes, bewusstes Thema zu sein. Allerdings thematisiert er schon hier die Einheit des Gedankens und der Schriften Platos und argumentiert, dass Plato keinen objektiven Zweck für seine Schriftstellerei hat, der seine Gedanken (das Subjekt) von seinen Schriften (das objektiv ausgedrückte Subjekt) trennen würde. „Was nützt uns zur Erkenntnis des *Autors* Plato der Nachweis einer geistigen Entwicklung des *Menschen* Plato, wenn wir nicht wissen, ob beide sich frei ineinandergaben, oder ob etwa ein festbewusster objektiver Zweck, den jener zu verwirklichen trachtete, trennend dazwischentrat, es verbot, dass der innen arbeitende Gedankenfortschritt auch aussen in den Schriften zum reinen Ausdruck kam?“⁹³

Joël beruft sich auf die Phaidrosstelle (besonders 276d⁹⁴) und argumentiert gegen die Meinung, dass die platonischen Schriften einen objektiven Zweck, das heißt den Zweck der Belehrung, hätten. „Der Kenner des Gerechten, Schönen und Guten – und als solchen sieht sich Plato doch wohl an – sei verständig genug zu wissen, dass die Schrift ungenügend sei

⁹³ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 47.

⁹⁴ „Sokrates: Freilich nicht; sondern die Schriftgärtchen wird er nur Spieles wegen, wie es scheint, besäen und beschreiben. Wenn er aber schreibt, um für sich selbst einen Vorrat von Erinnerungen zu sammeln auf das vergeßliche Alter, wenn er es etwa erreicht, und für jeden, welcher derselben Spur nachgeht: so wird er sich freuen, wenn er sie zart und schön gedeihen sieht; und wenn andere sich mit anderen Spielen ergötzen, bei Gastmählern sich benetzend und was dem verwandt ist, dann wird jener statt dessen seine Rede spielend durchnehmen.“ Platon: Phaidros 276 d in: Werke in acht Bänden, 5. Band, Gunther Eigler (Hrsg.), Darmstadt 1983, S. 183.

zur Belehrung, dass das Gerechte, Schöne, Gute durch die Schrift zu lehren, ins Wasser schreiben heisse, und deshalb schreibe er nicht zu ernstem Zweck, Früchte zu ernten, sondern *er schreibe, wenn er schreibe* des Scherzes wegen und sich Erinnerungen aufspeichernd für das eigene vergessliche Alter und für jeden Gesinnungsgenossen etc. Was wird hier abgewiesen als schriftstellerisches Motiv? Was steht im Gegensatz zu παιδιᾶς χάριν und ὑπομήματα θησαυρίζομενος? Ganz entschieden nur eins: der ernste Zweck der Belehrung.⁹⁵

Bezieht man sich auf Joël, schreibt Platon nicht um eines objektiven Zwecks willen, sondern zur Vergnügung.⁹⁶ Den Grund seiner Schriftstellerei kann man nur in einem subjektiven Motiv finden, aber nicht in einem objektiven Zweck. Gerade weil er keinen objektiven Zweck hat, kann man „Platos Schriften einseitig im Goetheschen Sinne als reine Konfessionen, als Eruptionsstücke einer gärenden Seelenentwicklung“⁹⁷ erfassen.

Platos Schriften haben keinen objektiven Zweck, sondern sind die reinen Äußerungen seiner Subjektivität, wie Goethes Schriften dessen reine Konfessionen sind.⁹⁸ Wenn es unverständlich erscheint, dass man auch ohne Zwecke schreibt, kann dies darauf zurückgeführt werden, dass die Menschen in späteren Zeitaltern schon daran gewöhnt sind, von der subjektiven Seite her Objekte zu erfassen. „Erst das Germanentum und zwar das durch die Religion vertiefte hat das Subjekt wie das Subjektive zu seinem hohen freien

⁹⁵ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 61.

⁹⁶ „Er (Platon: Y. E.) schreibt – so sollte man in seiner übermütigen Sprache übersetzen – weil es ihm Spass macht.“ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 80.

⁹⁷ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 77.

⁹⁸ Joël fasst Goethes schriftstellerische Motive auch als reine Äußerungen der Subjektivität auf. Er zitiert aus „Wahrheit und Dichtung“: „Und so begann diejenige Richtung, von der ich mein ganzes Leben über nicht abweichen konnte, nämlich: dasjenige, was mich erfreute, quälte oder sonst beschäftigte, in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln und darüber mit mir selbst abzuschliessen, um sowohl meine Begriffe von den äusseren Dingen zu berichtigen, als mich im Innern deshalb zu beruhigen. Die Gabe hierzu war wol niemand nötiger als mir, den seine Natur immerfort aus einem Extrem in das andere warf. Alles was daher von mir bekannt geworden, sind nur Bruchstücke einer grossen Konfession. (Wahrheit und Dichtung, 2. Teil 7. Buch, Cotta 1884, S. 223.)“ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 79f. Joël stellt dann die Frage: „Wo taucht aus diesen Äusserungen ein objektiver Zweck des Goetheschen Schaffens auch nur in ferner Ahnung auf?“ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 80.

Wert emporgehoben. Damit brach die ganze unsägliche Tiefe der Menschenseele auf und das Innenleben kam neben dem Aussenleben zu seinem Recht. Die Emancipation des Einzelsubjekts, die ja in der Schrift liegt, die Ergiessung des subjektiven Bewusstseinsinhalts blieb nicht mehr blosses Spiel, sondern wurde ernster Zweck.“⁹⁹

Hier sieht man, dass Joël schon zu diesem Zeitpunkt die Auffassung zu entwickeln beginnt, dass die Trennung des Subjekts vom Objekt erst nachträglich entstand und es davor nur reine Subjektivität gegeben hatte. Man hält heute wohl die scharfe Trennung des Subjekts vom Objekt für selbstverständlich. Sie wurde aber in späterer Zeit erfunden oder zumindest radikalisiert. Man kann sie deshalb in der Antike kaum finden.

„Das Altertum zeigt die nacktste Armut an Begriffen für die Momente des Seelenlebens. Wohl alle Lehren der modernen Philosophie können sich in antiken Vorbildern spiegeln, nur nicht der absolute Indeterminismus, der subjektivistische Idealismus und in gewissem Sinne der Entwicklungsbegriff.“¹⁰⁰

Der subjektivistische Idealismus findet in der Antike kein Vorbild, da dieser eine spätere Erfindung, die Ergänzung der materialistischen Auffassung ist, welche die Subjektivität aus der Objektivität herleiten will. Es ist auffällig, dass sowohl der absolute Indeterminismus als auch der subjektivistische Idealismus die Begriffe sind, die Joël in „Seele und Welt“ bestreitet, und der Entwicklungsbegriff der ist, den er auf seine spätere Philosophie häufig anwendet. Allein dieser Punkt bestätigt, dass sich Joël nicht nur mit der Antike, sondern auch mit der neueren Philosophie und den modernen Erkenntnissen eingehend auseinandersetzte, um „Seele und Welt“ zu verfassen.

Hierbei muss man jedoch acht geben, dass die Termini Subjektivität und Idealismus in Joëls Dissertation zweideutig verwendet werden. Sie drücken einerseits den Gegensatz zum Materialismus aus, andererseits den Zustand, in dem Subjekt und Objekt noch nicht getrennt sind. Dies wird durch das folgende Zitat bestätigt: „Plato verachtet, verpönt die

⁹⁹ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 87.

¹⁰⁰ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 87.

Subjektivität und ist doch selbst eine herrlich grosse Subjektivität“¹⁰¹ Es ist leicht zu verstehen, dass Joël hier das Wort „Subjektivität“ jeweils anders verwendet. Das Wort bedeutet in erster Linie die sich wegen objektiver Zwecke betätigende Subjektivität und in zweiter Linie die Subjektivität, die noch nicht in Subjekt und Objekt zerfällt.

Man kann annehmen, dass Joël die Idee der „Indifferenz“ schon zu diesem Zeitpunkt im Ansatz bewusst war. Seine anderen Gedanken jedoch, die in „Seele und Welt“ entfaltet werden und zur Lösung des Leib-Seele-Problems beitragen, sind in seiner Dissertation kaum noch zu finden. Er benutzt schon hier das Wort „organisch“, das in „Seele und Welt“ eine wichtige Rolle spielt. Aber das Wort taucht in dieser Schrift nur einmal auf und wird in einem völlig irrelevanten Kontext verwendet.¹⁰² Dagegen kann man schon davon ausgehen, dass Joël der Begriff „Indifferenz“, wenn auch noch nicht in dem von ihm später entwickelten Sinne, bewusst war. Dieser Begriff wird hier allerdings nicht als „Indifferenz“, sondern als Möglichkeit der ursprünglichen Einheit von Subjekt und Objekt dargestellt. Dieser Begriff wird in seiner nächsten Schrift weiter erörtert werden.

3. 2. Zur Geschichte der Zahlprinzipien in der griechischen Philosophie. Monismus und Antithetik bei den älteren Ioniern und Pythagoreern. (1890)

„Die Struktur des Systems erfaßte ich in der Synthese, die sich mir architektonisch in der weiterhin durch Kant und seine Nachfolger bestätigten, tief begründeten Trichotomie darstellte (vgl. Kritik der Urteilskraft, Schluß der Einleitung). Doch blieb diese Perspektive unausgeschöpft, und nur als Teil einer Vorarbeit hierzu schrieb ich (wohl 1888) die Abhandlung: ‚Zur Geschichte der Zahlprinzipien in der griechischen Philosophie,

¹⁰¹ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 87.

¹⁰² „So genial er auch aufgeführt sein mag, die platonischen Schriften in ihrer naturwüchsigen Freiheit empören sich dagegen, zu einem organisch geschlossenen Bau zusammengefügt zu werden, zu dessen Erschliessung erst das Wissen des gewollten Effekts den Schlüssel giebt.“ Joël, K.: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos, a. a. O., S. 89.

Das Wort „organisch“ an dieser Stelle hat noch keine begriffliche Relevanz, die ihm Joël in seinen späteren Werken verleiht. Der folgende Satz „dessen Erschliessung erst das Wissen des gewollten Effekts den Schlüssel giebt“ wäre auch unverständlich, wenn das Wort im gleichen Sinne verwendet würde wie in „Seele und Welt“.

Monismus und Antithetik bei den älteren Ioniern und Pythagoreern‘ (erschieden in der Zeitschr. F. Philos. u. phil. Krit. 79¹⁰³, S. 161-228).¹⁰⁴

In seiner Dissertation verstand Joël Platons Schriften einseitig als „reine Konfessionen, als Eruptionsstücke einer gärenden Seelenentwicklung“, die er nur idealistisch, subjektivistisch erfasste. Er musste sich aber bald danach mit objektivistischen Ansichten auseinandersetzen, denn ohne Objektivismus gibt es auch keinen Subjektivismus, ohne Materialismus keinen Idealismus. Diese Ansicht erschien ihm als System, dessen Struktur er in der Synthese erfasste. Joël musste sich mit dem Objektivismus beschäftigen, denn der Idealismus kann ohne sein Gegenteil, ohne seine Ergänzung, nicht bestehen, weil für Joël die Geschichte der Philosophie ein organischer Zusammenhang ist.¹⁰⁵ Platons Idealismus muss deshalb nicht als etwas ohne Grund Entstandenes, sondern als Ergebnis der Zusammensetzung verschiedener Richtungen, als eine Synthese der Gegensätze, aufgefasst werden. Als die Vorläufer Platons führt Joël Monisten und Antithetiker an. Diese kennen nur die Zweizahl, zwei entgegengesetzte Richtungen, jene nur die Einzahl, das einzige Prinzip. Beide kennen aber die Dreizahl nicht, die nicht die Summe von Eins und Zwei ist, sondern sich darüber hinaus entwickelt und die Joël in Plato vorbildlich dargestellt findet.

Nachdem er die Vorsokratiker als Monisten (Einzahl) und Antithetiker (Zweizahl) auffasste, greift Joël den tieferen Sinn der Dreizahl nicht auf, der in „Seele und Welt“ unter „Die Dreiheit des Lebens“ detailliert ausgearbeitet wird, weil er dieses Werk nur als Teil einer Vorarbeit zur Bedeutung der Struktur des Systems bzw. der Trichotomie entwarf. Die Wörter wie „organisch“ und „indifferent“, denen in „Seele und Welt“ jeweils eine wichtige Bedeutung beigelegt wird, tauchen in dieser Schrift jedoch viel öfters auf als in seiner Dissertation, obwohl sie hier noch nicht ganz in ihrem besonderen Sinne verwendet werden. Aber schon die Zunahme der Erscheinung dieser Wörter und auch das Thema der

¹⁰³ Richtig ist aber 97.

¹⁰⁴ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 77.

¹⁰⁵ „Es galt mir dem trichotomischen Synthetiker Platon gegenüber die Vorsokratiker vorzuführen, die älteren dabei als Monisten, die jüngeren als Pluralisten. Denn ich konnte von Anfang an die Geschichte der Philosophie nur lieben, ja ertragen, wenn sich ihr durch Herausarbeitung prinzipieller Züge ein Gesicht geben ließ, ein organischer Zusammenhang.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 77.

Zahlprinzipien selbst deuten darauf hin, dass Joël schon zu diesem Zeitpunkt die Vermutung hatte, dass die Begriffe wie Indifferenz, Organismus und Dreiheit zur Lösung des Streits zwischen Materialismus und Idealismus beitragen könnten. Diese Begriffe werden in „Seele und Welt“ intensiv diskutiert und spielen die zentrale Rolle für die Lösung des Leib-Seele-Problems.

Joël will in dieser Schrift aussagen, dass der denkende Geist zuerst die verschiedensten Erscheinungen vereinigen und zwischen ihnen einen Zusammenhang, eine Harmonie, finden muss. Eine Harmonie ist jedoch in den gleichgültigen Erscheinungen, in der bloßen Natur, nicht zu finden, sondern nur in Zahlen, im Geist. „Und diese Harmonie – worin liegt sie anders als in der begünstigsten Wiederkehr gewisser Zahlen? Und diese Zahlen – worin anders sind sie begründet als im Geist des Systems, des Denkers, nicht in der Natur, – denn die Zahlen sind gar verschieden, die Natur aber stets dieselbe und vielleicht garnicht symmetrisch und garnicht harmonisch!“¹⁰⁶ Zahlen sind für Joël keine akzidentelle Erfindung, sondern der natürliche, dem Menschen innewohnende Trieb, der vorübergehende Erscheinungen vereinigen will. Für ihn ist die Natur ohne Zahlen ein Chaos. In der bloßen Natur ist keine Ordnung zu finden. Es sind Zahlen, die ihr die Ordnung geben. Diese formuliert Joël in „Seele und Welt“ als die organische Struktur, in der Vielheit und Einheit einander bedingen. Ein Chaos wäre Vielheit ohne Einheit oder Einheit ohne Vielheit. „Es handelt sich auch garnicht wesentlich um die Eins und die Vielheit, die Zwei und die Drei, sondern um das, was sich in diesen Zahlen ausspricht, den Einheit und Vereinigung suchenden Trieb und den Trieb der Sonderung, den parallelistischen oder antithetischen Trieb, dem übrigens die Vier fast ebenso sehr dient wie die Zwei, und demgegenüber den Trieb der Vermittlung, Verkettung und Steigerung, den Sinn für Mittelglieder, für Relation und Relativität, für organische Verschlingung, für den Zusammenschluß verschiedener Sphären.“¹⁰⁷

¹⁰⁶ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 97, Immanuel Hermann Fichte/ Hermann Ulrich (Hrsg.), Richard Falckenberg (Redakteur), Halle (Saale) 1890, S. 165.

¹⁰⁷ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 166f.

Dieser erste Schritt geschieht in der Lehre des Thales. Es genügt allerdings nicht, nur zu vereinigen; man muss auch trennen, sonst würden verschiedene Erscheinungen ins Eine ohne Differenzierung, das heißt ins Nichts verschwinden. „Die Thätigkeit der Wissenschaft ist eine zwiefache und entgegengesetzte, und nicht mehr als diese zwiefache: ein Vereinigen und ein Trennen. Im Anfang der Wissenschaft wiegt der Trieb zu vereinigen vor, im zweiten Stadium der Trieb der Differenzierung.“¹⁰⁸ So entstehen Monismus und Pluralismus. Das Erstere will das Viele vom Einen ableiten, das Letztere hingegen das Eine vom Vielen. „Die Ionier, die Pythagoreer, die Eleaten, sie behaupten alle ausnahmslos, in bunten Variationen, aber mit stärker Präzision; das Eine ist das Ursprüngliche, und ebenso einstimmig nennen die Späteren das Viele das Ursprüngliche.“¹⁰⁹ Beide haben dasselbe Ziel, Einheit und Vielheit, die beiden Extreme der Welt, miteinander zu versöhnen. Es gelingt den beiden aber nicht, es zu erreichen.¹¹⁰ „Beide oben gekennzeichneten Richtungen, Monismus und Pluralismus, haben trotz alles Gegensatzes *eine* gemeinsame Aufgabe, eine Aufgabe, an der sie beide scheitern: sie sollen die Einheit und die Vielheit miteinander versöhnen. Und das Mittel dieser Versöhnung ist beiden – die Antithetik.“¹¹¹ Hier sieht man, dass das Problem der Versöhnung der Seele mit dem Körper, das in „Seele und Welt“ eingehend behandelt wird, schon an dieser Stelle deutlich thematisiert wird. Die Beziehung vom Monismus mit dem Pluralismus, die eines der Hauptthemen im ersten Teil von „Seele und Welt“ ist, wird hier, zwar in einer nicht ganz deutlichen Darstellungsweise, auch thematisiert.

Außerdem war Joël das Konzept der Seele als Einheit bereits bewusst. „Das Denken nimmt zunächst die Welt in ihrer Ganzheit in sich auf; was aber gedacht wird, kann nur als Einheit

¹⁰⁸ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 167.

¹⁰⁹ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 168.

¹¹⁰ Joël findet die Synthese beider in Plato. Beide Gedankenrichtungen sind extrem, und sie müssen in einer höheren Ansicht dialektisch vereinigt und miteinander versöhnt werden. „Wie es Regel ist in der Wissenschaft, wird erst ein neuer, halbrichtiger Gedanke – hier die Idee der Einheit als die eine notwendige Seite der Systembildung – scharf erfaßt, einseitig ausgestaltet und bis zum karrikierenden Extrem (Zeno, Heraklit) getrieben, hierauf nach eingetretenem Umschlag sein ebenso halbrichtiges Gegenteil ebenso scharf erfaßt, ebenso einseitig ausgestaltet und ebenso zum karrikierenden Extrem (Sophisten, Antisthenes) getrieben, bis endlich in einer gesunden Vermittlung beider Gedanken die höhere Wahrheit erstet. (Plato.)“ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 167f.

¹¹¹ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 168.

gedacht werden. So entsteht zuerst die Lehre von der Einheit der Welt; aber nicht die reine Einheit ist gemeint; das setzt eine höhere Stufe voraus, wo das Denken seine eigene Form belauscht und mitempfindet, eine größere Emanzipation von der Anschauung.¹¹² Er betont hier nur die seelische Einheit, aber die körperliche Vielheit nicht. Die Idee des Gegensatzes von Seele und Körper als Einheit und Vielheit ging ihm noch nicht auf.¹¹³

Für den denkenden Geist ist der erste Schritt zur Welterklärung logischerweise der Monismus, der die verschiedensten Phänomene durch ein einziges Prinzip erklären will. Danach muss man vom Einen zum Vielen kommen, das heißt den Prozess der Individualisierung erklären. Somit gelangt man zur Antithetik. „Bei aller Macht dieses Monismus erhebt doch schon in demselben System die Antithetik mit starkem Bewußtsein ihr Haupt. Natürlich; es ist das erste System, welches die Weltbildung, wenn nicht erklärend beschreibt, doch in seinen Stufen anzugeben versucht, und es giebt noch für spätere Systeme keine andere Weise der Individualisierung, keinen anderen Weg vom Einen zum Vielen als – die Antithetik. Der Prozeß der Weltbildung geschieht bei Anaxamander ‚*durch Ausscheidung der Gegensätze*‘ aus dem einen Unendlichen: ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων Simpl. Phys. f. 6a vgl. ib. 32b.

Damit ist die Antithetik als das Grundprinzip aller Individualisierung anerkannt, wenn auch noch die abstrakte, theoretisch bewußte Fassung fehlt.¹¹⁴

Die Antithetik ist zwar eine Lehre von einem Gegensatz, wobei noch keine Versöhnung oder Aufhebung der gegensätzlichen Teile im hegelschen Sinne zu finden ist. Diese Antithetik liegt auch noch weit entfernt von Joëls Fassung von Seele und Körper als

¹¹² Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 169.

¹¹³ Die Anschauung, die äußerliche Welt, wird in dieser Schrift auch als Einheit (im Gegensatz zur reinen, seelischen Einheit) formuliert. Dabei bleibt der Unterschied zwischen Seele und Körper noch nicht ersichtlich. „Die Einheit tritt in zwei verschiedenen Gestalten auf. Wo der Blick mehr nach außen, nach dem Physischen und dem Wechsel hin gewandt ist, da erscheint diejenige Einheit, die dem Physischen und dem Wechsel gehört: die Unendlichkeit. Wo der Blick mehr nach innen gezogen an der vom Verstande festgehaltenen Anschauung, d. h. an Sein hängt, da nur erscheint die Einheit als reine Einheit.“ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 168.

Die an dieser Stelle erwähnte Anschauung und Unendlichkeit müssten in „Seele und Welt“ als Vielheit formuliert werden.

¹¹⁴ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 174f.

Gegensatz, weil der Antithetik der Begriff der Mitte, „Indifferenz“, fehlt. Diese ist unerlässlich, um Seele und Körper als zwei Entwicklungen aus einer Wurzel zu erklären. „Anaximander ist der erste der langen Reihe von Denkern, die den ewigen Wechsel von Weltentstehen und Weltvergehen annehmen. Als ob eine Mitte, eine Blüte, ein Absolutes sich nicht einmal des Gedankens der Möglichkeit, der begrifflichen Fassung verlohnte!“¹¹⁵

Der Pythagoreismus ist auch eine vom Monismus ausgehende Antithetik wie die anderen Vorsokratiker. „Die Vielheit in der Welt fließt aus gewissen Grundgegensätzen, die aus der Einheit hervorgehen: darin stimmen die Pythagoreer mit den andern vorplatonischen Monisten überein.“¹¹⁶ Die Pythagoreer kennen als Antithetiker natürlich keine Mitte, die keinem der beiden Extreme gehört. „Es ließe sich z. B. zwischen Rechts und Links die Kategorie der Mitte einschieben. Aber der antithetische Fanatismus der Pythagoreer geht so weit, daß sie hier die Mitte leugnen, dort aber, wo ihnen die antithetische Existenz derselben als Gegensatz zum äußern Umkreis willkommen ist (s. Zeller 1, 408), sie zur rechten Seite gerechnet wissen wollen.“¹¹⁷ Die Pythagoreer können nur in Gegensätzen denken, kennen kein Mittleres, Relatives. Der Begriff der Mitte dämmert ihnen nicht im Entferntesten auf. „Es ist damit nur am entscheidendsten Beispiel ausgeführt, was in voller Allgemeinheit mindestens ein unausgesprochenes, instinktives Grundprinzip des Pythagoreismus war: daß das Denken lauter Gegensätze aufweise, sich in lauter Gegensätzen bewege.“¹¹⁸

Der antithetische Charakter des Pythagoreismus erklärt seine Gleichgültigkeit gegenüber der Dreizahl, die sonst bei vielen zahlenmystischen Theorien hochgepriesen wird. Die Bedeutung der Dreizahl besteht darin, dass sie den dreifachen Charakter des Denkens ausdrückt, das heißt nicht den ewigen Kreislauf von einem Extrem zum anderen, sondern die Entwicklung, welche Anfang, Mitte und Ende umfasst. Der Entwicklungsbegriff fehlt den Pythagoreern. Dies spiegelt sich in ihrer Geringschätzung der Dreizahl wider. „Aber die

¹¹⁵ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 176.

¹¹⁶ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 190.

¹¹⁷ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 194.

¹¹⁸ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 215.

Indifferenz der Pythagoreer gegenüber der Dreizahl ist eine gar zu auffallende, um zufällig und nebensächlich und nicht von prinzipieller Bedeutung zu sein. Zwar wird die Drei gerühmt als die erste ungerade und, weil sie Anfang, Mitte und Ende enthalte, allumfassende Zahl. Aber nicht nur, daß der letztere Gedanke völlig unbenützt bleibt: preiswerte Besonderheiten werden an allen Zahlen von 1 – 10, d. h. an allen überhaupt, da die übrigen nur Wiederholungen jener sein sollten, hervorgehoben und mindestens die Hälfte der ersten 10 Zahlen ragt an Wert im pythagoreischen System über die Dreizahl hoch empor, ohne daß diese noch über das Gleichmaß der übrigen sich irgend erhebt. Die Einzahl und die Zweizahl sind ja die Grundpfeiler des ganzen Systems und zeigen sich als solche in Monismus und Antithetik, in der Lehre des Geraden und Ungeraden u. s. w.¹¹⁹

Interessant ist, dass die Vorsokratiker nur zwei Arten von Zahlen kennen: nämlich die Eins, die alles vereinigt, und Rundzahlen (2, 4, 6, ...), die immer in zwei gleiche Zahlen dividiert d. h. getrennt werden können, wobei die Eins den Monismus, die Zwei (oder Rundzahlen) den Pluralismus repräsentiert. Diese Unfähigkeit erfasst Joël schon hier als Fehlen der organischen Komplexion. „In diesem Rohstyl der Systematik giebt es nur ein Vereinigen und Trennen, da herrschen die Zahlen der Einheit, die Rundzahlen und die Zahlen der Spaltung (1, 2, 4, 10). Da fehlt die organische Komplexion, die logische Beziehung, der Stufenbau, der ethische Strebensgedanke, der die Mitte zwischen gut und schlecht zur Voraussetzung hat, u. a. m. Erst wo diese Verfeinerungen des Denkens heraustreten, beginnt die Drei ihre bedeutsame Rolle zu spielen.“¹²⁰

Hier bezieht Joël die Bedeutung der Dreizahl ausdrücklich auf die organische Struktur, die in dieser Schrift auch als Mitte zwischen beiden Extremen aufgefasst wird. In „Seele und Welt“ wird das Wort „Mitte“ wenig verwendet und meistens durch das Wort „Indifferenz“ ersetzt. Der Organismusbegriff ist hier auch nur von indirekter Relevanz. In dieser Hinsicht war Joël zu diesem Zeitpunkt noch nicht in der Lage, die Begriffe deutlich zu unterscheiden, die in „Seele und Welt“ entfaltet werden. Allerdings versteht Joël schon hier

¹¹⁹ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 217f.

¹²⁰ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 223.

den Organismus als einen wichtigen Begriff. „Vom Ineinanderbauen, von der Komplikation, von der Relation des Heterogenen, nicht Entgegengesetzten ahnten sie noch nichts; mit andern Worten: der Begriff des Organismus war ihrem Vorstellungsvermögen noch nicht aufgegangen.“¹²¹

In dieser Schrift versteht Joël schon deutlich, dass die Unfähigkeit der Vorsokratiker, eine Entwicklung zu ermöglichen ohne in den Kreislauf des ewigen Wechsels zu geraten, darin liegt, dass sie keine Mitte (und damit zusammenhängend keine Dreizahl) kennen, aus der die beiden Extreme hervorgehen. Für den Prozess der Entwicklung verwendet Joël das Wort „Organismus“. Ihm war bewusst, dass der Begriff „Organismus“ zur Erklärung der Weltbildung wichtig sein wird, obwohl in dieser Schrift die genaue Bedeutung des Organismusbegriffs noch nicht klargestellt wird. Allerdings kann man davon ausgehen, dass ihm der Begriff „Indifferenz“ noch nicht aufgegangen ist. Das Wort taucht zwar an einigen Stellen in dieser Schrift auf. Die Indifferenz im Sinne der Mitte, aus der die beiden Extreme von Seele und Körper hervorgehen, wird hier aber nicht erörtert.¹²² Die Begriffe der Mitte und des Organismus mussten deshalb danach genauer bestimmt werden. Es ist auch nicht zu übersehen, dass Plato, dessen Schriften in Joëls Dissertation als reine Offenbarung der Subjektivität gefasst wird, hier als Synthetiker von Monismus und Antithetik verstanden wird, obwohl Joël dieses Thema in dieser Schrift nicht direkt behandelt. Es steht aber fest, dass Joël Platos Idealismus nicht mehr als etwas Einmaliges begreift, das aus nichts ohne Grund entstanden wäre, sondern als eine Entwicklung aus zwei verschiedenen Richtungen. In diesem Punkt sieht man bei Joël eine vertiefte Auffassung der Beziehung des Subjektivismus zum Objektivismus.

¹²¹ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 227.

¹²² Z. B. „Aber die Indifferenz der Pythagoreer gegenüber der Dreizahl ist eine gar zu auffallende, um zufällig und nebensächlich und nicht von prinzipieller Bedeutung zu sein“ Joël, K.: Zur Geschichte der Zahlprinzipien, a. a. O., S. 217. An dieser Stelle hat das Wort „Indifferenz“ mit dem Indifferenzbegriff in „Seele und Welt“ nichts zu tun. Wenn Joël schon hier das Wort zur Welterklärung hätte benutzen wollen, hätte er es in diesem Kontext nicht verwendet.

3. 3. Der echte und der Xenophontische Sokrates (1892)

„Schwerer litt ich in diesem Streben aus dem Stoff zur Form zu kommen bei der Arbeit an Sokrates, und ich könnte mich fast ein Opfer des Sokrates nennen, wenn ich bedenke, daß ich 15 der frischesten Schaffensjahre (allerdings mit vielfachen, andersartigen Unterbrechungen) einem Werk widmete, das mich noch weniger als andere befriedigte, weil es, sich konsequent immer mehr aus dem Zentrum ins Peripherische ausbauend, den Helden in einem unendlich ausgesponnenen Netz von Traditionen zu verlieren drohte, dessen Fäden vom Anfang bis zum Ende der Antike ausliefen. Dieses Werk („der echte und der Xenophontische Sokrates“, I. Bd. 1892. II. Doppelband. 1901) litt wohl am Schicksal, ja am Fluch der Zeit.“¹²³

In diesem umfangreichen Werk bietet Joël immer verschiedene Argumente, die miteinander keinen direkten Zusammenhang zu haben scheinen. Wie es in der „Biographie“ dargestellt wurde, scheint die Verworrenheit dieses Werks tatsächlich an Joëls Unfähigkeit zu liegen, sich an einem Grundthema orientierend verschiedene Argumente zusammenzufassen. Allerdings deuten diese bereits auf Joëls lebensphilosophischen Ansatz hin, obwohl sie sich hauptsächlich mit der antiken Philosophie beschäftigen und sich nicht direkt auf die Themen beziehen, die in „Seele und Welt“ behandelt werden.

„Die sokratische Ethik zielt auf das Selbst, nicht als Individuum, sondern als Subjekt. Sie geht auf das Subjekt, weil es die Heimath des Denkens ist, in welchem Sokrates das einzige Princip des Lebens erkennt. (...) Alle Bewegung des Subjects ist Denken und die Begriffserkenntniss die höchste Intensität des Subjekts. Das Denken hat bei Sokrates gar kein psychologisches Seinsprincip, etwa ein Vermögen der Seele, sondern nur ein logisches, d. h. den Begriff. Das principielle Sein des Subjects ist daher gar nichts anderes als das principielle Sein des Denkens, die Begrifflichkeit; daher wieder Selbsterkenntniss=Begriffserkenntniss. (...) Das Denken ist die Funktion der objectiven Subjectivität, der Allgemeinheit, wie Fühlen und Wollen individualisirende Funktionen

¹²³ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 77f.

sind. Wenn zwei dasselbe wollen, streiten sie; wenn zwei dasselbe denken, sind sie einig.“¹²⁴

An dieser Stelle werden die seelischen Vermögen wie Denken, Fühlen und Wollen zum ersten Mal in Joëls Schriften als Funktionen verstanden. Zwar wird im weiteren Verlauf des Textes die Fassung der Geistesvermögen als Funktionen nicht weiter ausgeführt. Deshalb ist es schwer, in diesem Werk direkte Zusammenhänge mit seinem Seelenbegriff als einsetzende Funktion in „Seele und Welt“ zu finden. Aber schon die Tatsache, dass er das Wort „Funktion“ für seelische Vermögen verwendet und diese Funktion als die der Allgemeinheit formuliert, spricht dafür, dass ihm schon hier das Konzept der Seele als Funktion der Einsetzung aufgegangen ist.¹²⁵

In seiner früheren Zeit behandelt Joël ausschließlich die antike Philosophie und seine lebensphilosophischen Ansätze treten kaum hervor. Im Buch „Sokrates“ jedoch, in dem er sich letztlich doch eingehend auf die antike Philosophie bezieht, sieht man relativ deutlich seine Neigung zum lebensphilosophischen Ansatz. An anderer Stelle von „Sokrates“ argumentiert er den Gegensatz der Philosophie der Kolonien und des Mutterlandes. Laut Joël ist dieser Gegensatzcharakter der beiden Philosophien auf das Leben in den Kolonien und im Mutterland selber zurückführbar: „Schon darin, dass sie *sämtlich Küstenstädte* sind – im *Gegensatz zu allen bedeutenden Städten des Mutterlandes* – liegt es, dass der Hafen ihr Gesicht, der Handel ihr Lebensathem und der Reichtum ihre Gesundheit, ihre Sehnsucht ist; (...) Ganz anders der Geist des Mutterlandes!“¹²⁶

Dieser Ortsunterschied führte zuletzt zu den verschiedenen Betonungen von Subjekt und Objekt. Durch den Hafen und Handel expandierten die Kolonien immer nach außen und ihre Philosophie gestaltete sich damit auch extravertiert, d. h. objektiv und materialistisch, im Gegensatz zur subjektiven Philosophie des Mutterlandes. „In dem stark materialistischen Leben der Colonien blieb das Object immer grösser als das Subject, das

¹²⁴ Joël, K.: Der echte und der Xenophontische Sokrates, Band 1, Berlin 1892 S. 273f.

¹²⁵ Das Wort „Funktion“ taucht auch auf der Seite 284 auf, obwohl kein direkter Zusammenhang mit „Seele und Welt“ zu finden ist: „die rationale Function und die übrigen Functionen;“

¹²⁶ Joël, K.: Der echte und der Xenophontische Sokrates, a. a. O., S. 188.

nichts aus sich selbst gab und wirkte, sondern nur dem Object nachging, es zu fassen suchte in der Speculation, in der Erfindung, Entdeckung, im Handel u. s. w. Im Mutterlande dagegen entfaltet sich die Actualität des Subjects im höheren Ernst und Eifer des geschichtlich-politischen und sittlich-socialen Lebens (...) Aus dieser reichen, actuellen Subjectsentfaltung, der das Object in verhältnissmässiger Armuth oder Gleichgültigkeit gegenüberstand, erklärt sich der anthropocentrische Charakter der Philosophie des griechischen Mutterlandes im Gegensatz zur Naturphilosophie der Colonien.“¹²⁷

Diese Analyse Joëls ist deshalb wichtig, weil sie schon deutlich eine lebensphilosophische Tendenz zeigt, indem sie den örtlichen philosophischen Charakter auf das dortige Leben selber bezieht. Er lässt den Unterschied zwischen der Philosophie des Mutterlandes und der der Colonien nicht als eine bloße Tatsache, sondern analysiert ihn noch tiefer und erklärt ihn als eine notwendige Konsequenz, die aus dem Leben der Menschen selbst hervortreten muss. Diese Stelle scheint zudem einen direkten Zusammenhang mit dem Kapitel „Akropolis oder der Weltzug der Seele“ in „Seele und Welt“ zu haben, in dem Joël die griechische Philosophie aus dem damaligen Leben in Griechenland interpretiert.

In „Sokrates“, in dem er sich auf die griechische Philosophie rückbezieht, versucht Joël, die Tatsachen aus den Lebenszusammenhängen zu erklären, was in „Seele und Welt“ seine typische philosophische Methode sein wird.¹²⁸

¹²⁷ Joël, K.: Der echte und der Xenophontische Sokrates, a. a. O., S. 190.

¹²⁸ Gleichzeitig muss gesagt werden, dass seine späteren Begriffe wie „Organismus“ und „Indifferenz“ hier noch nicht deutlich formuliert werden. Das Wort „Organismus“ taucht z. B. auf der Seite 24 und 199 und das Wort „Indifferenz“ auf der Seite 245 und 349, wobei dort kein inhaltlicher Zusammenhang mit „Seele und Welt“ zu finden ist.

3. 4. Philosophenwege (1901)¹²⁹

„Noch kaum vom ersten Anhauch dieser froh begrüßten Anregungen berührt, wagte der junge Dozent im Frühling 1893 noch etwas ‚unzeitgemäß‘ in der Antrittsrede über ‚die Zukunft der Philosophie‘ als solche den Idealismus zu verkünden (...) Die Hoffnung zur Überwindung des Naturalismus schöpfte ich aus den in jenen Jahren so starken ethischen Reformbestrebungen, und in einer Aufsatzreihe behandelte ich die ethische Gärung der Epoche, die das ‚naturwissenschaftliche Zeitalter‘ ablöste (...) Neben dem ethischen Anspruch meldete sich auch der ästhetische namentlich in einem Vortrag über ‚Philosophie und Dichtung‘, die der nüchtern spezialisierende Empirismus zum Schaden beider völlig entfremdet hatte (...) Diese und andere Reden und Aufsätze erschienen unter dem Sammeltitle ‚Philosophenwege‘ 1901“¹³⁰

In seiner früheren Zeit beschäftigte sich Joël ausschließlich mit der Antike. Alle nachfolgenden Veröffentlichungen aber zeigen eine andere philosophische Richtung. Das Buch „Philosophenwege“ ist ein Sammelband, der die Abhandlungen „Die Zukunft der Philosophie“ und „Das ethische Zeitalter“ beinhaltet.

3. 4. 1. Die Zukunft der Philosophie (1893)

In dieser Schrift stellt Joël gleich am Anfang das Problem der philosophischen Krise dar. „Das innerlichste, mächtigste Glied, der eigentliche Kern der Philosophie ist historisch wenigstens unbestreitbar die Metaphysik – und der schon zitierte Schöpfer des Positivismus und seine weit verbreitete Schule erklären das Zeitalter der Metaphysik für abgethan, und von manchem deutschen Katheder herab hört man’s verkündigen: es gibt keine

¹²⁹ In seiner Autobiographie „Karl Joël, a. a. O.“ erwähnt Joël zwischen „Sokrates“ und „Philosophenwege“ „Jakob Burckhardt als Geschichtsphilosoph“. Dieses Werk wird hier allerdings nicht detailliert thematisiert, weil es mit „Seele und Welt“ keinen direkten Zusammenhang hat. Die Wörter wie „organisch“ und „Indifferenz“ tauchen in diesem Buch zwar manchmal auf, aber nicht im Sinne in „Seele und Welt“, obwohl das Werk 1910 erschien, wo Joël schon seine Hauptbegriffe in „Seele und Welt“ deutlich formuliert haben muss. Außerdem spricht die Reihenfolge der Werke in seiner Autobiographie („Burkhardt“ erschien 1910 und „Philosophenwege“ 1901, aber dieses wird dort später erwähnt als jenes) dafür, dass Joël „Burckhardt“ ohne Zusammenhang mit den anderen Werken in seine Autobiographie hineinschrieb.

¹³⁰ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 81f.

Metaphysik.¹³¹ Joël diagnostiziert sein Zeitalter und zieht daraus die Konsequenz, dass der Kern der Philosophie, die Metaphysik, für abgetan erklärt wird. Die Metaphysik stirbt aber nicht dadurch ab, dass sie als unnütze Wissenschaft ignoriert wird, sondern dadurch, dass sie weit in Einzeldisziplinen zerteilt wird und ihre Funktion der Zusammensetzung verliert. „Aber die Philosophie kann absterben, ohne daß alle ihre Teile absterben. Es braucht nur die innerlichste Funktion eines Organs als überflüssig ausgeschieden zu sein, die anderen Funktionen gehen dann leicht an andere Organe über. (...) ihre Einzeldisziplinen gehen in die Methode und den Bereich anderer Wissenschaften über, ja die blühendsten heute, die Psychologie und die Geschichte der Philosophie, sind in voller Ablösung von der Philosophie begriffen und blühen eben nur durch diesen fremden Anschluß, die Psychologie als experimentelle, physiologische Psychologie, als Psychophysik, also als Naturwissenschaft, die Geschichte der Philosophie als Philologie und Historie.“¹³²

Philosophie stirbt nicht deshalb ab, weil sie im materiellen Zeitalter nicht mehr entwicklungsfähig ist, sondern umgekehrt. Philosophie entwickelte sich dank des naturwissenschaftlichen Fortschritts und der Verbesserung der experimentellen Methoden. Infolgedessen jedoch musste sie ihre Einheit verlieren. Die Wissenschaft „Philosophie“, die eigentlich als *ein* Fachbereich gelten sollte, hat sich in verschiedene Einzelwissenschaften (zumal in Richtung Naturwissenschaften) verteilt, so dass man sie nicht mehr zu einer Einheit zusammensetzen kann. Man kann bisher heftig diskutierte philosophische Themen jetzt in Teilbereichen wie Geschichte oder Psychologie behandeln, ohne dabei über die Philosophie zu reden. Die philosophische Gefahr ist, dass die Philosophie ihre metaphysische Aufgabe, alle Geschehen der Welt konsequent zu erklären, verlor und dass eigentlich philosophische Fragen nur in einzelnen naturwissenschaftlichen, das heißt in gewisser Weise materialistisch orientierten Fachbereichen, behandelt werden. Diese Fragestellung der philosophischen Gefahr im materialistischen Zeitalter zeigt schon gewisse Parallelen mit dem Thema im ersten Teil von „Seele und Welt“, in dem sich Joël mit dem

¹³¹ Joël, K.: Philosophenwege, Berlin 1901, S. 2.

¹³² Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 2.

Parallelismus Fechners auseinandersetzt. Außerdem ist zu beachten, dass er schon hier die Psychophysik erwähnt.

„*Praktisch* und *naturalistisch* ist der geistige Grundzug der Zeit – das liegt für den blödesten Sinn zu Tage und bedarf nicht der Nachweise!“¹³³ In solchem naturalistischen Zeitgeist weiß man nicht, wohin man streben soll. Der Zeitgeist hat in dieser Zeit keine Orientierung, in dieser Zeit kennt man keinen Idealismus, der die Menschen zum Ziel führt. Auffällig an dieser Stelle ist, dass Joël unter dem Idealismus die Orientierungsgebung versteht. Laut ihm ist der Idealismus nicht etwa die Behauptung, dass alles auf die Seele zurückführbar ist, sondern eher die geistige Strebung. In dieser Hinsicht muss auch seine Neigung zum Idealismus verstanden werden. Der Gegensatz zum Idealismus ist laut ihm nicht nur der Materialismus, sondern auch der Pessimismus. „Die Wellen sind verrauscht; der idealistische Hochschwung der ersten Hälfte des Jahrhunderts forderte seine Reaktion, und diese Reaktion ist geschehen. Der Pessimismus, der wie ein Katzenjammer, und der Materialismus, der wie eine Sättigung kam, haben ihren Höhepunkt überschritten, ihre Mission erfüllt: den Darwinismus hat die Wissenschaft zu kritischer Verarbeitung übernommen. Nun fehlen dem Zeitgeist die Tendenzen; träge legt er die Hände in den Schoß und denkt garnichts“¹³⁴ Dies ist das Problem, das es zu behandeln galt und das durch die Philosophie gelöst werden sollte, welche einen größeren Umfang hat als jede einzelne Wissenschaft und welche alle Wissenschaften zusammenfassend sich als einheitliches oder (wenn man das Wort in „Seele und Welt“ vorwegnimmt) einsetzendes Ideal darstellt. „Doch es war zu allen Zeiten das Vorrecht der Philosophie, mehr zu sein als Wissenschaft, neben dem Leben in der *Akademie* noch ein Leben im *Zeitgeist* zu führen.“¹³⁵

Die Philosophie soll keine akademische Wissenschaft bleiben, sondern über das Akademische hinaussteigen. Für Joël ist die Philosophie keine Einzeldisziplin, die neben allen anderen liegt, sondern sie steht über diesen und bringt sie zur Einheit. „Es gab niemals eine philosophische Spezialklassik, sondern stets nur eine allgemeine ideale Kulturklassik,

¹³³ Joël, K.: *Philosophenwege*, a. a. O., S. 11.

¹³⁴ Joël, K.: *Philosophenwege*, a. a. O., S. 3f.

¹³⁵ Joël, K.: *Philosophenwege*, a. a. O., S. 3.

die auf verschiedenen Gebieten niederschlug (sic) und ein höheres Maß von Realkultur zur notwendigen Grundlage hatte.“¹³⁶ Die Philosophie soll aktiv sein und als Orientierungspunkt des Zeitgeistes dienen, zumal in der Zeit, in der dieser nicht weiß, wohin er streben soll. „Jede Zeit hat die Philosophie, die sie verdient. Aber der Satz gilt auch umgekehrt. Ist doch die Philosophie nicht nur Produkt, sondern auch Faktor der jeweiligen Kultur, und nicht nur nachbildender Ausdruck des Zeitgeistes, sondern auch vorbildliche und wegweisende Macht in ihm.“¹³⁷

Man kann sich mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen alleine nicht zufrieden geben und die Naturwissenschaften können auch keine Orientierung geben, weil ihre Erkenntnisse keine absoluten Wahrheiten sind und nicht in jedem Lebensbereich praktisch anwendbar sind. Wahrheiten sind nicht absolut. Sie sind solange wahr, als sie als praktisch gelten können. Wenn man nur in der physischen Welt bleibt, dann braucht man nur naturwissenschaftliche Wahrheiten. Aber der Mensch ist nicht nur körperlich, nicht nur physisch, sondern auch seelisch, moralisch. Wenn er über die physische Welt hinaus in die praktische Welt hinein leben will, braucht er außer naturwissenschaftlichen noch praktische und philosophische Wahrheiten. „Die Wahrheit des *sehenden* Menschen ist eine ganz andere als die des *fühlenden* Menschen. Für den sehenden Menschen ist der Montblanc sehr groß und Goethe sehr klein; für den fühlenden Menschen ist Goethe eine mächtigere Erscheinung als der Montblanc. (...) Die Sinneswahrheit läßt sich als absolut wahr nicht beweisen; aber sie bewährt sich praktisch, und indem ich sie zum System ausbilde, erweitere ich die Naturerkenntnis, fördere die Medizin, die Technik, kurz die gesamte Realkultur. Aber wie ich die einzelne Sinneswahrnehmung, die Bewegung der Sonne um die Erde bezweifle, weil sie anderen Sinnesthatsachen widerspricht, also zu Gunsten höherer Sinneswahrheit, einer umfassenderen Sinneseinheit, so kann ich das gesamte Sinnessystem bezweifeln um eines stärkeren außersinnlichen Interesses willen. Die Sinneswahrheit gilt, weil sie sich praktisch bewährt.“¹³⁸

¹³⁶ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 15.

¹³⁷ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 18.

¹³⁸ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 21f.

Die Wahrheit soll sich praktisch bewähren. Sie ist für Joël kein starres Schema, das ohne Zusammenhänge mit dem praktischen Leben für immer unverändert bleibt, sondern sie soll sich immer ändern und im Zeitgeist stets aktiv, bestimmend und orientierend sein. Hier zeigt sich deutlich Joëls lebensphilosophischer Ansatz. Er fasst die philosophischen Wahrheiten als dynamische auf, sie sollen das Leben zielgerichtet führen und bestimmen. Solche Wahrheiten sind ganz anders als die naturwissenschaftlichen. Diese müssen gefunden, jene erfunden oder aktiv konstruiert werden. Aber wie können diese zwei Arten von Wahrheiten gleichzeitig bestehen? Es ist nicht mehr möglich, naturwissenschaftliche Wahrheiten zu leugnen, nachdem sie als unleugbar geltend weit anerkannt wurden. Hier offenbart sich der lange Streit zwischen Subjektivismus und Objektivismus. Dieser will philosophische, jener naturwissenschaftliche Wahrheiten leugnen; oder beide wollen andere Wahrheiten nur sich zu Gunsten interpretieren. Wenn man aber keine anderen Arten von Wahrheiten akzeptieren kann, liegt es darin, dass man die Denkweise des starren Seinschemas nicht abstreifen kann. Wenn die Dinge nur die Seinsform annehmen, dann braucht man keine andere Erklärungsweise als die statische. Sie sind jedoch nicht immer seiend, sondern auch werdend, sich bewegend, das heißt, sie funktionieren.

Die Funktionen können statisch nicht oder zumindest nur schlecht erklärt werden. Für sie braucht man eine andere Erklärung. Die naturwissenschaftlichen Erklärungen müssen allerdings nicht deswegen geleugnet werden. Joël räumt die Absurdität ein, die Erkenntnisse der Naturwissenschaften zu leugnen. Dennoch muss auch eine andere Erklärungsweise anerkannt werden als die naturwissenschaftliche. „Soll nun die Wahrheit der einen Kulturfunktion durch die Wahrheit der anderen unterdrückt werden? Es wäre heute ein lächerlich vergebliches Bemühen, die Resultate der Naturwissenschaft anzuzweifeln und ihrer Fruchtbarkeit Einhalt zu thun; aber es ist auch eine Lebensfrage der höheren Kultur, daß der Naturalismus nicht Alleinherrscher beliebt.“¹³⁹ Die naturwissenschaftlichen Erklärungen gelten als wahr. Sie dienen der anderen Erklärungsweise als Basis. Sie gelten jedoch nur an der Basis; an der Spitze muss eine andere Erklärungsweise gelten. „Oder

¹³⁹ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 22.

sollen die verschiedenen Funktionssysteme gleichgiltig und friedlich nebeneinander gelten nach dem alten philosophischen Rezept der doppelten Buchführung? Wenn das ernstlich gemeint ist, bedeutet es den Verzicht auf eine Weltanschauung und damit auf eine fruchtbare Philosophie. Wenn aber weder die Weisheit der Fanatiker noch die Weisheit der Eklektiker gilt, dann giebt es nur noch eine Möglichkeit: die Funktionssysteme übereinander zu bauen: unten die Wahrheit der Sinne, darüber die Wahrheiten der höheren Funktionen.¹⁴⁰

Hier sieht man, dass schon an dieser Stelle die Fragestellung im ersten Teil von „Seele und Welt“ deutlich formuliert ist. Das Problem von „Seele und Welt“, das Joël zu lösen versucht, ist das der Beziehung zwischen Seele und Körper, Subjekt und Objekt, Idealismus und Materialismus. Laut Joël soll der Idealismus den Zeitgeist orientieren, dies jedoch soll nicht ohne Rücksicht auf die damals neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse geschehen. Es ist unsinnig, die ganze Welt nur idealistisch zu erklären und die unleugbare Gesetzmäßigkeit der materiellen Dinge zu ignorieren. Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse müssen beibehalten werden und über ihnen muss ein neuer Seelenbegriff konstruiert werden, welcher die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse mit den philosophischen Forderungen versöhnen kann, so dass sie die gemeinsamen Zusammenhänge nicht verlieren und darauf folgend nicht auseinandergehen. Das Schlusswort dieser Schrift „Die Zukunft der Philosophie ist der Idealismus“ muss ebenfalls auch in diesem Sinne verstanden werden. Laut Joël soll der Idealismus den Zeitgeist bestimmen. Der Idealismus kann aber die naturwissenschaftlichen Tatsachen natürlich nicht ändern. Vielmehr liegt die Bedeutung des Idealismus darin, extrem verschiedene Erscheinungen und Erkenntnisse zusammenzufassen und ihnen eine Richtung zu geben.

Diese Problematik, die in „Seele und Welt“ dargestellt wird, liegt in dieser im Jahr 1893 verfassten Schrift schon vor. Sein Konzept, „die Funktionssysteme übereinander zu bauen“, weist auch auf seine Lösung des Leib-Seele-Problems in „Seele und Welt“ hin. Außerdem deutet der Satz, „Oder sollen die verschiedenen Funktionssysteme gleichgiltig und friedlich

¹⁴⁰ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 22.

nebeneinander gelten nach dem alten philosophischen Rezept der doppelten Buchführung?¹⁴¹, den Parallelismus (besonders den von Fechner) an, den der erste Teil von „Seele und Welt“ zu kritisieren bezweckt.¹⁴¹ Dass Joël hier über die Psychophysik spricht, wurde schon erwähnt. An einer anderen Stelle führt Joël dreimal den Namen „Fechner“ an.¹⁴² Daraus kann man folgern, dass Joël schon zu diesem Zeitpunkt Fechners Parallelismus als das zu lösende Problem verstand.

Ein Zitat aus „Seele und Welt“ und ein anderes aus dieser Schrift werden hier angeführt. „Seit Jahrtausenden fühlt sich der Mensch als Kampfplatz von Leib und Seele. Doch aus Kampf ward auch Friede und liebende Vereinigung, aus Liebe wieder Streit, und im wechselnden Spiel ward der Kampfplatz zum Tanzplatz. So zeigt es der reinste Spiegel des menschlichen Bewußtseins, die Geschichte der Philosophie.“ (Seele und Welt)¹⁴³ In diesem 1912 verfassten Buch stellt Joël die Geschichte der Philosophie als Auseinandersetzung zwischen Seele und Körper dar. Diese Auffassung äußert er schon in der 1893 geschriebenen Schrift: „Das ist begreiflich, wenn man erkennt, daß die Philosophie im innersten Wesen selbst etwas Dramatisches hat. Denn sie ist höchstes Ringen, tiefste Aussprache zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem denkenden Geist und der zu denkenden Welt.“ (Die Zukunft der Philosophie)¹⁴⁴

Schon in der Schrift „Die Zukunft der Philosophie“ wird der Kampf zwischen Subjekt und Objekt als das Hauptthema der Philosophie dargestellt, das Joël in „Seele und Welt“ eingehend behandeln wird. Daraus kann man schlussfolgern, dass ihm die Beziehung von Leib und Seele, die das Hauptthema in „Seele und Welt“ darstellt, schon hier als ein großes

¹⁴¹ „Als einen ‚Absenker‘ von Schellings Idealrealismus hatte sich ja gerade Fechner bekannt mit seiner Erneuerung des psychophysischen Parallelismus, und dessen Überwindung machte sich meine Schrift („Seele und Welt“: Y. E.) zur ersten Aufgabe“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 86.

¹⁴² „Es ist charakteristisch, daß beide, Lotze wie Fechner, von naturalistischen Disziplinen ausgegangen, einen Idealismus entfalten, der in seiner traumhaft zart empfundenen Innerlichkeit, in seiner bewussten Tendenz zur Naturverklärung und Gemütsversöhnung hart an die Mystik streift und bei Fechner, dem Czolbe in der Bereicherung des Naturalismus mit einer Weltseele verwandt ist, geradezu an neuplatonische Naturphantastik gemahnt. Fechner und Nietzsche sind wahrlich meilenweit geschieden“ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 12.

¹⁴³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 7.

¹⁴⁴ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 16.

Problem aufging. Er hatte schon eine Ahnung, dass für die Lösung des Problems die Begriffe wie „Funktion“ und „Organismus“ wichtig sein werden. Dies bezeugt auch die deutlich häufiger gewordene Verwendung der Wörter wie Funktion und Organismus. In dieser 26 Seiten starken Schrift verwendet Joël das Wort „Funktion“ dreizehn Mal, „Organ“, „Organismus“ oder „organisieren“ neunmal, „Indifferenz“ zweimal und „differenziert“ einmal. Obwohl diese Begriffe hier inhaltlich noch nicht deutlich geklärt werden und noch keine direkten Zusammenhänge zu „Seele und Welt“ zeigen, kann man davon ausgehen, dass er schon wusste, dass diese Begriffe später zur Lösung des Leib-Seele-Problems beitragen werden. Darüber hinaus ist zu beachten, dass Joël hier die Seele als Kulturideal definiert, in „Seele und Welt“ jedoch erkenntnistheoretisch begreift. Es sollte genau verfolgt werden, wie er die Seele und ihre Ergänzung, Körper, in Bezug auf die Erkenntnistheorie auffasst.

3. 4. 2. Das ethische Zeitalter

1. Der neue Geist

Hier stellt sich schon deutlich Joëls Ansatz zum Leib-Seele-Problem dar, den er in „Seele und Welt“ ausführen wird. Er begreift in „Seele und Welt“ den Entstehungsprozess der Welt als Differenzierung aus dem Einen, der Indifferenz. „Der Weltprozeß ist wissenschaftlich nur zu verstehen als Differenzierung eines Indifferenten.“¹⁴⁵ Der folgende Satz aus „Der neue Geist“ zeigt eine deutliche Ähnlichkeit mit der Auffassung von „Seele und Welt“: „Auch ein Volk bleibt eine dumpfe Masse, und hätte es wie die Türken und Mongolen die halbe Welt erobert, solange nicht die Volkskräfte in ihm ringen, und es sinkt wieder herab zur dumpfen Masse, sobald die Gegensätze einschlafen, sobald es der Individualitäten ermangelt, die eben nur durch Differenzierung entstehen.“¹⁴⁶

Auch an anderen Stellen dieser Schrift erkennt man deutlich Joëls lebensphilosophische Tendenz: „Denn die Ethik ist Lebensphilosophie, und ihr alter, wohlberechtigter Name ist

¹⁴⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 82.

¹⁴⁶ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 28.

praktische Philosophie.“¹⁴⁷ Wie in der „Biographie“ dargestellt wurde, behandelt Joël in seiner frühen Zeit ausschließlich die antike Philosophie und seine lebensphilosophische Neigung ist nur wenig zu finden. An dieser Stelle verwendet er aber ausdrücklich das Wort „Lebensphilosophie“, was zur Vermutung führen lässt, dass ihm bis zu diesem Zeitpunkt die Bedeutung des lebensphilosophischen Ansatzes aufging. „Zwischen Geist aber und Natur giebt es keine Brücke als den Menschen, der beides in sich vereint.“¹⁴⁸ Die Vorgehensweise Joëls scheint hierbei lebensphilosophischer Natur zu sein. Außerdem versteht er schon, dass für die Lösung des Leib-Seele-Problems nicht die Seele, nicht der Körper, sondern das Leben, das noch nicht in zwei verschiedene Richtungen zerspalten wird, als Ausgangspunkt genommen werden soll.

Auch das Konzept von Seele und Körper als Gegensatz ging Joël auf, aber die volle Klarheit fehlte ihm noch. Z. B. schreibt er: „Groß und klein geben doch gewiß einen vollen konträren Gegensatz.“¹⁴⁹ In „Seele und Welt“ wird der Gegensatz von Seele und Körper nicht als konträrer, sondern als kontradiktorischer dargestellt.¹⁵⁰ Das genaue Verständnis des Weltgegensatzes ging ihm noch nicht auf. Auch an einer anderen Stelle in „Der neue Geist“ schreibt er: „Was ist das Absolute? Giebt es einen Gott und eine Unsterblichkeit? Besteht die Welt nur aus Materie, und regiert in der Natur nur die Ursache und nicht der Zweck? Ist das Leiden in der Welt überwiegend und allein positiv? Ist der Ursprung des Menschen und der Tiere ein einheitlicher? So etwa fragte man *bisher*. Heute aber tönen lauter und lauter die Fragen: Was brauche ich, was soll ich, was will ich? Wie soll ich leben? Was ist wertvoll, wie fördert man die Kultur? Wie soll sich die Gesellschaft einrichten? Die Fragen nach Gütern, Pflichten, Tugenden, d. h. die Fragen der Ethik treten voran. Das Grundinteresse der Zeit, der geistige Lebensaccent, beginnt also überzutreten von den

¹⁴⁷ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 34.

¹⁴⁸ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 33.

¹⁴⁹ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 29.

¹⁵⁰ „Aber das Rätsel der Zweiheit löst sich sofort, sobald es nicht Parallelen, sondern Komplemente sind, sobald sie nicht gleichgültig nebeneinander laufen, sondern einander zugekehrt sind, einander entsprechen, sobald wir beherzigen, daß in kontradiktorischem Gegensatz sich Geist und Körper ergänzen zum Ganzen der Welt oder Seele und Leib zum Ganzen des Menschen.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 61.

Fragen der Welt auf die Fragen des Lebens“¹⁵¹

Dieser Satz zeigt auch Joëls lebensphilosophischen Ansatz. Laut ihm liegt der Schwerpunkt der philosophischen Fragen nicht mehr in der äußeren Welt, sondern im Inneren, im lebendigen Menschen selber. Er versucht, die philosophischen Probleme vom menschlichen Leben selber ausgehend zu lösen. Jedoch will er hier die Fragen nach Gott oder Unsterblichkeit nicht direkt beantworten. Es scheint sogar, als ob er diese Fragen abtun und von diesen auf andere übertreten wollte. Diese Fragen behandelt er am Ende von „Seele und Welt“ als die letzten Probleme des Buches. Dies bezeugt, dass er einerseits zu diesem Zeitpunkt schon wusste, dass er die Begriffe wie „Funktion“ und „Organismus“ weiterentwickeln muss, andererseits schien er sich noch nicht ganz über das Ausmaß seines Projekts bewusst zu sein, welches er in „Seele und Welt“ vollführen wird.

2. Das Herz der Wissenschaft

In dieser Schrift wird das Wort „Funktion“ deutlich häufiger verwendet als in den früheren Werken. Das Wort „Funktion“ und die andere ähnliche Verwendung wie „funktional“ oder „Funktionalismus“ tauchen in dieser 17-seitigen Schrift 22 Mal auf. In „Seele und Welt“ betont Joël oft, dass die Seele keine Substanz, sondern eine Funktion ist, was auch zur Lösung des Leib-Seele-Problems führt. Das Konzept der Seele als Funktion ging ihm hier schon auf.

„Der Positivismus lügt mit seinem eigenen Namen. Er prätendiert, das Positive, Reale zu suchen, und er sucht nur das Tote; er muß warten, bis die Wirkung niedergeschlagen ist, bis das Leben erloschen und das Blühende in Staub gefallen ist, weil er nur das Objekt gewordene, den Stoff begreifen kann, aber nicht die Kraft und das Subjekt.“¹⁵² Auffällig ist, dass die Wörter „Tote“, „Objekt“ und „Stoff“ im gleichen Sinne verwendet werden und zwischen den Wörtern „Wirkung“, „Leben“, „Kraft“ und „Subjekt“ auch kein Unterschied erkennbar ist. Der Gegensatz von Subjekt und Objekt wird hier auch als der von Wirkung

¹⁵¹ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 37.

¹⁵² Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 50.

(oder Kraft) und Stoff verstanden. Diese Formulierung ist auch in „Seele und Welt“ beibehalten. In „Seele und Welt“ beschreibt Joël aber den Gegensatz von Subjekt und Objekt nur am Anfang als den von Wirkung und Stoff, später geht er noch einen weiteren Schritt und formuliert diesen Gegensatz noch genauer. Er begreift Subjekt oder Seele als variierende Funktion und Objekt oder Körper als beharrende Funktion, so dass die beiden gegensätzlichen Teile nicht mehr als zwei verschiedene Substanzen, sondern als Steigerung und Schwächung einer Funktion verstanden werden. Dieser Seelenbegriff als Funktion ging Joël bis zu diesem Zeitpunkt wohl noch nicht auf.

Er legt aber die Philosophiegeschichte hier als die Auseinandersetzung zwischen Subjekt und Objekt vor, als den Kampfplatz zwischen Subjekt und Objekt, was zum Hauptthema des gesamten Buches „Seele und Welt“ wird. „Die Geistesgeschichte der Menschheit ist die Geschichte der stets wechselreichen Ehe von Subjekt und Objekt. Es ist meist eine unglückliche Ehe; bald wird das Objekt vom Subjekt vergewaltigt – das geschieht in der Romantik; bald flüchtet sich das schwach gewordene Subjekt vor dem vorstürmenden Objekt – in Zeiten des Naturalismus.“¹⁵³ Diese Thematik der Auseinandersetzung zwischen Subjekt und Objekt, Seele und Körper, stellt Joël in „Seele und Welt“ folgendermaßen dar: „Mehr als ein Jahrtausend waltet nun der heilige Krieg der Seele gegen den Leib, und die große Verachtung hält sie auseinander. Hoch strahlt das Licht der frommen Seele über der Nacht der sündhaften Leiblichkeit. Endlich aber beginnt auch der leichenstarre Leib wieder zu leuchten und zu leben; die Natur entsteigt dem Bann der Nacht; die Seele wendet sich wieder der vergessenen zu und freut sich wieder zu schauen und künstlerisch zu formen.“¹⁵⁴ Er formuliert die philosophische Geschichte als den stetigen Kampf zwischen Subjekt und Objekt und seine Auffassung dieser Thematik in „Philosophenwege“ weicht im Wesentlichen von der in „Seele und Welt“ nicht ab. Die Problematik von Leib und Seele versteht er schon hier genauso wie in „Seele und Welt“ und seine Hauptbegriffe wie „Funktion“ und „Organismus“ werden hier auch gebraucht. Hier deutet sich schon an, in

¹⁵³ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 51.

¹⁵⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 8.

welche Richtung er seine Philosophie weiterentwickeln wird.

Die Idee der Seele als Einheit im Gegensatz zur körperlichen Vielheit versteht er auch schon hier. „Die Kultur, die Summe alles Großen, hat das Problem aller Probleme zu lösen, die Synthese aller Synthesen zu suchen: innigste Einheit bei äußerster Differenzierung.“¹⁵⁵

Er begreift hier allerdings die Seele nicht erkenntnistheoretisch, sondern eher als kulturelle Eigenschaft. Es ist aber auffällig, dass das Wort „Kultur“ in diesem Satz und das Wort „Seele“ in „Seele und Welt“ fast im gleichen Sinne verwendet werden. Man kann sogar das erste Wort durch das zweite ersetzen. Hieraus wird ersichtlich, dass er die Idee der Seele als Einheit, die in „Seele und Welt“ entfaltet wird, in gewisser Weise schon begreift.

Um den ersten Teil von „Seele und Welt“ zu verstehen, ist der folgende Satz wichtig, in dem sich sein lebensphilosophischer Ansatz und dessen Bedeutung deutlich zeigen: „Man wolle sich doch darüber nicht täuschen: der extreme Idealismus ist genau so unwiderleglich wie der extreme Naturalismus und der extreme Skepticismus. Man hat gegen die Extreme keine andere Waffe als den Vorwurf der Unbrauchbarkeit, der Unfruchtbarkeit: das aber sind ethische, nicht logische Begriffe.“¹⁵⁶

Dieses Zitat ist in folgender Hinsicht interessant. Im ersten Teil von „Seele und Welt“ kritisiert Joël Fechners Parallelismus. Es gelingt ihm selbstverständlich nicht, diesen endgültig zu widerlegen. Er kann nur eine plausiblere Theorie vorlegen als den Parallelismus. Er muss zeigen, dass der Parallelismus mehr Voraussetzungen, mehr Zufälle braucht, so dass dieser zwar logisch noch haltbar ist, sich aber als unbrauchbar erweist. Joëls Kritik am Idealismus, Materialismus und Parallelismus zielt darauf, zu zeigen, dass sie philosophisch nicht fruchtbar genug sind. Der von ihm kritisierte Idealismus kann die Gesetzmäßigkeit der Objekte und die naturwissenschaftlichen Fortschritte nicht erklären; der Materialismus kann die Willensfreiheit und die menschliche Pflicht nicht begründen;

¹⁵⁵ Joël, K.: *Philosophenwege*, a. a. O., S. 53.

¹⁵⁶ Joël, K.: *Philosophenwege*, a. a. O., S. 54. Danach folgt „Die Logik kann nie zur grundlegenden Anerkennung einer Existenz, nie zu einer Anschauung zwingen, sondern nur zur Konsequenz innerhalb einer Anschauung. Ich bestreite die Außenwelt, die Kausalität, ich bestreite die Pflicht, den Staat, die Schönheit, ich bezweifle mich selbst, mein Zweifeln: wer will mich hindern? Nein, die Philosophie ist im tiefsten Grunde *Wertgebung*, und darum wohnt hinter der Erkenntnistheorie die Ethik.“

der Parallelismus muss zu viele Zufälle einführen. Keine von diesen Theorien kann im Leben, das für Joël das höchste Prinzip ist, praktisch sein, auch wenn sie logisch noch haltbar sind.

Der Übergang vom Substanzialismus zum Funktionalismus wird in dieser Schrift auch erwähnt. In „Seele und Welt“ betont er, dass die Seele nicht als Substanz, sondern als Funktion aufgefasst werden soll. „Welch langer Weg von den substanzialen Seelenteilen Platos bis zu den Seelenvermögen Kants und gar zu den Seelenfunktionen der neueren Psychologie, von den Stoffen der Ionier zu den rein funktionalen Endprinzipien unserer Physik!“¹⁵⁷ Dieser Satz deutet darauf hin, dass sein Konzept des Übergangs vom Substanzialismus zum Funktionalismus, der zum ersten Mal hier und später in Joëls Auffassung der Philosophiegeschichte oft erwähnt wird, schon von den neuen physikalischen Erkenntnissen und Entdeckungen inspiriert wurde. Kants Philosophie beeinflusste wohl in gewisser Weise seinen Seelenbegriff. Ausschlaggebend waren aber die Erkenntnisse aus den naturwissenschaftlichen Bereichen, die ihn dazu veranlassten, nicht nur die Seele, sondern auch den Körper als Funktion zu interpretieren.

Seine anderen wichtigen Begriffe werden auch hier erwähnt. „ (...) daß der Wille im *Organismus* und zum Organismus sich entfaltet, daß der Wille sozial wird – die Objektbeziehung der Funktion. Und Wille und Organismus müssen sich drittens in der *Entwicklung* finden und fortschreiten – das Funktionieren als verbale Kopula.“¹⁵⁸

Joël schien in diesem Zusammenhang schon ein gewisses Verständnis seiner Hauptbegriffe

¹⁵⁷ Joël, K.: *Philosophenwege*, a. a. O., S. 58. Siehe auch S. 56 „(D)ie Emanzipation von den Dingen, die bessere Beherrschung der Dinge durch ihre Auflösung in Prozesse und Beziehungen, d. h. in Funktionen.“ und S. 58 „Die Dinge verflüchtigen sich vor den Formen, die aus den Vermögen des Subjekts stammen – der ewig entscheidende Sieg des Funktionalismus über den Substanzialismus.“

¹⁵⁸ Joël, K.: *Philosophenwege*, a. a. O., S. 63. Siehe auch S. 62. „Das Testament des 19. Jahrhunderts, der wahre Funktionalismus, erfüllt sich in diesen drei Begriffen: der Wille kommt im Organismus zur Entwicklung. Und von diesen drei Begriffen darf keiner fehlen. Der Wille bei Schopenhauer führt nur zum Tode und nicht zur Entwicklung. Der gesündere Wille bei Nietzsche führt wohl zur Entwicklung, aber nicht zum Organismus. Die Entwicklung ohne bewußte Kraft im Willen und ohne Halt und Größe im Organismus ist wie ein steuerloses Segeln auf uferlosem Meer. Der bloße Organismus, die bloße Sozialordnung ohne die Kraft des Willens, die im Einzelnen oft weit voller und edler strömt als in der Masse, ohne die Differenzierungstendenz der Entwicklung führt zum Chinesentum.“

in „Seele und Welt“ entwickelt zu haben. Joël bezieht sich in „Seele und Welt“ auf den Begriff „Entwicklung“, um den Widerspruch von Seele und Körper, Materialität und Freiheit zu lösen, weil diese gegensätzlichen Teile der Welt niemals in starren Schemata, sondern nur in der Entwicklung miteinander versöhnt werden können. Die Begriffe wie „Organismus“ und „Entwicklung“ wurden jedoch zu diesem Zeitpunkt noch nicht genau bestimmt und genaue Erklärungen der Begriffe wie „Organismus“ und „Funktion“ fehlten. Es wird verfolgt, wie er seine Begriffe von dieser Schrift bis „Seele und Welt“ gestaltete.

3. Philosophie und Dichtung

Hier werden die Seelenvermögen wie Denken, Gefühl und Empfinden und auch ihre Unterschiede zueinander zum ersten Mal in Joëls Werken eingehend erörtert. Der Begriff „Gefühl“ ist für die Lösung des Leib-Seele-Problems besonders wichtig, da Joël die Lösung des Problems nicht in der idealistischen Seele, die den Körper verschlingt, nicht im materialistischen Körper, der die Seele zu seinem Begleitphänomen macht, sondern in der Ureinheit beider sieht, welche durch das Seelenvermögen „Gefühl“ deutlich ausgedrückt wird.

„Etwas fühlen heißt nichts anderes als etwas unmittelbar in sich, mit sich eins finden, eins werden mit etwas, seelisch verschmelzen. (...) das Denken definiert, d. h. es begrenzt, es scheidet Unzugehöriges ab. Das Denken ist ein Trennen, aber es ist auch das Gegenteil, ein Kombinieren, ein Verbinden; es bindet das Getrennte zum Allgemeinbegriff, zum logischen Schluß, zum System.“¹⁵⁹

Hier wird deutlich dargestellt, dass das Fühlen das seelische Vermögen der Einheit und das Denken das des Trennens und dadurch auch das des höheren Verbindens bedeutet. Diese Auffassungen entsprechen genau denen in „Seele und Welt“.¹⁶⁰ Joël geht nicht vom Denken

¹⁵⁹ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 280.

¹⁶⁰ „Im Fühlen erleben wir die Einheit alles Lebens, in den andern Funktionen ihre Trennung“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 246. „(D)as Fühlen im Übermaß wirkt als Überschwemmung des Geistes Grenzen verwischend, Ordnung zerstörend.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 239. „Denn das Wesen des Denkens ist Abstraktion d. h. Lösung und durch die Lösung erst neue Verbindung.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 204.

aus, da dies schon ein höheres Seelenvermögen, das Endprodukt der Entwicklung ist. Seinen philosophischen Ausgangspunkt nimmt er aus der Einheit, die das Seelenvermögen Gefühl sehr deutlich ausdrückt. Das Denken ist ein Trennen und ein Kombinieren, das heißt, das Denken kann nur als das Trennen und Kombinieren des Gefühls interpretiert werden, weil man sonst für die Erklärung des Vermögens „Denken“ etwas Neues, ja Mysteriöses einführen müsste. Dieses Hauptthema in „Seele und Welt“ wird hier schon einigermaßen deutlich dargestellt.

Joël formuliert auch hier den Begriff „Empfindung“, welcher neben dem Begriff „Gefühl“ für die Lösung des Leib-Seele-Problems relevant sein wird: „Das Denken aber nimmt den Gegenstand aus der Seele heraus, d. h. es entseelt ihn, es nimmt ihn aus der Empfindung, und das heißt ja: aus dem Leben heraus, es macht ihn zur toten, kalten Sache, es macht ihn erst zum Gegenstand, zum bloßen Gegenüber der Seele, zum anderen, das nicht Seele, das nicht Subjekt, Person ist, sondern nur Objekt, nur Sache.“¹⁶¹ Diese Auffassung der Empfindung entspricht genau der in „Seele und Welt“, in dem Joël die Empfindung als die erste Objektivierung, das erste Körpersein aus der Mitte, interpretiert.¹⁶²

Die Grundideen von „Denken“, „Gefühl“ und „Empfinden“ werden hier deutlich formuliert, obwohl der Unterschied zwischen „Gefühl“ und „Empfinden“ noch nicht erwähnt wird.¹⁶³ Aber was hier noch nicht eindeutig dargestellt wird und viel wichtiger ist, ist der Übergang vom Begriff „Gefühl“ oder „Empfinden“ zum „Denken“. Wenn der Übergang vom Gefühl zum Denken, von der Einheit zur Mehrheit, das heißt der Differenzierungsprozess unerklärt bleibt, kann die erste Spaltung der Einheit in Seele und Körper auch nicht erklärt werden.¹⁶⁴ Joël begreift diesen Differenzierungsprozess als den

¹⁶¹ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 283.

¹⁶² „Die Dinge entfalten ihre Körpereigenschaften erst in der Empfindung; der Körper wird so erst durch die Empfindung.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 141.

¹⁶³ In „Seele und Welt“ wird der eigentlich ganz geringe Unterschied zwischen „Gefühl“ und „Empfindung“ deutlich erklärt. „Eine Empfindung, die der Seele nichts Anderes vermittelt, ist keine Empfindung, sondern Gefühl, ein Sichselbsterleben der Seele, eine Selbstbespiegelung.“ S. 138.

¹⁶⁴ Dieser Prozess ist in „Seele und Welt“ z. B. folgendermaßen formuliert: „Wenn aber der Wille stärker in den vorgestellten Lebensstoff eingreift, wenn die Lebenseinheit kraft ihrer Natur schärfer isolierend und konzentrierend sich betätigt und so den Lebensstoff ganz durchdringt, dann wird aus dem Vorstellen Denken.“ S. 207. Solche Darstellungen sind in „Philosophenwege“ kaum zu sehen.

organischen,¹⁶⁵ der das Problem von Seele und Körper, Einheit und Mehrheit, lösen soll. Zwar stellt Joël hier den Organismusbegriff noch nicht detailliert dar, seine Auffassung des Organismus entspricht aber hierbei genau seiner Vorstellung in „Seele und Welt“. Er schreibt: „Die Einheit in der räumlichen Mannigfaltigkeit ist verwirklicht im Organismus, die Einheit in der zeitlichen Mannigfaltigkeit in der Entwicklung.“¹⁶⁶

Im nächsten Werk erörtert Joël eingehend den Begriff „Gefühl“ und damit wird die Ureinheit von Seele und Körper, Subjekt und Objekt, deutlich erklärt. Danach muss noch der Entwicklungsprozess beider verfolgt werden und es soll genau beobachtet werden, wie er zum „Organismus“, einem der wichtigsten Begriffe für die Lösung des Leib-Seele-Problems, gelangte.

3. 5. Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik (1903)

„Die Parallele des ersten Titels mit *Nietzsches* ‚Ursprung der Tragödie aus dem Geiste der Musik‘ war aus inhaltlicher Verwandtschaft gesucht und begründet. Die althellenische Kunstwandlung von der Musik oder Lyrik zur Dramatik hatte ja schon Nietzsche als Wandlung vom Mythos zur Aufklärung, von Orpheus zu Sokrates empfunden. Die damit zusammengehende spekulative Wandlung von der Mystik zur Naturphilosophie verstand ich nun im letzten Grunde als Wandlung vom Fühlen zum Denken und erfaßte sie als allmenschliche Seelenentwicklung durch Vergleichung der altgriechischen Naturphilosophie mit der Naturmystik der Renaissance und der Romantik.“¹⁶⁷

Bis zu diesem Zeitpunkt wusste Joël, dass die Seele als Funktion und die Welt als Organismus begriffen werden sollen und dass sich Seele und Welt auch wie alle anderen Lebewesen über einen langen Zeitraum hinweg entwickelten. Der Entwicklungsprozess und die Funktion der Seele wurden aber bisher nicht deutlich bestimmt. In diesem Buch

¹⁶⁵ „Das Denken ist kein mystischer, andern Funktionen fremder Prozeß, sondern es ist ein schärferes Gliedern und festeres Zusammenschließen, kurz ein strafferes Organisieren des vorgestellten Objekts.“
Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 209.

¹⁶⁶ Joël, K.: Philosophenwege, a. a. O., S. 293. Siehe auch S. 301 „Die Welt als Harmonie verkündet seine Lehre – denn das Gefühl verlangt nach Harmonie. Harmonie entfaltet sich im Organischen und in der Entwicklung.“

¹⁶⁷ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 82f.

versucht Joël, den ersten einheitlichen Zustand von Seele und Welt zu erklären und die Welt als Entwicklungsprozess zu beschreiben.

Den ersten Zustand, aus dem sich Seele und Welt entwickelten, sieht Joël im Gefühl, in dem Seele und Welt noch nicht getrennt und Subjekt und Objekt eins sind. Die beiden Extreme, Seele und Welt, sind Differenzierungen aus diesem einheitlichen Zustand. „Erkenntnis ist Spaltung, Gliederung, Sonderung und nachherige Verbindung. Der Sonderung muß die Einheit vorausgehen, nicht mehr als indifferenter Zustand, sondern als bewußter, erlebter, sich aufdrängender. Die Einheit des Seelischen und Sinnlichen, des Subjekts und Objekts wird erlebt im Gefühl. Aus der Schwellung, Überschwelung des Gefühls bricht die Spaltung der Erkenntnis auf“.¹⁶⁸

Das größte Rätsel des Leib-Seele-Problems ist, dass zwei ganz verschiedene Dinge (Substanzen) aufeinander wirken können. Wenn Seele und Körper aber tatsächlich zwei von ihrem Wesen her ganz verschiedene Substanzen wären, könnten sie keinen Kontakt zueinander haben. Dies erschwert erheblich die Lösung des Leib-Seele-Problems. Wenn Seele und Körper jedoch, die nichts Gemeinsames zu haben scheinen, in Wirklichkeit zwei Differenzierungen aus einer Quelle sind, wird es viel einfacher, das Problem zu lösen. „Aber Gefühl (das zunächst noch mit der Empfindung, der Wahrnehmung verschmolzen) ist mehr als Trieb zur Erkenntnis, es ist schon werdende Erkenntnis selbst. Das Gefühl ist undifferenzierte Erkenntnis, wie die Erkenntnis differenziertes Gefühl. Das Gefühl kann doch dasselbe enthalten wie die Erkenntnis, denselben Gegenstand, nur eben in undifferenzierter Form. Der Fortschritt der Erkenntnis liegt gewiß in der Differenzierung. Aber der Differenzierung der Objekte muß die von Objekt und Subjekt vorangehen, die im Gefühl eins sind.“¹⁶⁹

Hierin liegt der Kernpunkt Joëls Lösung des Leib-Seele-Problems. Im Gefühl sind Subjekt und Objekt, Seele und Körper, eins, im Erkennen sind sie getrennt. Im Gefühl ist derselbe Gegenstand beinhaltet wie in der Erkenntnis. In der Erkenntnis taucht dieser in einer

¹⁶⁸ Joël, K.: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Basel 1906, S. VI

¹⁶⁹ Joël, K.: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, a. a. O., S. 13.

differenzierten Form auf, aber sein Inhalt, sein Wesen, bleibt gleich. Er erscheint in der Erkenntnis nur in einer raffinierten und differenzierten Form. Hier gibt es jedoch nichts absolut Neues, das im Gefühl überhaupt nicht zu finden ist. Zwischen dem Gefühl, der undifferenzierten Erkenntnis, wo Subjekt und Objekt eins sind, und der Erkenntnis, dem differenzierten Gefühl, wo Subjekt und Objekt als zwei verschiedene Sachen erscheinen, gibt es keine Kluft, sondern nur Stufen. Daraus kann man folgern, dass Subjekt und Objekt nicht auf einmal, sondern auch stufenweise entstanden. Was noch wichtiger ist, dass Subjekt und Objekt auch in der Erkenntnis, auch in so einer differenzierten Form, im Grunde eins sind. Sowohl in der Erkenntnis als auch im Gefühl ist nur dasselbe Wesen zu finden. Es ändert aber nach dem Grad der Differenzierung seine Form, seine Erscheinungsweise.

Zwischen Seele und Körper gibt es keinen Seinsunterschied, sondern nur Stufen, nur Gradunterschiede. Es gibt nicht zwei verschiedene Substanzen, sondern nur einen einzigen Prozess. Dieser Prozess ist sowohl der der Beseelung als auch der der Verkörperung. Hier handelt es sich jedoch nicht um zwei verschiedene Prozesse, sondern einen Prozess zweier Richtungen, von oben nach unten und von unten nach oben. „Das ist ja der heraklitische Kreislauf des Weltwerdens, und so ist ihm ‚der Weg nach unten‘ tatsächlich eine Materialisierung der Welt, ‚der Weg nach oben‘ eine Entmaterialisierung zur Seele. Es ist wirklich ein Prozeß nicht der Welt, sondern zwischen Seele und Welt; Seele wird Welt, Welt wird Seele.“¹⁷⁰

Wenn man vom Gefühl, von der Einheit von Subjekt und Objekt, ausgeht, braucht man nicht mehr zwei ganz verschiedene Substanzen anzunehmen und deren mysteriöse Wechselwirkung zu erklären. Was erklärt werden muss, ist dann nicht die Wechselwirkung, sondern die Spaltung in beide. Tatsächlich sind im Gefühl Subjekt und Objekt eins. Dort gibt es auch nur einen Prozess der Differenzierung, den Prozess des Gegensatzes. „Es liegt im Wesen des Gefühls, daß es alles zur Einheit zu verschmelzen sucht, und zugleich, daß es sich stets in Gegensätzen bewegt. Darüber sind die Psychologen einig, ob sie einfach nur

¹⁷⁰ Joël, K.: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, a. a. O., S. 77.

Lust und Unlust als Gefühlsformen unterscheiden oder als Lüste und Unlüste eine Mehrheit von positiven und negativen Qualitäten annehmen. Gerade Wundt, der über jenen Gegensatz noch hinausgeht, hat die Antithetik als Gefühlsgesetz scharf hervorgehoben; er nennt als Grundformen neben den Gefühlen der Lust und Unlust noch die der Erregung und Beruhigung, der Spannung und Lösung – und all die Einzel- und Komplexformen Haß und Liebe, Freude und Trauer, Bewunderung und Verachtung, Frische und Müdigkeit usw. bestätigen es: Gefühle bewegen sich in Gegensätzen, während die Wahrnehmungen sich in Unterschieden bewegen.¹⁷¹

Das Gefühl ist laut Joël ein früherer, ursprünglicherer Zustand von Seele und Welt als die Erkenntnis, in welchem Subjekt und Objekt noch eng ineinander liegen. Im Gefühl gibt es keine andere Spaltung als die des Gegensatzes. In der primitivsten Erkenntnis, im Gefühl, kann nur in einen Gegensatz gespalten werden, wie Lust und Unlust, Warm und Kalt. Die feineren Unterschiede wie Heiß, Lauwarm, Kühl sind erst nachträglich, nach der ersten Spaltung des Gegensatzes, nur in raffinierter, differenzierungsfähiger Erkenntnis, gegeben. Solche Unterschiede sind im Gefühl verschmolzen. Wenn das Gefühl ein ursprünglicherer Zustand ist als die Erkenntnis, muss man annehmen, dass sich alle feineren Unterschiede in der Welt aus dem ersten Unterschied des einen Gegensatzes entwickelten. Wenn man den größten Gegensatz der Welt, Seele und Körper, begreift, kann man alle anderen Unterschiede aus diesem erklären.

Bis „Philosophenwege“ war Joël bewusst, dass für die Lösung des Leib-Seele-Problems die Begriffe wie „Organismus“, „Funktion“ und „Entwicklung“ relevant sein werden. Ihm fehlte nur der Ausgangspunkt, aus dem die entwickelten Gestalten von Seele und Körper herausgehen. Hierbei wird deutlich verkündet, dass es das Gefühl ist, das man als den Ausgangspunkt nehmen soll. Es muss nicht mehr die Entstehung der Seele aus dem Körper, nicht mehr die Beseelung des Körpers, sondern die Spaltung in beide, der einzige Prozess der Entwicklung, erklärt werden.

¹⁷¹ Joël, K.: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, a. a. O., S. 79f.

3. 6. Der freie Wille (1908)

„Innerlicher noch kämpfte ich seit Jahrzehnten um sein logisches Anrecht mit dem mechanistischen Zeitgeist, dem ich ja selbst einst verfallen war und dem ich mich gleich andern Denkenden zunächst dadurch entronnen hatte, daß sich mir über die objektiven Gegebenheiten, über die Realität der Erkenntnisdaten die praktische Idealität ethischer Werte erhob. Der praktische Subjektivismus forderte vor allem lebendige Aktivität gegenüber der mechanistischen Passivität, die der Naturalismus nur übrig ließ, forderte den ‚freien Willen‘, dem nun das nächste Buch (1908 München) gewidmet war.“¹⁷²

In diesem Buch sind schon fast alle Hauptbegriffe in „Seele und Welt“ vorhanden, sie werden aber noch nicht ganz eindeutig dargestellt. Dies sieht man bereits darin, dass das Buch in der Dialogform geschrieben ist.¹⁷³ Joël wollte hier seine Gedanken niederschreiben, war aber wahrscheinlich noch nicht in der Lage, diese deutlich auszudrücken. In diesem Sinne kann das Buch als Vorlage von „Seele und Welt“ angesehen werden.

Zuerst stellt Joël seine schon längst konzipierte Einstellung fest, dass das Objekt ohne Subjekt keinen wissenschaftlichen Gehalt hat. „Die Welt wäre nicht da für dich, wenn du nicht da wärst. Das Objekt verlangt das Subjekt. Mag das Ich ein Phantom sein, aber dann werden uns auch die Dinge zu Phantomen. Denn wir wissen von den Dingen nur, indem wir sie erleben, indem wir sie an unserm Ich erfahren, indem wir sie anschauen, als vis-à-vis haben zu unserm Ich. Auch der objektivste Forscher, und gerade wenn er die Dinge am reinsten als Objekte nimmt, hat am meisten sein Ich vorausgesetzt, hat noch so unbewusst das Subjekt am stärksten einbedungen als Komplement zu den Objekten. Ich sage nicht mit Berkeley-Schopenhauerschem Idealismus: das Subjekt ist auch ohne Objekt oder das

¹⁷² Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 84.

¹⁷³ „Es war nicht knapp und systematisch genug gefaßt, um breit einzuschlagen; es bot weniger die Frucht als das Keimen und Aufbrechen einer Anschauung; es war ein Bekenntnisbuch, in dem sich das lange Ringen einer denkenden Seele als innere Dialektik entlud, und darum gab es sich als eine ‚Entwicklung in Gesprächen‘ – im Sinne Platons, der ja das Denken als ein Gespräch der Seele mit sich selbst erfaßte. Dieses ganze Buch war selber eine Entfaltung des Willens vom Druck der Welt, war der Befreiungsprozeß eines Menschen, der mit aller Kraft den Zeitgeist in sich sog, um ihn mit aller Kraft in sich zu überwinden“
Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 84f.

Objekt ist im Subjekt, ich sage nur: das Objekt ist nicht ohne Subjekt.“¹⁷⁴

Joël behauptet nicht, dass das Objekt im Subjekt enthalten sei, sondern dass das Objekt das Komplement des Subjekts ist und ohne Subjekt so wenig bestehen kann wie das Subjekt ohne Objekt. Die radikalen Materialisten würden meinen, dass die materialistische Welt ohne Subjekt noch bestehen könnte. Die dogmatischen Idealisten dagegen, dass die Welt verschwinden würde, wenn das Subjekt untergeht. Laut Joël ist die Welt ohne Subjekt weder Seiendes noch Nichts, sondern etwas Gleichgültiges, welche Joël als „Indifferenz“ formulieren wird. Darauf wird später eingegangen werden.

Im Gegensatz zu seinen früheren Schriften behandelt Joël hier direkt die Begriffe wie Bewusstsein, Subjekt und Objekt, Funktion usw., die in „Seele und Welt“ weiter entfaltet werden. Er betont hier den funktionalen Charakter des Ichs. Das „Ich“ ist nicht im Sein, sondern im Wirken zu finden. „Wir fassen unser Ich nur in der Funktion, wir wissen von unserem Ich nur durch die Eigenbewegung. Wären wir nur von anderem bewegt, wir wüssten von keinem Ich. ‚Ich‘ bezeichnet nicht eine Qualität des Seins, sondern des Wirkens, nicht Einzelheit oder Einzigkeit, nicht Eigenartigkeit des Seins, sondern eine Selbständigkeit, ein Sichselbstgehören des Wesens.“¹⁷⁵

Das Ich, das Subjekt und alles Seelische sind nach Joël keine Substanz, sondern eine Funktion. Seele und Körper sind nicht zwei Wesen, nicht zwei Substanzen, sondern Funktionen. Wenn aber alle Wesen funktionieren sollen, müssen sie eine materielle Basis haben. Diese Basis nennt Joël gelegentlich „Körper“, welcher ein substantieller, statistischer Ausdruck ist. Jedoch nennt er in „Seele und Welt“ den Körper die beharrende Funktion im Gegensatz zur seelischen, variierenden Funktion. Es ist offensichtlich, dass er Seele und Körper als Funktionen begreift. Dabei versäumt er allerdings hin und wieder, sie als Funktionen zu beschreiben; dafür gibt es jedoch einen berechtigten Grund. Kalt und Warm stellen einen Gegensatz dar. Die Beziehung beider ist trotz ihrer extremen Verschiedenheit nicht rätselhaft, weil sie nur zwei Eigenschaften unterschiedlicher

¹⁷⁴ Joël, K.: Der freie Wille, München, 1908 S. 258.

¹⁷⁵ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 263f.

Temperaturen sind. Der Gegensatz von Warm und Kalt ist leicht zu verstehen; man kann jedoch den Gegensatz von Seele und Körper nicht einfach als Funktionen begreifen, da es auf den ersten Blick nicht verständlich ist, welche Funktionen diesen Gegensatz darstellen. Deswegen beschreibt Joël Seele und Körper manchmal substantiell als Einheit und Mehrheit, weil diese einen klaren Gegensatz darstellen. Sie sollen allerdings nicht als Seinsschemata, sondern als die einsetzende und die mehrheitsstrebende Funktion verstanden werden. „Das Ichgefühl ist ein Einheitsbewusstsein, das Bewusstsein der Einheit des Selbst, der Einheit aller seiner Teile und Funktionen und der Einheit, der Identität mit sich selbst. Alles Mechanische ist nur, was es ist, und kann nur für anderes, nicht für sich selbst eine Einheit darstellen. Alle Einheit ist nur für ein Bewusstsein oder in einem Bewusstsein. Nur das Ich ist Einheit und sieht Einheit.“¹⁷⁶

Das Problem der Beschreibung der Seele als Einheit liegt darin, dass diese auch substantiell verstanden werden kann, da sie als der Gegensatz zur substantiellen Vielheit des Körpers nur die substantielle Einheit bedeuten könnte. Laut Joël ist die Seele schlechthin eine Funktion. Die Seele ist besser formuliert keine Einheit, sondern die Funktion der Einsetzung.¹⁷⁷ In Wirklichkeit ist die Seele weder Vielheit noch Einheit (im substantiellen

¹⁷⁶ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 259.

¹⁷⁷ Es gibt eine (wahrscheinlich die einzige) Dissertation, die sich mit Joëls Willensbegriff relativ eingehend beschäftigt. In dieser scheint aber Joëls Seelenbegriff eher als Substanz begriffen zu werden. „Dieser Begriff ‚Funktion‘ wird später von Joël näher bestimmt als ‚Funktion der Menschenseele‘. Der Wille bedeutet also nach Joël eine ‚Funktion der Menschenseele‘, und dies besagt daher, da ‚Funktion‘ dem Sprachgebrauch nach ‚Veränderung‘ oder ‚Wirkung‘ bedeutet, entweder, daß der Wille eine Veränderung, oder, daß er ein Wirken der Menschenseele ist.

Ist Wille eine Veränderung der Menschenseele, dann ist er als Bestimmtheitsbesonderheit der Seele anzusehen; denn Veränderung ist Wechsel von Bestimmtheitsbesonderheiten. An dem Einzelwesen Seele würde also eine neue Bestimmtheitsbesonderheit ‚Wille‘ auftreten. Das setzt aber voraus, daß vor dem Auftreten der Bestimmtheitsbesonderheit ‚Wille‘ eine andere Bestimmtheitsbesonderheit der Seele da war, die jetzt nicht mehr vorhanden ist, sondern an deren Stelle nun die Bestimmtheitsbesonderheit ‚Wille‘ getreten ist. Jede Veränderung ist gleichzeitig Verlust und Gewinn: verloren geht die eine Bestimmtheitsbesonderheit des Einzelwesens, und gewonnen wird dafür eine neue Bestimmtheitsbesonderheit, die mit der ersteren in ihrem Allgemeinen gleich ist. Nun läßt sich aber keine Bestimmtheitsbesonderheit der Seele aufweisen, die der Bestimmtheitsbesonderheit ‚Wille‘ nebengeordnet wäre, es sind dies weder die Bestimmtheitsbesonderheiten des gegenständlichen noch des zuständigen noch des denkenden Bewußtseins; denn alle diese sind gleichzeitig mit dem Willen vorhanden. Gehen wir nun zu der zweiten Annahme über: Wille = Wirken der Seele. Hier wäre Wille etwas von der Seele Gewirktes. Auch in diesem Falle wäre Wille eine Bestimmtheitsbesonderheit, allerdings nicht der Seele, sondern eines anderen Einzelwesens, das die Wirkung ‚Wille‘ erfahre. Zwei Einzelwesen sind für jede

Sinne), sondern Bewegung zwischen beiden. „Die Seele verliert sich in der Vielseitigkeit und verliert sich in der Einseitigkeit; sie lebt nur im Wechsel, im Kampfe, in der beständigen Regulierung zwischen beiden, zwischen Gleichgültigkeit und Leidenschaft, zwischen Vielheit und Einheit.“¹⁷⁸

An anderer Stelle vergleicht Joël die Seele mit dem Staat. „So haben sie alle recht, nur zerschneiden und fächern sie künstlich die Seele, während der Wille aus den willenlosen Trieben so organisch sich erhebt wie aus den Horden der Staat.“¹⁷⁹ Wenn die Seele eine Funktion ist, braucht sie nicht gesehen zu werden, wie die Existenz und Bedeutung eines Staates nicht in dessen Sichtbarkeit, sondern in dessen Funktion liegen. Um das Leib-Seele-Problem zu lösen, muss nicht die Existenz der Seele bewiesen, sondern deren Funktionsweise geklärt werden.

Das Konzept der Seele als Funktion formuliert Joël schon hier ganz deutlich und ihm war auch der Begriff „Indifferenz“ bewusst. Dies sieht man am deutlichsten bei der Diskussion über die Ursache und Wirkung. Joël stellt heraus, dass „Ursache“ und „Wirkung“, kurz „Kausalität“, kein absoluter, rein objektiver Begriff ist. Der Begriff „Kausalität“ ist ein relativer, und zwar vom Subjekt abhängiger Begriff. Das nächste Zitat aus „Der freie Wille“ ist für das Verständnis des Kausalitätsbegriffs Joëls, der mit der seelischen Freiheit und körperlichen Notwendigkeit zusammenhängt, am wichtigsten. Deshalb wird hier diese Stelle in ganzer Länge wiedergegeben. „Ein Felsenberg, der die Einfahrt in den Hafen von Newyork erschwert, soll in die Luft gesprengt werden. Alle Vorbereitungen sind so getroffen, dass ein Fingerdruck der kleinen Präsidententochter genügt, um das Gewaltige geschehen zu machen. Siehst du nun in dem kleinen Mädchenfinger die Ursache der Felsenbergsprengung?

Wirkung erforderlich, das eine Einzelwesen als wirkende Bedingung (hier Seele!), das andere als grundlegende Bedingung. Dieses zweite Einzelwesen ist aber hier nicht nachweisbar. Der Leib kann es doch nicht sein, denn als anschauliches Einzelwesen kann er nicht eine nichtanschauliche Bestimmtheitsbesonderheit ‚Wille‘ haben.“ Zombek, E.: Wille und Willensfreiheit bei Karl Joël und Wilhelm Windelband, Greiswald 1913, S. 16f.

Hier scheint Joëls Begriff der Seele als etwas Substanzielles aufgefasst zu werden.

¹⁷⁸ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 453.

¹⁷⁹ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 671.

Das ist nur der nebensächliche letzte Anstoss, ich gebe zu, nur der Anlass. Ursache aber ist nur die wichtige Bedingung.

Wichtig? Dem kleinen Mädchen ist seine Handlung, die ja Bedingung der Explosion, furchtbar wichtig; auch dem Feuilletonisten ist sie's, der über das blondlockige Kind einen interessanten Artikel schreibt. Der Chemiker aber lacht: hunderttausend solcher Kinderhände hätten zusammen solchen Berg nicht in die Luft gehoben, wenn ich nicht das Dynamit geliefert hätte. Doch da legt ihm der Techniker die Hand auf die Schulter: Verzeih, lieber Freund, aber dein Dynamit wäre ganz nutzlos gewesen, wenn meine trefflichen Maschinen nicht funktioniert hätten; die haben das Werk geleistet. Aber ich bitte Sie, meine Herren, mischt sich der Nationalökonom ein: Maschinen, Dynamit, Felsenberge und kleine Mädchen gibt's genug, ohne dass man sprengt; die wirkliche Ursache dafür ist der glänzende Aufschwung des Newyorker Handels, der die breite Einfahrt forderte und die Sprengung sich leisten konnte. Elende Bleichgesichter, murt daneben ein alter Indianer, ihr hättet nichts zu sprengen gehabt, wenn nicht vor zwei Jahrhunderten mein Ahnherr so dumm gewesen wäre, für ein paar alte Gewehre und elenden Plunder euch den Boden abzutreten, auf dem heute Newyork steht. Aber ein Naturforscher, der es gehört, tröstet ihn: Guter Freund, der Boden war von der Natur bereitet als Tisch für wechselnde Gäste. Die Wandlungen der Erde sind schuld, die ihn so abgelagert haben. (...)

Aber siehst du denn nicht, dass jedem etwas anderes wichtig ist? Wer hat nun hier recht mit seiner Ursachebestimmung, der Chemiker oder der Techniker oder der Nationalökonom oder der Geologe, von den andern gar nicht zu reden? Ist dir Ursache die wichtige Bedingung, dann ist dir die Bestimmung der Ursache Auffassungssache. (...) keiner leugnet die Erklärungsmomente der andern als Bedingungen; aber nur das ihm wichtige gilt ihm als entscheidende Ursache. Die Wichtigkeit ist nur ein subjektives Kriterium, und wenn die Bestimmung der Ursache davon abhängt, so ist Ursache nichts Gegebenes, Sichtbares.¹⁸⁰

Die Kausalität, die Ursache-Wirkung-Bestimmtheit, kann nicht bloß objektiv gegeben werden, sondern ist vom auffassenden Subjekt abhängig. Man würde meinen, dass die

¹⁸⁰ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 477-479.

objektive Welt mit ihren naturwissenschaftlichen Gesetzen ohne Subjekt noch weiter bestehen kann. Aber die Kausalität, die die Materialisten nach dem Untergang des Subjekts weiter ablaufen lassen würden, ist gerade subjektiv, weil objektive Dinge nicht nur mit ihren letzten und nächsten Dingen, sondern in Wirklichkeit mit allen Objekten der Welt zusammenhängen. Alle Dinge wirken auf alle anderen und alle empfangen Wirkungen von allen anderen. Damit wird die Kausalität verleugnet, weil sie ohne wertendes Subjekt nichts aussagen kann; sie könnte nur beweisen, dass alle Objekte der Welt miteinander zusammenhängen. Ordnungen und naturwissenschaftliche Gesetze können rein objektiv nicht bestehen. „Die Welt steht nicht sichtbar da als Kosmos d. h. als Ordnung; denn Ordnung ist ein Wertbegriff. Was dir Ordnung ist, ist einer Hausfrau Unordnung. Was für Hegel vernünftig ist, die Welt, ist für Schopenhauer unvernünftig. Ordnung bedeutet Reduktion von Ungleichheiten auf Gleichheiten. Aber der Geist muss reduzieren.“¹⁸¹

Ohne Subjekt kann die objektive, geordnete Welt nicht mehr bestehen, weil eine Ordnung eine subjektive Auffassung ist. Eine Ordnung existiert nur dort, wo man schon eine Unordnung weggelassen hat. Ohne wertendes Subjekt würde die Sprengung des Berges tausende Ursachen haben. Ohne Subjekt würde die Welt zum Chaos, nach Joëls Worten zur Indifferenz. Die Materialisten, die die Kausalität nach dem Untergang des Subjekts weiter ablaufen lassen würden, meinen wohl, dass die objektive Welt ohne Subjekt noch bestehen könne. Doch die Objektivität ist ohne Subjekt ein leeres Wort. Die Regelmäßigkeit besteht nicht objektiv, sondern wird von der Unregelmäßigkeit gefordert. Ohne Unregelmäßigkeit gibt es keine Regelmäßigkeit, weil sie sich bedingen. „Siehst du in der Welt nur Bedingtes, nur Wirkung und Passives, dann musst du als Komplement ein aktives Weltwesen als Ursache setzen. Sonst wäre es, als ob du behauptetest, die ganze Welt wäre links, ohne dass es ein Rechts gäbe. Wie das Links ein Rechts fordert, so das Passivum ein Aktivum, das Bedingte die Bedingung, die Wirkung die Ursache.“¹⁸² Dieses Argument wird später im Kapitel 13 „Der Wille – Freiheit und Notwendigkeit“ behandelt werden.

¹⁸¹ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 503.

¹⁸² Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 577.

Es wurde gezeigt, dass Seele und Körper, Freiheit und Notwendigkeit, einen ergänzenden Gegensatz darstellen wie rechts und links und dass deshalb der Körper ohne Freiheit undenkbar ist wie die Seele ohne Notwendigkeit. Was dabei noch wichtig ist, ist nicht nur Joëls Seelenbegriff, sondern auch sein Körperbegriff. Laut ihm ist der Körper keine absolute Substanz, sondern war ursprünglich die Seele. „Du hast’s noch nie erlebt, dass in deinem Organismus eine willkürliche Bewegung durch Gewohnheit in eine mechanische überging? Wir lagern unaufhörlich so ursprünglich bewusste Funktionen ins Unbewusste, Mechanische ab und entlasten so unser Bewusstsein, erweitern unsere Freiheit, indem wir uns ein Kapitel dienender Bewegungen, einen Mechanismus schaffen; die Funktion schafft ihr Organ“¹⁸³

Damit erhält Joël den Schlüssel zur Lösung des Leib-Seele-Problems. Er fand das Gemeinsame von Seele und Körper. Weder die Seele noch der Körper haben absolute Eigenschaften. Der Unterschied zwischen ihnen ist auf den der Grade zurückführbar. Der Körper ist die konstant gewordene Seele; die eigentliche Seele ist jedoch immer variabel. Mit anderen Worten: Körperdinge sind nur so lange körperlich, wie sie im Vergleich zur Seele als konstant angesehen werden. „Was bleibt von Gesetz und Notwendigkeit? Adickes weiss es. Er erkennt in den Erscheinungen kein ‚Müssen‘, sondern ein ‚Pflegen‘, wie Lotze die Naturgesetze die grossen ‚Gewohnheiten der Natur‘ nennt.“¹⁸⁴ Jetzt wird der Übergang von der Seele zum Körper möglich. In „Seele und Welt“ werden diese großen Gewohnheiten auf bloße Regelmäßigkeiten zurückgeführt und die absolute Geltung der Naturgesetze verneint.

Wie schon oben erwähnt wurde, sind hier fast alle Hauptgedanken Joëls zu finden, obwohl er sie, wie die dialogische Form dieses Buches selber andeutet, noch nicht deutlich formulieren konnte. Aber hier wurden die für die Lösung des Leib-Seele-Problems wichtigen Ansätze dargestellt: Die Seele ist erstens keine Substanz, sondern Funktion. Es gibt zweitens zwischen Seele und Körper keinen Seinsunterschied und keine

¹⁸³ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 558.

¹⁸⁴ Joël, K.: Der freie Wille, a. a. O., S. 631.

unüberbrückbare Kluft.

3. 7. Zusammenfassung

Joëls Hauptgedanken, die in „Seele und Welt“ entfaltet werden, haben eine lange Entwicklungsgeschichte. Er wollte in seiner ersten Schrift Subjekt und Objekt, sich an den Idealismus anlehnd, unter reine Subjektivität subsumieren. In „Seele und Welt“ allerdings lehnt er sowohl den idealistischen als auch den materialistischen Ansatz ab und findet in der Mitte die Lösung, die er als „Indifferenz“ formuliert. Der Begriff „Indifferenz“ drückt seine Überwindung der einseitig idealistischen Neigung aus. Die anderen Begriffe wie „Organismus“ und „Funktion“ konzipierte er auch viel früher als „Seele und Welt“. Sie werden in seinen früheren Schriften hin und wieder erwähnt. Er war aber noch nicht in der Lage, die Begriffe deutlich zu formulieren. Der Entwicklungsbegriff war ihm auch früher bekannt, er verstand ihn aber als die geistige Entwicklung der einzelnen Menschen und nicht als die darwinsche, biologische Entwicklung. Den Entwicklungsbegriff im letzteren Sinne verwendet er hauptsächlich nur in „Seele und Welt“. Joël setzt sich in „Seele und Welt“, nicht wie in seinen anderen Schriften, mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen eingehend auseinander. Seine Begriffe, die in seinen anderen Schriften nur philosophisch verstanden werden, werden in „Seele und Welt“ auch im physikalischen und psychologischen Sinne verwendet.

Man sieht auch darüber hinaus, dass die in der „Biographie“ festgestellten Wendungen der Philosophie Joëls nicht auf einmal entstanden. Jedes Werk Joëls zeigt Änderungen seines philosophischen Ansatzes und seiner Stellungnahme, so dass man in jedem Werk von ihm eine kleinere Wendung feststellen könnte. Die Änderungen seiner Philosophie, die in der „Biographie“ bestätigt wurden, entstanden nicht plötzlich nach einem einzigen Werk, sondern über mehrere Jahre hindurch.

4. Ein kurzer Abriss des Leib-Seele-Problems

4. 1. Die erste Formulierung des Leib-Seele-Verhältnisses

Wenn man seine Hand anheben will, wird die Hand angehoben. Dies ist eine selbstverständliche Tatsache der alltäglichen Erfahrung. Wer sich mit der philosophischen Geschichte und Denkweise nicht auskennt, würde nicht verstehen, wo es ein Problem bei dieser einfachen Tatsache gibt. Das Leib-Seele-Problem gibt es deshalb nicht im alltäglichen Leben, sondern ausschließlich im philosophischen Denken, und zwar seitdem die Philosophen Seele und Körper als zwei ganz verschiedene Sachen betrachten. Wenn Seele und Körper zwei voneinander ganz verschiedene Substanzen sind, die miteinander nichts gemeinsam haben, können sie nicht aufeinander wirken, was unseren alltäglichen Erfahrungen widerspricht. Das Leib-Seele-Problem existiert nicht im praktischen Leben, vielmehr ist es ein Produkt des Verstandes, der alles verdeutlichen will, indem er Zweideutigkeit und feine Nuancen ignoriert.

Die Unterscheidung von Leib und Seele gab es schon in der Antike, die Fragestellung sah damals aber anders aus. Der gesunde Verstand des Menschen konnte immer zwischen Lebewesen und Nicht-Lebewesen unterscheiden, ohne sich auf irgendeine philosophische oder wissenschaftliche Lehre zu berufen. Dabei glaubte man, dass Lebewesen mehr Eigenschaften besitzen als Nicht-Lebewesen. Diese sind bloße Körper, welche sich immer regelmäßig bewegen. Lebewesen bestehen zwar auch aus Körpern, deren Bewegungen sind jedoch nicht vorhersehbar. Lebewesen werden allerdings auch zu bloßen Körpern, wenn sie sterben. Auch nach dem körperlichen Tod bleibt allerdings deren Form (zumindest für kurze Zeit nach dem Tod) erhalten. Daraus folgerte man, dass es etwas geben muss, was den Körper belebt und diesen nach dem Tod verlässt. Man glaubte, dass dies körperbelebende Wesen die Seele ist. „Vorausgesetzt ist die Existenz belebter und unbelebter Körper. Die Seele kommt erst in den Blick, wenn man fragt, was es denn sei, das diese Unterscheidung der Körper bewirke, und insbesondere dann, wenn das Bedürfnis entsteht, eine Kontinuität

des Menschen über den Tod seines Körpers hinaus zu bedenken.“¹⁸⁵ In der Antike war die Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele vielmehr die nach dem Verhältnis von den Lebendigen und Nicht-Lebendigen. Der Kernpunkt der Frage lag dabei im Weiterleben der Seele nach dem körperlichen Tod. Die Frage nach der Wechselwirkung zwischen der nicht-räumlichen Seele und dem räumlichen Körper ist eher eine spätere Formulierung, und zwar in der Zeit nach Descartes.¹⁸⁶ „Die Beobachtung, dass der Tote ohne Bewegung und Leben ist, dürfte zur Vorstellung von einer Seele geführt haben. Die Menschen der Antike und die meisten Philosophen verstanden unter ‚Seele‘ nicht nur etwas Geistiges wie Denken, Fühlen und Empfinden, sondern vor allem das *Prinzip des Lebens*.“¹⁸⁷

Für die antiken Philosophen war die Seele mit dem Leben untrennbar verbunden.¹⁸⁸ Sie fragten, ob die Seele auch ohne ihren körperlichen Träger weiter existieren kann. „Nach dieser, wahrscheinlich eher dem Original angenäherten Pythagoreischen Theorie ist die Seele eine Harmonie abstrakter Zahlen. Diese Zahlen und ihre Relationen sind unabhängig vom Leib; daher existiert die Seele unabhängig vom Leib.“¹⁸⁹ Im Gegensatz zur Vergänglichkeit des Leibes ist die Seele unvergänglich, sie kann auch nach dem Tod ohne Leib existieren. Diese Meinung vertrat auch Platon. Für diesen ist der Körper sogar das irdische Gefängnis der Seele und erst nach dem Tod kann diese von der irrtümlichen Welt der Abbilder befreit werden.¹⁹⁰ Platon betonte die Unabhängigkeit der Seele so sehr, dass sie

¹⁸⁵ Historisches Wörterbuch der Philosophie, Joachim Ritter (Hrsg.), 1971ff Basel, „Leib-Seele-Verhältnis“, S. 186.

¹⁸⁶ „Während in dieser Entwicklung Gesichtspunkte der Erkenntnistheorie und einer philosophischen Psychologie im Vordergrund stehen, bestimmen Probleme der *Wechselwirkung* von Leib und Seele die neuzeitlichen Formulierungen und Lösungsversuche des Leib-Seele-Problems, entstanden durch die Cartesische Zwei-Substanzen-Lehre“ Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Band 4, Jürgen Mittelstraß (Hrsg.), Stuttgart 2010, „Leib-Seele-Problem“, S. 525.

¹⁸⁷ Goller, H.: Das Rätsel von Körper und Geist, Darmstadt 2003, S. 72f.

¹⁸⁸ „Die Seele ist unsterblich. Für Platon ist die Seele jedoch nicht nur das eigentliche Selbst des Menschen; sie ist für ihn, wie für die ganze Antike, auch Lebensprinzip.“ Enzyklopädie Philosophie, Band 2 Leib-Seele-Problem, Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.), Hamburg, 2010, S. 1394.

¹⁸⁹ Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Band 3, Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.), Hamburg 1990, „Leib/Seele“, S. 35.

¹⁹⁰ „Den historischen Hintergrund bildet die auf die antike Philosophie zurückgehende Vorstellung einer zeitlich begrenzten Verbindung von (unsterblicher) Seele und Leib, wobei bereits bei Platon (allerdings in erkenntnistheoretischem Zusammenhang) der Leib als ‚Kerker‘ der Seele gedeutet wird“ Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, a. a. O., „Leib-Seele-Problem“, S. 525.

ohne Leib ihre Existenz beanspruchen kann.¹⁹¹ Damit entstand jedoch eine tiefe Kluft zwischen Leib und Seele und infolgedessen wurde die Vereinigung beider schwer.

Die größte Schwierigkeit der platonischen Theorie über das Verhältnis von Leib und Seele stammt aus der Annahme der unabhängigen Existenz der Seele vom Körper. Obwohl unsere Erfahrungen zweifellos bestätigen, dass die Seele immer mit dem Körper einhergehen muss, nahm Platon an, dass die Seele auch ohne Körper existieren kann. Er nahm weiter an, dass Seele und Körper zwei verschiedene Substanzen sind¹⁹² und gerade dies machte die Vereinigung beider schwierig.

Im Gegensatz zu Platon hielt Aristoteles Leib und Seele nicht für zwei voneinander getrennte Wesen. Laut ihm bestehen Lebewesen immer aus einer Einheit von Leib und Seele. Der Leib ist nicht mehr wie bei Platon der Seele untergeordnet, sondern hat gleiches Recht wie die Seele. Wie alle Dinge aus Stoff und Form bestehen, bestehen alle Lebewesen aus Leib und Seele, wobei Leib als Stoff, Seele als Form betrachtet werden. „Aristoteles dagegen hält das Problem einer Vereinigung von Leib und (unkörperlicher) Seele für unlösbar und bestreitet daher die Voraussetzung einer getrennten Existenz beider. Die Seele ist vielmehr das Formprinzip (Entelechie), das die Materie zu einem Leib organisiert, ihn erhält und bewegt, folglich stirbt sie mit ihm.“¹⁹³ Laut Aristoteles ist der Leib ohne Seele ein bloßer Körper und dieser wird erst dann zum menschlichen Leib, wenn ihn die Seele organisiert. Organisieren heißt, dass ein Körper zweckmäßige Lebensfunktionen leistet wie z. B. Essen, Wahrnehmen, Fühlen und beim Menschen auch Denken. Für Aristoteles ist die Seele eine Form; diese ist allerdings keine Gestalt eines Gegenstandes, sondern eine Funktion, welche bloße Körper organisiert. „Für Aristoteles ist die Seele nichts im heutigen Sinne Psychisches. Sie ist für ihn die Form des Organismus, wobei mit ‚Form‘ nicht die

¹⁹¹ „Die Seele, die überall, wo sie hinkommt, Leben mit sich bringt, muss, so Platon, selbst lebendig sein und sie muss notwendig lebendig sein. D. h., es muss in demselben Sinne unmöglich sein, dass die Seele aufhört, zu existieren, in dem es unmöglich ist, dass Feuer kalt oder die Zahl Drei gerade ist.“ Enzyklopädie Philosophie, a. a. O., S. 1394.

¹⁹² „Auch wenn die Frage, ob der Geist bzw. die Seele eine Substanz sei, erst später explizit formuliert wurde, gehört Platon sicher zu den Philosophen, die mit großem Nachdruck eine substanz-dualistische Position vertreten haben.“ Enzyklopädie Philosophie, a. a. O., S. 1394.

¹⁹³ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Leib-Seele-Verhältnis“, S. 187.

äußere Gestalt gemeint ist, sondern das, was heutige Philosophen vielleicht die ‚funktionale Organisation‘ nennen würden.“¹⁹⁴

Der aristotelische Seelenbegriff zeigt erhebliche Verwandtschaft mit dem Joëls. Die beiden Philosophen gehen weder von der Seele noch vom Körper, sondern von der Einheit beider aus. Den beiden Seelenbegriffen liegt zugrunde, dass die Seele keine Substanz, sondern eine Form, eine Funktion und die organisierende Kraft ist. Aristoteles konnte jedoch seinen Ansatz nicht durchsetzen, weil er nicht leugnen konnte, dass die Seele für ihre Existenz doch einen materiellen Träger braucht. „Für Aristoteles ist die Seele ja *Form* des lebendigen Organismus, der Grund dafür, dass man von einem Wesen sagen kann, dass es lebt. Die Seele kann nicht für sich allein existieren, sondern braucht zu ihrer Existenz einen Träger, einen Organismus. So verstanden kann die Seele nach dem Tod ihres Organismus nicht weiterexistieren. Auch die Frage des Verhältnisses von Körper und Seele erübrigt sich insofern, als die Seele keine eigenständige Wirklichkeit, keine Substanz ist, die von sich aus wirken könnte.“¹⁹⁵ Aristoteles vermied, einen der beiden Bestandteile der Welt (Seele und Körper) einseitig zu betonen, musste aber zugeben, dass die Seele mit dem körperlichen Tod untergeht. Deshalb wurden die Unabhängigkeit und Aktivität der Seele in Frage gestellt. Dies könnte auch zur Annahme des Vorranges des Körpers gegenüber der Seele führen, so wie es Materialisten behaupten. Die Seele bedarf immer eines körperlichen Trägers, während in der Welt viele rein materielle Wesen zu beobachten sind, welche für deren Existenz keiner Seele bedürfen. Diese Schwierigkeit besteht allerdings nur darin, dass Aristoteles den Begriff „Organismus“ nur in dessen beschränktem Sinne verstand und ihn nicht erweitern konnte. Ihm fehlten noch die neuen Erkenntnisse.

Thomas von Aquin vertrat eine ähnliche Theorie des Leib-Seele-Verhältnisses wie Aristoteles. Laut Thomas besteht der Mensch nicht aus zwei Substanzen von Seele und Körper, sondern ist eine Einheit von Materie und Form, wobei der Körper die Materie und die Seele die Form ist. Er betonte die Unabhängigkeit der Seele vom Körper nach der

¹⁹⁴ Brüntrup, G.: Das Leib-Seele-Problem, Stuttgart 1996, S. 12.

¹⁹⁵ Goller, H.: Das Rätsel von Körper und Geist, a. a. O., S. 80.

Weiterentwicklung der seelischen Funktionen. Bei den niedrigeren Seelenvermögen wie Wahrnehmen ist es unleugbar, dass für deren gesunde Funktionen die leiblichen Sinnesorgane unerlässlich sind. Bei den höheren Seelenvermögen wie beim Denken ist die Beziehung zwischen Seele und Körper nicht mehr übersichtlich. Es sieht eher so aus, als ob ein höheres Seelenvermögen wie das Denken für seine Existenz keinen körperlichen Träger brauchen würde. „Die ganze Welt wäre nur ein Gedanke, ein Traum. Es gäbe nichts außer meinem Bewußtsein. Selbst mein eigener Körper wäre nur eine meiner Vorstellungen, ein mentales Bild.“¹⁹⁶

Hier entsteht die erste tiefe Kluft zwischen Leib und Seele. Thomas begriff die Seele als etwas Immaterielles, dadurch können die sich ergänzenden beiden Bestandteile des Menschen bei dessen höheren Seelenvermögen auseinandergehen, was für Aristoteles ausgeschlossen gewesen wäre. „Für ihn (Thomas: Y. E.) ist die menschliche Seele einerseits Form des Körpers im aristotelischen Sinne, andererseits etwas, das auch von sich aus existieren kann und keines Trägers bedarf.“¹⁹⁷ Diese erste Kluft, diese erste Unterscheidung von Seele und Körper als etwas Immateriellem und Materiellem, wird Descartes später noch radikalisiert vorlegen, was zur Erforschung der körperlichen und seelischen Welt wohl viel beitrug, aber auch die Wechselwirkung beider erschwerte.

Das Leib-Seele-Problem wurde erschwert, indem man sich unter der Seele die vom Körper unabhängige Funktion vorstellte, obwohl die Erfahrung immer bestätigt, dass Seele und Körper immer voneinander untrennbar erscheinen. Die obige Auffassung von Thomas kann in der Gegenwart schon als widerlegt betrachtet werden oder zumindest nicht mehr überzeugend sein. Es wurde schon bewiesen, dass auch beim höheren Seelenvermögen wie beim Denken ein körperlicher Teil, nämlich das Gehirn, als notwendige materielle Basis funktionieren muss. Damit wurde die Auffassung eines Seelenvermögens unabhängig vom Körper nicht mehr haltbar.

Vor der Zeit von Thomas und Descartes sah das Leib-Seele-Problem anders aus. Dies hätte

¹⁹⁶ Brüntrup, G.: Das Leib-Seele-Problem, a. a. O., S. 10.

¹⁹⁷ Goller, H.: Das Rätsel von Körper und Geist, a. a. O., S. 83.

beinahe seine Lösung finden können, indem Aristoteles die Seele als Form (das heißt als Funktion und nicht als Substanz) erklärte. Thomas erfand dagegen die vom Körper unabhängige seelische Funktion. Möglicherweise orientierte er sich (wie viele andere Philosophen) zu viel am menschlichen Verstand. Dieser sieht die Kontinuität des Lebens nicht, weil sein Vermögen in der Grenzsetzung liegt. Der Verstand kennt nur die klare Trennung, das heißt entweder Seele oder Körper, aber nicht deren feinere Mischung. Wo sich die seelische Tendenz stark und die körperliche nur schwach ausdrückt, will er nur die erstere anerkennen und umgekehrt. Die Voraussetzung der oben genannten Philosophen war, dass die Seele mit dem Leben verbunden ist und der Leib nach dem Tod zum Nichts wird. Unter dieser Voraussetzung fragten sie, ob die Seele mit dem Leib auch zum Nichts wird oder nach dem Tod überlebt. Dies stellt die irreführende Idee der Seele ohne Körper dar.

Aristoteles verstand allerdings schon richtig, dass der lebendige Körper (der Leib) ein Organismus ist. Er zog aber daraus die Konsequenz, dass der Leib nach dem Tod seine Organisiertheit verliert und zum Nichts wird. In der Gegenwart stellt es sich fest, dass der Leib nach dem Tod nicht im wahrsten Sinne des Wortes zum Nichts wird. Auch wenn sich der Leib nicht mehr bewegt oder sogar zu Asche verbrannt wird, bleiben und bewegen sich noch die kleinsten Bestandteile des Leibes (Atome). Durch den Tod wird nur die höhere Komplexität der leiblichen Struktur zerstört, der Leib wird aber nicht zum Nichts, da seine kleinsten Bestandteile noch bleiben. Kein Ding der Welt verschwindet, es ändert nur seine Gestalt. Wenn Dinge eine Gestalt annehmen, die für uns keine Bedeutung mehr besitzt, dann behandeln wir sie wie Nichts. Der Leib wird jedoch nach dem Tod nicht im wahrsten Sinne des Wortes zum Nichts. Deshalb ist die Annahme grundlos, dass der körperliche Träger der Seele nach seinem Tod ganz verschwindet. Die Frage muss deshalb folgendermaßen umformuliert werden: ob der körperliche Träger der Seele nach dem Tod auch seine ganze Organisiertheit verliert oder ob er nur anders organisiert wird. Wenn man beweisen kann, dass der Leib auch nach dem Tod seine Organisiertheit nicht verliert, anders formuliert, wenn der Begriff „Organismus“ auch zu den Nicht-Lebendigen erweitert werden

kann, wird die Lösung des Leib-Seele-Problems viel einfacher. Man soll dabei nicht vergessen, dass die erste Lösung des Problems im Verhältnis zwischen Seele und Leben zu finden ist.

4. 2. Die neueren Formulierungen des Leib-Seele-Verhältnisses

Das Leib-Seele-Problem erfuhr aber die zweite Phase, in der Seele und Körper so tief getrennt wurden und ihre Vereinigung fast unmöglich wurde. Diese Schwierigkeit entstand mit Descartes, welcher Seele und Körper als zwei Substanzen interpretierte, die miteinander nichts gemeinsam haben. Infolgedessen wurde das Leib-Seele-Problem viel komplizierter. Die zahlreichen Versuche der Lösung des Problems in der Zeit nach Descartes waren auch mit dieser Voraussetzung der zwei Substanzen behaftet. Es ist Descartes, der das Verständnis des Verhältnisses zwischen Seele und Körper erschwerte und das Problem radikalisierte. „Zum zentralen Problem wird dieses erst im Cartesianismus, und zwar aufgrund der Tatsache, daß die beiden Begriffe sich nicht mehr nur gegenseitig ausschließen, sondern darüber hinaus das Ganze der endlichen Wirklichkeit umfassen sollen.“¹⁹⁸

Descartes definiert Seele und Körper als zwei verschiedene Substanzen, die miteinander nichts gemeinsam haben. Somit wird die Wechselwirkung beider schwer verständlich, weil jede von ihnen jeweils eine unabhängige (die materielle und immaterielle) Welt konstruieren kann. Laut dieser Auffassung ist die Wechselwirkung beider unmöglich, was aber der alltäglichen Erfahrung widerspricht. Descartes vermutete zwar, dass die Seele über einen kleinen Teil des Gehirns, die Zirbeldrüse, auf den Körper wirken kann. Die moderne Medizin bezweifelt diese Annahme. Außerdem muss jegliche Wechselwirkung beider laut seiner Theorie sowieso unmöglich bleiben, weil die Zirbeldrüse zur Körperwelt gehört und deshalb keine Ausnahme sein kann. Diese Annahme der Zirbeldrüse als des Ortes der Wechselwirkung von Seele und Leib wurde von Anfang an bezweifelt und begegnete schon

¹⁹⁸ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O. „Leib-Seele-Verhältnis“, S. 186.

zu dessen Lebzeiten heftiger Kritik.¹⁹⁹ Diese Annahme war aber die notwendige Konsequenz der cartesischen Voraussetzung von Seele und Körper als zwei Substanzen, da die Wechselwirkung beider eine selbstverständliche Tatsache ist und deshalb ein Ort gefunden werden muss, wo die Wechselwirkung stattfindet.

Diese Voraussetzung wurde aber auch in der Zeit nach Descartes als ein fast unantastbares Dogma beibehalten. Einer der Gründe dafür ist die Erfolge der Naturwissenschaften. Laut Descartes können Vorgänge in der materiellen Körperwelt ohne Einfluss der Seele passieren. Diese Weltanschauung ermöglichte es, die materielle Welt und auch den menschlichen Körper ohne Einmischung der Seele zu beobachten, was zu den Erfolgen der Naturwissenschaften wohl viel beitrug. Die unleugbaren naturwissenschaftlichen Erkenntnisse wurden aus der Voraussetzung der körperlichen Welt hergeleitet, welche von der seelischen unabhängig existiert. Somit wurde die cartesische These von Seele und Körper als zwei Substanzen fast zur Voraussetzung für viele klassische Versuche der Lösung des Leib-Seele-Problems. „Da ich nach Descartes eine klare und distinkte Idee von mir als einer denkenden und unausgedehnten Entität habe und auf der anderen Seite eine klare und distinkte Idee von meinem Körper als einer ausgedehnten und nicht denkenden Entität habe, ist es gewiß, daß mein Geist verschieden ist von meinem Körper. Dieser cartesische Gedankengang ist bis heute charakteristisch für viele dualistische Theorien. Aus der Tatsache, daß die mentale Begrifflichkeit logisch unabhängig ist von der physischen Begrifflichkeit, wird auf die Existenz zweier distinkter Substanzen geschlossen.“²⁰⁰

Descartes' scharfe Trennung der Seelenwelt von der Körperwelt beeinflusste entscheidend die Diskussion des Leib-Seele-Verhältnisses und warf gleichzeitig fast unlösbar scheinende Fragen auf, wie und wo die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper ermöglicht wird, welche laut der radikalen Trennung von Descartes eigentlich unmöglich bleiben muss. Philosophen versuchten seitdem, die Gemeinsamkeit der beiden voneinander unabhängigen

¹⁹⁹ „Es ist nicht sehr verwunderlich, dass schon zu Lebzeiten Descartes' die Zirbeldrüsen-Hypothese sowohl von philosophischer als auch von medizinischer Seite mit scharfer Kritik und spöttischer Abwertung bedacht wurde“ Eckardt, G.: Kernprobleme in der Geschichte der Psychologie, Wiesbaden 2010, S. 37.

²⁰⁰ Brüntrup, G.: Das Leib-Seele-Problem, a. a. O., S. 28.

Substanzen zu finden, um die mysteriöse Wechselwirkung zu erklären. Leibniz' prästabilierte Harmonie und Spinozas göttliche Substanz, deren für die Menschen erkennbare zwei Attribute Denken und Ausdehnung sind, können auch als Versuche angesehen werden, die Gemeinsamkeit beider zu finden. Beide gelangten schließlich zu Gott,²⁰¹ dessen Existenz zuerst bewiesen werden muss. Danach mussten sie noch die unbegreifliche Koordination von der seelischen und körperlichen Welt erklären. Beide Theorien müssten allerdings die Wechselwirkung von Leib und Seele leugnen, da für sie diese schließlich dasselbe bleiben müssen und keine zwei verschiedenen Vorgänge darstellen können.²⁰² Fechners psychophysischer Parallelismus setzt zwar keinen Gott voraus. Er und andere Parallelisten müssen jedoch die folgende Frage beantworten: „Wer oder was gewährleistet die perfekte Parallelität von Körper und Geist? Diese Frage beschäftigt die Vertreter des Parallelismus seit jeher. Wenn Parallelität nicht als unerklärbares Geheimnis stehen bleiben soll, dann muss man Gott oder eine neutrale Substanz zu Hilfe nehmen, um die Korrespondenz zwischen neuronalen und mentalen Vorgängen zu begründen.“²⁰³

Die Schwierigkeiten dieser Theorien stammen aber alle aus der Voraussetzung von Seele und Körper als zwei Substanzen, der Voraussetzung, die man seit Descartes nicht loswerden konnte. Viele Philosophen seit Descartes mussten entweder sich auf die göttliche Gemeinsamkeit berufen oder irgendein Wunder voraussetzen, welches die mysteriöse Wechselwirkung von Seele und Körper gewährleistet. Dadurch wurde jedoch das Rätsel der Beziehung zwischen Seele und Körper nicht gelöst, sondern nur nach hinten geschoben. Infolgedessen entstanden mehr Rätsel. Auch die Wechselwirkung beider, die einfachste Erfahrung des Lebens, blieb wegen der Voraussetzung von Seele und Körper als nicht-räumliche und räumliche Substanz unerklärt. Für die Lösung des Leib-Seele-Problems muss

²⁰¹ „Weil der Verstand die Materie als Festes der Seele mit einem festen Sitze gegenüberstellt, kann er Gemeinschaft zwischen beiden nicht kennen – das Leib-Seele-Problem der älteren Metaphysik, dem die großen Autoren zu begegnen suchten, indem sie Gott zu der gesuchten Gemeinschaft erklärten.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Leib-Seele-Verhältnis“, S. 199.

²⁰² Diese Problematik wird im Kapitel 5. 2. thematisiert.

²⁰³ Goller, H.: Das Rätsel von Körper und Geist, a. a. O., S. 100f.

deshalb diese Voraussetzung von Seele und Körper als zwei Substanzen überwunden werden, wobei die Gesetzmäßigkeit der materiellen Dinge nicht geleugnet werden darf und die Freiheit der menschlichen Handlungen begründet werden muss.

Nach den klassischen Lösungen des Leib-Seele-Problems tauchten noch neuere Versuche auf. Unter ihnen sind am wichtigsten die materialistische und funktionalistische Deutung.²⁰⁴

Laut der durch die Forschungen von Broca, Wernicke und Broadmann inspirierten materialistischen Ansicht sind die mentalen Zustände auf die physikalischen Vorgänge des Gehirns zurückführbar. Diese Erklärungsweise hat den Vorteil, dass die wissenschaftlich bewiesenen engen Zusammenhänge zwischen den seelischen Zuständen und den neuronalen Aktivitäten nicht geleugnet werden müssen und der Bereich der festen Kenntnisse erweitert werden kann, während zahllose spekulative Meinungen nach tausend Jahren keine Übereinstimmung finden konnten. Diese materialistische Deutung kann jedoch das Problem nicht völlig lösen. Sie kann nicht erklären, wie physikalische Zustände, welche keine mentalen Eigenschaften besitzen, diese produzieren können. Physikalische Zustände sind sichtbar und räumlich. Es ist deshalb zwar verständlich, dass sie im Raum lokalisierbare Zustände verursachen können. Sie sind aber von ihrer Definition her nicht in der Lage, nicht-räumliche Zustände zu produzieren. Mentale Zustände wie Schmerzen, Trauer, Freude sind ganz anders als neuronale Aktivitäten des Gehirns. Sie können mit diesen nie als identisch betrachtet werden. Laut dieser Deutung können auch die Willensfreiheit und Unabhängigkeit der Seele nicht anerkannt werden.

Der Funktionalismus behauptet dagegen, dass die seelischen Zustände durch ihre kausalen Rollen definiert werden. Schmerzen z. B. werden nicht durch die ihnen entsprechenden Strukturen im Gehirn, sondern durch ihre Rolle und Bedeutung in der Umwelt erklärt. „Aufgabe der Psychologie ist in funktionalistischer Sicht nicht der analytische Aufweis von Elementen des Bewußtseins und ihrer Beziehungen zueinander, sondern die Erforschung der ‚Funktion‘ von Erlebens- und Verhaltensgegebenheiten bei der Anpassung des

²⁰⁴ „Zur Zeit sind materialistisch-monistische Deutungen des Körper-Geist-Verhältnisses populär.“ Goller, H.: Das Rätsel von Körper und Geist, a. a. O., S. 110. „Der Funktionalismus ist wohl die zur Zeit populärste Deutung des Körper-Geist-Verhältnisses.“ Goller, H.: Das Rätsel von Körper und Geist, a. a. O., S. 125.

Organismus an die Umwelt im Dienste des Überlebens. Auch das Bewußtsein wird dabei – in Anlehnung an James – als ein ‚Organ‘ aufgefaßt, das der Anpassung des Individuums an komplexe Situationen dient.²⁰⁵

Diese Auffassung der seelischen Zustände weist darin einige Verwandtschaft mit der Joëls auf, dass sie den funktionalen Charakter der Seele betont. Sie verkennt jedoch zugleich den Inhalt der Erlebnisse, denn „(w)enn wir zum Beispiel den Ausdruck ‚Freude‘ verwenden, dann beziehen wir uns nicht auf den funktionalen Zustand ‚Freude‘ bzw. auf dessen kausale Rolle im Informationsverarbeitungsprozess unseres Organismus, sondern auf das Gefühl der Freude selbst.“²⁰⁶ Anders formuliert: Der Funktionalismus kann die Zweiheit von Seele und Körper nicht völlig erklären, weil auch bei ihm seelische Zustände wie Schmerzen und Freude überflüssig sind. Die Funktion der Schmerzen besteht ohne Zweifel darin, dass Lebewesen Gefahren vermeiden können, welche ihren Körper beschädigen. Es bleibt aber nicht ersichtlich, warum das Bewusstsein entstehen muss, während es schon genug ist, den Körper nur zu programmieren, um solche Gefahren zu vermeiden. Der Funktionalismus setzt auch das Wunder voraus, dass das Bewusstsein entstehen muss, nur weil dies für die Erhaltung des Körpers nützlich ist. Auch wenn der Körper schon programmiert wäre, automatisch Gefahren zu vermeiden, dann wäre das Bewusstsein völlig überflüssig. Die Tatsache, dass das Bewusstsein in Wirklichkeit solche funktionelle Eigenschaft hat, kann man nicht bezweifeln. Man kann jedoch nicht begreifen, warum das Bewusstsein entstehen muss, wenn dies benötigt wird.

Hier sieht man, dass sowohl dem Funktionalismus als auch dem Materialismus die Voraussetzung zugrunde liegt, dass der Körper früher entstand als die Seele. Beide setzen voraus, dass es zuerst nur bloße Körper gegeben hatte und erst danach die Seele und all deren Funktionen entstanden. Es wird nach der Erscheinung von „The Origin of Species“ fast als eine unleugbare Tatsache angesehen, dass sich alle Lebewesen über einen langen Zeitraum hindurch entwickelten und dass damit zusammenhängend das Gehirn ein späteres

²⁰⁵ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Funktionalismus“, S. 1144.

²⁰⁶ Goller, H.: Das Rätsel von Körper und Geist, a. a. O., S. 127.

Produkt der Entwicklung ist. Die ersten Lebewesen hatten zumindest nicht so ein hochentwickeltes Gehirn, das mit den höheren menschlichen seelischen Leistungen immer zusammenhängt. Es steht auch fest, dass es nur bloße Körper gegeben hatte, bevor die ersten Lebewesen entstanden. Das Bewusstsein, dessen Existenz ohne Gehirn undenkbar ist, muss auch erst nach der Entstehung der bloßen Körper entstanden sein. Diese Schlussfolgerung ist wohl richtig. Die Frage ist jedoch, ob das Bewusstsein der Seele gleichgesetzt werden kann oder ob das Bewusstsein (vor allem unser hochentwickeltes Bewusstsein) vielmehr doch nur die Spitze der Seele ist und deshalb der Seelenbegriff noch erweitert werden kann. Joël erkennt weder den körperlichen noch seelischen Vorrang an. Laut ihm muss beides zugleich entstanden sein. Das gleichzeitige Eintreten von Seele und Körper ist die notwendige Konsequenz, wenn die Seele nicht ein Produkt des Körpers sein sollte. Wenn die Seele tatsächlich aus dem Körper entstanden wäre, würden die seelische Aktivität und Unabhängigkeit rätselhaft. Dann müsste die Seele immer körperlichen Bedürfnissen folgen. Um das Leib-Seele-Problem zu lösen, muss das gleichzeitige Eintreten von Seele und Körper bewiesen werden.

In dieser Dissertation wird deshalb zuerst versucht, die Voraussetzung und das hartnäckige Vorurteil von Seele und Körper als zwei Substanzen, das heißt den Cartesianismus, zu überwinden. Die Seele ist keine Substanz, sondern eine Funktion, während der Körper die beharrende Funktion ist. Dabei muss der Begriff „Materie“ erklärt werden. Es muss bewiesen werden, dass die Materie keine Substanz sein muss, sondern ihr Inbegriff nur in ihrer Regelmäßigkeit besteht, so dass die Gesetzmäßigkeit der körperlichen Dinge (damit auch die Erfolge der Naturwissenschaften) nicht zu einem Zufall verurteilt werden muss. Dann muss der Begriff „Organismus“ auch auf unbelebte Körper erweitert und der mit Organismus eng verbundene Begriff „Leben“ erörtert werden. Dann wird versucht, das gleichzeitige Eintreten von Seele und Körper zu illustrieren. Schließlich muss erklärt werden, dass die Seele im erweiterten Sinne (im Gegensatz zum Bewusstsein) für deren Existenz nur die bloße Materie und keinen menschlichen Leib braucht und dass die ganze Welt mit ihrer anorganischen Seite zusammen als riesiger Organismus betrachtet werden

kann, so lange sie die organische Struktur behält.

4. 3. Zusammenfassung

Das Leib-Seele-Problem wurde durch die cartesische These von Seele und Körper als zwei Substanzen erschwert. Um das Problem zu lösen, muss zuerst diese Voraussetzung erörtert werden. Seele und Körper sollen nicht als Substanzen, sondern als Funktionen begriffen werden. Danach muss die hartnäckige Dichotomie des Organischen und Anorganischen, welche uns seit der Antike eine unüberbrückbare Kluft zwischen Seele und Körper vorgaukelt, anhand der neuen naturwissenschaftlichen Entdeckungen überwunden werden. Dies wird zur Konsequenz führen, dass die Seele für deren Existenz nur bloße materielle Körperdinge braucht und dass sich die ganze Welt als organisch erweist, weil in dieser überall die organische Struktur zu finden ist.

Der zweite Teil – Systematische Erklärung von Joëls Organismuskonzeption

5. Die Kritik am Parallelismus Fechners

5. 1. Die wissenschaftliche Umgebung zu der Zeit Fechners

Im ersten Teil von „Seele und Welt“ setzt sich Joël mit dem Parallelismus Fechners auseinander und versucht, diesen zu überwinden. „Als einen ‚Absenker‘ von Schellings Idealrealismus hatte sich ja gerade Fechner bekannt mit seiner Erneuerung des psychophysischen Parallelismus, und dessen Überwindung machte sich meine Schrift (Seele und Welt: Y. E.) zur ersten Aufgabe“²⁰⁷ Joël musste sich am Anfang von „Seele und Welt“ mit dem Parallelismus auseinandersetzen, weil für ihn „Seele“ und „Welt“, das heißt „Subjekt“ und „Objekt“, keine parallelen Reihen sein dürfen, die auch ohne Sinn nebeneinander herlaufen könnten. Die Zweiheit der Welt muss erklärt werden, weil Seele und Körper der sinnvolle Weltgegensatz sind. Aus diesem Grund stellt Joël die Kritik am Parallelismus an den Beginn des Buches. Um Joëls Kritik am fechnerschen Parallelismus richtig einschätzen zu können, muss allerdings zuerst die wissenschaftliche Lage zu der Zeit Fechners erörtert werden.

Fechner nahm zuerst Medizin als sein Studienfach auf, verlor daran aber bald Interesse, weil es ihm so erschien, dass der damaligen Medizin eine feste methodische Grundlage fehlt. „Die Medizin befand sich damals in einem Stadium, in welchem sie einem auf wissenschaftlichen Ernst gerichteten Geiste keinerlei Befriedigung gewähren konnte. Der Mangel einer exakten Methode, einer die empirischen Tatsachen stützenden und verbindenden Theorie ließen die Wirksamkeit des Arztes als ein unsicheres Umhertappen erscheinen.“²⁰⁸ Allmählich zog ihn das Studienfach Physik an, eines der damals erfolgreichsten naturwissenschaftlichen Fächer. Die Naturwissenschaften hatten damals große Erfolge, weil ihnen eine feste Grundlage diene, nämlich die Berechenbarkeit, welche den anderen Wissenschaften, besonders der spekulativen Philosophie gründlich fehlte.

²⁰⁷ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 86.

²⁰⁸ Lasswitz, K.: Gustav Theodor Fechner, Stuttgart 1910, S. 11.

„Während Hegel von der Elektrizität redete als von dem ‚reinen Zweck der Gestalt, der sich von ihr befreit‘, und damit nicht einen Schritt vorwärts kam, schufen die Naturforscher durch Versuch, Messung und Rechnung das neue Gebiet des Wissens, dessen ganze Bedeutung wir erst heute einigermaßen zu verstehen beginnen.“²⁰⁹

Das Aufkommen der modernen Naturwissenschaften erschütterte die durch Fichte, Schelling und Hegel vertretenen idealistischen Systeme. Die Erfolge der Naturwissenschaften hatten ihre Wirkungen nicht nur in ihren eigenen Bereichen, sondern auch in vielen anderen Wissenschaften. Wegen der Erfolge der Naturwissenschaften gewann der Materialismus an Boden. Die Überlegenheit des Materialismus war damals die logische Konsequenz, da die Naturwissenschaften die bis dahin undenkbaren Erfolge hervorbrachten, während die idealistische Auffassung den unleugbaren neuen Entdeckungen nicht gerecht werden konnte. „Die Entdeckung des Gesetzes der ‚Erhaltung der Kraft‘ durch Rob. Mayer, dessen Übertragung auch auf das Gebiet des Organischen, sodann die evolutionistischen Gedankengänge, im Darwinismus zusammengefaßt und durch überreiches Erfahrungsmaterial bestätigt: das alles wirkte zusammen, um die mechanistische Naturansicht fortan als die wissenschaftlich allein berechtigte erscheinen zu lassen und daraus sogleich die weitestgehenden Konsequenzen zu ziehen. Und es konnte nicht ausbleiben, daß diese Konsequenzen sich wesentlich in der Richtung des *Materialismus* bewegten“²¹⁰

Durch das exakte methodische Verfahren erzielten die Naturwissenschaften große Erfolge. Die idealistische Philosophie dagegen stieg ab, welche bis dahin ein hohes Ansehen genossen hatte. „Der ‚*Idealismus*‘, durch die offenkundigen Abirrungen der Romantik wie der ‚spekulativen‘ Philosophie der Fichte, Schelling und Hegel immer mehr in Mißkredit gebracht, erschien als veraltet und in sich unfähig, den Bedürfnissen und Problemen des Zeitalters, die man so lebhaft empfand, gerecht zu werden. Nur ein ‚*Realismus*‘, eine Weltanschauung, die überall auf *Erfahrung* sich stützte und den Tatbeständen der

²⁰⁹ Lasswitz, K.: Gustav Theodor Fechner, a. a. O., S. 18.

²¹⁰ Wentscher, M.: Fechner und Lotze, München 1925, S. 10.

Umgebungswelt vorurteilsfrei ins Auge blickte, konnte jetzt in Frage kommen. Nicht das *Subjektive, Ideelle* durfte hier im Vordergrund des Interesses stehen; vielmehr das *Objektive, Reale* war es offenbar, worauf jetzt alles ankam.²¹¹

Eine der dringendsten Aufgaben der Philosophen damals war deshalb eine wissenschaftliche Methode zu begründen, welche auf Erfahrungen basiert, nachdem die rein spekulative Philosophie angesichts der großen Erfolge der naturwissenschaftlichen experimentellen Methode ihre Unfähigkeit gezeigt hatte. Die idealistischen Philosophen nach Kant scheinen allerdings diese Forderung nicht erfüllt zu haben. „(E)rst der lange und mühevollere Weg durch die experimentierende und rechnende Naturforschung kann dazu führen, das als Natur zur Erscheinung kommende Gedankensystem zu enthüllen. Kants idealistische Nachfolger glaubten diesen Weg abkürzen zu können, indem sie aus dem Wesen des denkenden Bewußtseins allein, unter Vernachlässigung der empirischen Tatsachen, die Gesetze der Natur entwickeln zu können meinten.“²¹²

Der sogenannte „deutsche Idealismus“ versuchte lediglich, vom Denken ausgehend die ganze Welt zu rekonstruieren. Diese Methode wies aber angesichts der naturwissenschaftlichen Erfolge unübersehbar ihre Unfähigkeit auf. Während die Naturwissenschaften mit ihrer exakten Methode große Entdeckungen hervorbrachten, betrachtete man den Idealismus, dessen damalige Vertreter vor allem Fichte, Schelling und Hegel waren, als eine rein spekulative Philosophie, die den neuen Erkenntnissen nicht gerecht werden kann. „Das Resultat dieser geistvollen, aber irreleitenden Methode bezeichnet man als spekulative Physik, und der Streit der Meinungen über die Berechtigung dieser Spekulation gegenüber der empirischen Naturwissenschaft füllt die erste Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Unter dem Einflusse solchen Kampfes und in dem Streben, darüber hinaus zu wachsen, der empirischen Forschung ihr Recht zu wahren und doch die großen Gesichtspunkte des Philosophen nicht zu verlieren, hat sich Fechners Denken entwickelt.“²¹³

²¹¹ Wentscher, M.: Fechner und Lotze, a. a. O., S. 11.

²¹² Lasswitz, K.: Gustav Theodor Fechner, a. a. O., S. 13.

²¹³ Lasswitz, K.: Gustav Theodor Fechner, a. a. O., S. 13.

Was Fechner faszinierte, war das exakte methodische Verfahren der Naturwissenschaften. „Und so fand sich sein Geist in erster Linie zur *mathematisch konstruierenden* Betrachtungsweise der Dinge aufgefordert.“²¹⁴ Fechner wollte in die Seelenwelt einen genauen Maßstab einführen, der im physischen Bereich große wissenschaftliche Erfolge hervorgebracht hatte. Er nahm an, dass die Seelenzustände den körperlichen Reizen entsprechen und deshalb in irgendeiner Weise besser oder schlechter gemessen werden können wie körperliche Objekte. Somit wurde er zu einer parallelistischen Weltanschauung geneigt. „Während er bemüht war, *Naturseite* aller Wirklichkeit und alles Geschehens auf eine strenger wissenschaftliche Grundlage zu stellen, fand er sich von selbst zu einer *parallelistischen* Ansicht fortgeleitet, ähnlich derjenigen *Spinozas*.“²¹⁵

Fechner gelang es, der damals stark spekulativ geprägten Philosophie eine feste Grundlage zu geben. Er konnte sogar die mysteriöse Beziehung zwischen Seele und Körper in gewisser Weise erklären. Laut Fechner ist die Seele nicht mehr ein Gespenst, das in die materielle Ordnung eingreift, sondern messbar und wissenschaftlich erforschbar. Diese Erklärung hat den großen Vorteil, dass Naturforscher ihre Ziele frei verfolgen können, ohne dass die materielle Gesetzmäßigkeit durch geistige Einflüsse gestört wird.

Laut seiner parallelistischen Auffassung von Seele und Körper als zwei Betrachtungsweisen muss allerdings die Wechselwirkung beider geleugnet werden, weil Seele und Körper nun lediglich nebeneinander herlaufen. Dies ist der Nachteil seiner Theorie. Jedoch ist sein Parallelismus logisch noch haltbar, auch wenn Seele und Körper laut dieser Auffassung als identisch betrachtet werden müssen. Die Schwäche seines parallelistischen Systems liegt eher darin, dass dies die Tatsachen nur bestätigen, aber nicht begründen kann. Wenn die Welt durch ein Wunder geschaffen worden wäre, gäbe es daran keinen Zweifel, dass es nur zwei und nicht drei oder vier Erscheinungsweisen geben kann. Wenn unsere Seelenzustände keinen praktischen Sinn hätten, könnten diese nur als Begleitphänomene des Körpers oder als die andere Seite der Körperwelt betrachtet werden. Wenn Seele und Welt allerdings

²¹⁴ Wentscher, M.: Fechner und Lotze, a. a. O., S. 15.

²¹⁵ Wentscher, M.: Fechner und Lotze, a. a. O., S. 36.

nicht zu einem großen Zufall gemacht werden sollen, muss weiter gefragt werden, warum Seele und Körper überhaupt existieren. Fechners Parallelismus ermöglichte es, seelische Zustände und Erscheinungen mit relativ hoher Wahrscheinlichkeit zu berechnen, welche sich sonst wie Gespenster einer exakten naturwissenschaftlichen Messung entziehen. Diese Methode trug tatsächlich zur Seelenforschung viel bei. Allerdings konnte Fechner die gründlichste Frage nicht beantworten, was die Seele und was der Körper ist. Er bestätigt nur die Existenz beider, aber begründet diese nicht. Seele und Körper sind laut ihm zwei nebeneinander herlaufende Erscheinungen, welche von Anfang an programmiert seien, einander zu entsprechen. In diesem Punkt führt Fechner ein Wunder ein. Wenn Seele und Welt jedoch keine sinnlosen Phänomene sein sollen, muss noch weiter erklärt werden, warum sie sich entsprechen müssen. Aus diesem Grund kritisiert Joël gerade am Anfang von „Seele und Welt“ den Parallelismus neben dem Idealismus und Materialismus, weil all diese Theorien die Wechselwirkung von Seele und Körper nicht erklären können. Es ist für einen Lebensphilosophen aber unerträglich, dass dies alltägliche Phänomene des Lebens unerklärt bleibt.

Der Nachteil von Fechners Parallelismus liegt darin, dass dieser die Wechselwirkung von Seele und Körper ausschließen muss, da laut ihm diese die beiden Seiten derselben Sache sind und höchstens nebeneinander herlaufen, aber nicht aufeinander wirken können. Der andere Nachteil seiner Theorie ist, dass er nur die Oberfläche der Seele erklären kann, welche körperlichen Zuständen relativ exakt entspricht; aber „in die Tiefe des Seelenlebens dringt er nicht hinein. Dies versucht der Dichter, wenn er dem Wogenschlage des Unendlichen im Menschenherzen lauscht, dies vermag das religiöse Gemüt, das sich selbst als Teil dieses Unendlichen weiß.“²¹⁶ Den Kernpunkt Joëls Kritik am Parallelismus sieht man deshalb darin, dass er zuerst die Wechselwirkung von Seele und Körper anerkennt und dann das Wesen der beiden Bestandteile der Welt tiefgreifender erfasst als Fechner. Fechners Parallelismus muss nicht zurückgewiesen, sondern durch eine plausiblere Theorie ersetzt werden, da er auch hervorragende Leistungen vollbrachte. Bevor er eine feste

²¹⁶ Lasswitz, K.: Gustav Theodor Fechner, a. a. O., S. 3.

Grundlage für die Erforschung der Seele hervorbrachte, war diese oft nur idealistisch aufgefasst worden und für die exakte wissenschaftliche Methode nicht geeignet gewesen. Die Unzulänglichkeit und Schwäche des fechnerschen Parallelismus müssen zwar kritisiert werden, Joëls Auffassung von Seele und Körper darf aber die experimentelle Methode und deren Ergebnisse nicht verneinen und nie wieder in den rein spekulativen Idealismus zurückfallen.

5. 2. Joëls Kritik an Fechner

Man kann Fechners Theorie über die Beziehungen zwischen Leib und Seele folgendermaßen formulieren: „Was dir auf innerem Standpuncte als dein Geist erscheint, der du selbst dieser Geist bist, erscheint auf äusserem Standpuncte dagegen als dieses Geistes körperliche Unterlage.“²¹⁷ Laut Fechner sind Leib und Seele nicht zwei verschiedene Substanzen wie bei Descartes, sondern „wie die concave und convexe Seite des Kreises im Grunde nur zwei verschiedene Erscheinungsweisen derselben Sache von verschiedenem Standpuncte“²¹⁸

Fechner geht davon aus, dass zwischen Leib und Seele gewisse Beziehungen bestehen, was auch unleugbar ist. Er untersucht allerdings nur, welche Verhältnisse Leib und Seele zueinander haben²¹⁹ und erklärt nicht, warum sie zwei Erscheinungsweisen derselben Sache sein müssen. Bloße Beziehungen gibt es auch zwischen dem Klavier und dem Spieler. „Die Tatsachen zeigen, daß die Entwicklung der musikalischen Instrumente i. A. parallel der Entwicklung des Musiksinns wächst; sie zeigen, daß der Reichtum der Saiten dem Reichtum der Töne entspricht, die der Klavierspieler anschlagen will; sie zeigen, daß während er sich eifrig dem Spiel hingibt, die Saiten in voller Bewegung sind; sie zeigen,

²¹⁷ Fechner, G. T.: Elemente der Psychophysik, Leipzig 1860, S. 4.

²¹⁸ Fechner, G. T.: Elemente der Psychophysik, a. a. O., S. 3.

²¹⁹ „Unter *Psychophysik* soll hier eine exacte Lehre von den functionellen oder Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Körper und Seele, allgemeiner zwischen körperlicher und geistiger, physischer und psychischer, Welt verstanden werden.“ Fechner, G. T.: Elemente der Psychophysik, a. a. O., S. 8.

„Was gehört quantitativ und qualitativ, fern und nahe, in Körperwelt und geistiger Welt zusammen, nach welchen Gesetzen folgen ihre Veränderungen aus einander oder gehen mit einander? Diese Fragen stellt sich allgemein gesprochen die Psychophysik.“ Fechner, G. T.: Elemente der Psychophysik, a. a. O., S. 9.

daß bestimmte Harmonien, die er komponiert, in bestimmten Saiten lokalisiert sind, daß bei Ausschneidung jener Saiten der Spieler jene Harmonien nicht hervorbringen kann. Was kann man aus all diesen Tatsachen anders folgern, als daß der Spieler dem Klavier parallel geht?²²⁰ Um behaupten zu können, dass zwei Dinge ihrem Wesen nach gleich sind, reicht es nicht aus, zwischen den beiden Dingen gewisse Beziehungen, nach Fechners Worten Proportionalität, aufzuzeigen.

Auch wenn Leib und Seele tatsächlich als zwei Betrachtungsweisen desselben Wesens erklärt werden können, dann wird dies Wesen selbst zu einem großen Rätsel, weil man von ihm so gut wie nichts wissen kann. Laut Fechner soll es jedoch der Grund der ursprünglichen Einheit von Leib und Seele sein und deshalb die Proportionalität beider gewährleisten. Dies Wesen ist „(w)eder erkennbar als Wirklichkeit noch beweisbar als Notwendigkeit noch verständlich als Möglichkeit, sondern ein Wort, ein Wunsch, ein Kommando an die sauber Getrennten doch eins zu sein irgendwie, irgendwo im asyllum ignorantiae.“²²¹ Man sieht keinen Grund, das gemeinsame Wesen anzunehmen, dessen beide Betrachtungsweisen Leib und Seele sind, da es laut Joël nur aus Not vorausgesetzt werden muss, aber die Beziehung beider nicht erklären kann. Allerdings muss jede philosophische, jede wissenschaftliche und sogar jede naturwissenschaftliche Theorie etwas voraussetzen, was sie selber nicht erklären kann. Es kommt deshalb darauf an, wie viel Fechners Voraussetzung zum Verständnis der Beziehung zwischen Leib und Seele beiträgt. Der Wert einer philosophischen Theorie liegt nämlich in ihrer Möglichkeit, weiterentwickelt zu werden. Wie schon erwähnt wurde, bezweckt Joël mit seiner Kritik am Parallelismus Fechners nicht, diesen zu widerlegen, sondern zu überwinden, indem er ihn durch eine plausiblere Theorie ersetzt. Joël kritisiert Fechners Parallelismus nicht deshalb, weil dieser logisch nicht haltbar ist, sondern deshalb, weil dieser die Wechselwirkung von Leib und Seele leugnen muss, welche die alltägliche Erfahrung bestätigt.

Fechners Theorie von zwei Erscheinungsweisen verliert dort am meisten an Plausibilität,

²²⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 16.

²²¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 14.

wo die Wechselwirkung von Leib und Seele unübersehbar deutlich wird, nämlich in der Geschichte. „Denkt euch eine Geschichte nur als körperlichen Verlauf ohne Erklärung durch Motive, Gesinnungen, Charaktere! Oder denkt euch eine Geschichte rein als Seelendrama ohne jedes hereinspielende physische Requisite, eine Geschichte ohne Leiber und Waffen, ohne Länder und Schätze, kurz ohne physische Reize und Wirkungen. Die Weltgeschichte ist als rein seelisches Schauspiel so unverständlich wie als rein physisches.“²²²

Für Fechner sind Leib und Seele im Grunde eins. Gerade deswegen müssen die Wechselwirkung und der komplementäre Charakter beider geleugnet werden. Infolgedessen muss er die Zweiheit von Leib und Seele für einen Zufall erklären. „Wenn Seele und Körper füreinander da sind, in ihrer Wirkung sich bedingen, als Komplemente einander zugewandt sind, dann begreift sich ihre Zweiheit. Wenn sie aber fremd nebeneinander laufen, wird die bloße Zweiheit seelischer und körperlicher Existenz zu einer Willkür und Laune der Welteinrichtung. Bei Seele und Körper als parallelen Reihen muß man fragen: warum nur zwei solcher Reihen, warum nicht drei, nicht acht, nicht fünfhundertsiebzehn?“²²³

Fechner bestätigt einfach die Zweiheit der Erscheinungsweise, aber erklärt nicht, warum es nur zwei Erscheinungsweisen geben muss. Laut ihm wäre es genauso möglich, dass die Welt nicht nur zwei, sondern unendlich viele Erscheinungsweisen aufzeigen würde wie die unendlichen Attribute bei Spinoza. Dann wird die Zweiheit der Erscheinungsweise als eine Möglichkeit unter unendlich vielen Möglichkeiten erklärt und muss damit als ein Wunder betrachtet werden.

Man würde hier wohl diese Zweiheit der Erscheinungsweise mit Fechners Metapher des Kreisbogens selbst begründen. Man würde meinen, dass Leib und Seele wie die konkave und konvexe (innere und äußere) Seite des Kreises sind und dass es deshalb nur zwei Erscheinungsweisen geben kann. Aber erstens ist es fragwürdig, ob dies räumliche Bild auch für die nicht-räumliche Seele gelten kann, und zweitens spricht dies Bild vom Inneren

²²² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 15.

²²³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 37f.

und Äußeren eher für die Auffassung von Leib und Seele als zwei verschiedene Sachen als für die parallelistische Gleichsetzung beider. „Ein Wesen hat in seiner Seele sein Inneres – das heißt seine Eigensphäre, seine Richtung auf sich selbst, und in seinem Körper sein Äußeres – das heißt seine Begrenzung und Berührung mit andern Wesen. Damit würden aber Seele und Körper schon verschiedene Funktionen haben, die einander bedürfen, also aufeinander wirken müssen.“²²⁴

Damit zeigte Joël aber nur eine Möglichkeit einer plausibleren Theorie als die von Fechner. Fechners Parallelismus von Seele und Körper als zwei nebeneinander herlaufende Seiten desselben Wesens ist in der Tat nur auf den ersten Blick verständlich. Wenn man diese Theorie auf alle Situationen des Lebens anzuwenden versucht, bemerkt man sofort den Widersinn, den sie in sich trägt. „Es gibt keine Sinne, es gibt keine Sprache, keine Schrift, keinen Ausdruck keine Kunst – denn sie sind insgesamt Vermittler des Äußern und Innern, von Seele und Welt“²²⁵ und „(d)ie Tränen kommen von den Tränendrüsen und nicht von der Trauer.“²²⁶

Bei Gesprächen und Äußerungen der Gefühle wird es unübersehbar deutlich, dass das Innere zum Äußeren kommen muss. Man kann solche Phänomene nie erklären, wenn Seele und Körper dasselbe wären. Man bräuchte auch nicht zu verstehen, was andere sagen. Laut Fechner könnten innere Gedanken ohne ausgesprochene Wörter hervorgerufen werden, welche auf der anderen, äußeren Erscheinungsweise stehen und deren Sinn durch Stärke und Klang der Stimme gemessen werden muss. Vielleicht kann sich Fechner noch so verteidigen, dass die ausgesprochenen Wörter irgendeinen Teil des Gehirns stimulieren und dass die angeregten Gehirnzustände auf der anderen Seite als Gedanken erscheinen würden. Wenn aber die Gedanken nur Ergebnisse der sich abspielenden Gehirnzustände wären und dabei der menschliche Wille keine Rolle spielen würde, könnte man nicht erklären, dass diese Zustände eine so zweckmäßige Gedankenkette bilden können. Sie stehen auf der

²²⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 40.

²²⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 35.

²²⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 35.

körperlichen Seite und können deshalb nicht so zweckmäßig sein, weil dort nur gleichgültige, mechanistische Vorgänge zu beobachten sind.

Eine Reihe Gedanken muss dagegen miteinander zusammenhängen und hintereinander auftauchen. Wenn sie sich so mechanisch abspielen würde wie körperliche Objekte, müsste sie zu einem riesigen Zufall gemacht werden, da dem Körper der Wille fehlt, welcher die Gedanken zu einem richtigen Schluss zurechtet. Ohne Willen würden zahllose verschiedene Gedanken auftauchen, die miteinander nichts zu tun haben. „Die einzige Erklärung durch Triebe und Motive, Pläne und Zwecke der Seele ist abgeschnitten“²²⁷, wenn Seele und Körper nicht aufeinander wirken. Wenn seelische Handlungen nicht durch Triebe und Motive erklärt werden könnten, müssten sie wohl mechanistisch erklärt werden. Dann könnte man nicht verstehen, wie menschliche Handlungen auch durch bloße Zufälle so gut und so oft vollzogen werden können wie durch Zwecke und Pläne. Ohne Triebe und Motive, ohne Willen, kann man wohl noch die physikalischen Gesetze erklären, aber keine menschlichen Handlungen. Ohne Willen gibt es kein Handeln mehr, „denn es setzt voraus, daß der Wille Tat wird, daß ein Ideales sich realisieren kann, daß der Geist den Körper bestimmt. Damit ist der Seele auch das Wollen genommen; denn es ist ein Wirkenwollen.“²²⁸

Ein Vorteil von Fechners Lehre besteht darin, dass diese nicht versuchen muss, Körper und Seele aufeinander wirken zu lassen, was viele Schwierigkeiten ergibt. Laut Fechner brauchen sie nicht aufeinander zu wirken, weil sie nur zwei verschiedene Betrachtungsweisen und im Grunde eins sind. Damit entfällt eine Schwierigkeit. Indem Fechner Körper und Seele gleichsetzt, wird die Seele jedoch verkörperlicht und der Körper beseelt. Im ersteren Fall wird die Zweckmäßigkeit der Seele nicht erklärbar und die Taten durch Motive werden auch unmöglich, da die Körperwelt keinen menschlichen Zweck und keine willkürlichen Handlungen kennt. Im letzteren Fall wird die Gesetzmäßigkeit des Körpers unverständlich, da der Seele die absolute Gültigkeit der Gesetze fehlt. „Die Seele

²²⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 34.

²²⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 34.

ist nun nicht mehr Seele, der Körper nicht mehr Körper; sie sind einfach Doppelgänger, eine leere Zweiheit ohne Grund und Sinn.“²²⁹

Die Unsinnigkeit des Parallelismus Fechners wird dort am deutlichsten, wo man menschliche Motive voraussetzen muss, um die Geschehen zu erklären. Laut Fechner könnten menschliche Handlungen in der Geschichte durch physikalische Formeln und Gesetze genauso gut erklärt werden wie durch Motive und umgekehrt physikalische Bewegungen genauso gut durch Motive wie durch naturwissenschaftliche Gesetze. Dies ist die unsinnige Konsequenz, die man ziehen muss, wenn Seele und Körper im Grunde eins wären.

Laut Fechners Parallelismus müssten die Zweiheit der Erscheinungsweisen, die Zweckmäßigkeit der Seele und die Regelmäßigkeit des Körpers unerklärt bleiben. Dann würde die ganze Welt zu einem Wunder. Es könnte mehr als zwei Erscheinungsweisen geben und die Seele müsste nicht so zweckmäßig und der Körper nicht so regelmäßig sein. Eine Welt, in der es hundert Erscheinungsweisen gibt, die Seele mechanistisch und der Körper zweckmäßig ist, wäre auch möglich. Diese Welt, in der wir leben, wäre dann nur eine Möglichkeit unter zahllosen anderen Welten. Aus diesem Grund kann Joëls Kritik an Fechner erst dann richtig eingeschätzt werden, wenn es ihm gelingt, die Zweiheit der Welt von Seele und Körper, die Freiheit der Seele sowie die Notwendigkeit des Körpers zu begründen. Er beschäftigt sich aber mit dieser Frage nicht im ersten, sondern erst im zweiten Teil von „Seele und Welt“. Deshalb muss man das ganze Buch lesen, um Joëls Kritik an Fechner richtig beurteilen zu können.

5. 3. Zusammenfassung

Als Kritik am Parallelismus Fechners verfasste Joël den ersten Teil von „Seele und Welt“. Seine Kritik muss allerdings vorsichtig eingeschätzt werden, weil Fechner eigentlich mit seiner parallelistischen Theorie die flüchtigen Eigenschaften der Seele nicht mechanistisch interpretieren, sondern wissenschaftlich bestimmen wollte. Joël musste den Parallelismus

²²⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 42f.

kritisieren, weil dieser, sowie der Idealismus und Materialismus, die Wechselwirkung von Leib und Seele leugnen muss, welche unsere alltägliche, einfachste Erfahrung bestätigt. Der Parallelismus lässt Seele und Körper nur nebeneinander herlaufen. Die Überzeugung, dass Leib und Seele aufeinander wirken und nicht einfach nebeneinander herlaufen und dass Leib und Seele nicht dasselbe, sondern zwei verschiedene Sachen sind, macht das Leitmotiv Joëls Kritik am Parallelismus aus. Das größte Problem von Fechners Parallelismus ist, dass er die Zweiheit der Welt von Seele und Körper nicht erklären kann. Wenn Seele und Körper zwei gleichgültig nebeneinander herlaufende parallele Reihen wären, könnte die Welt auch aus zahllosen parallelen Reihen bestehen. Deshalb gelingt Joëls Kritik am Parallelismus erst dann, wenn er erklären kann, dass die Welt notwendigerweise aus zwei Bestandteilen bestehen muss.

6. Der neue Seelenbegriff

6. 1. 1. Der Seelenbegriff im 19. Jahrhundert

Der Seelenbegriff im 19. Jahrhundert stand vor einer großen Krise. Die Seele, die den Körper beherrschen, diesem überlegen sein sollte und in der Geschichte der Philosophie immer einer der wichtigsten Begriffe war, wurde in Misskredit gebracht. Diese Krise wurde durch den Materialismus des 19. Jahrhunderts verursacht, der eigentlich auch eine metaphysische Theorie war, aber sich als naturwissenschaftlich begründet ausgab. Der Materialismus ist „eine Weltanschauung, nach der es keine andere Wirklichkeit gibt als die Materie, so daß auch Bewußtsein, Denken und Geist des Menschen als Kräfte oder Bewegungen der Materie aufgefaßt werden.“²³⁰ Allerdings war der Materialismus keine neue Weltanschauung. Materialistisch geprägte Philosophien gab es schon in der Antike und bereits im 18. Jahrhundert wurde das Wort „Materialismus“ als ein bestimmter Begriff formuliert.²³¹ Bis dahin war der Materialismus nur eine der zahlreichen Weltanschauungen. Im 19. Jahrhundert wurde jedoch die materialistische Tendenz sowohl im Bereich der Philosophie als auch in der Öffentlichkeit wegen der neuen naturwissenschaftlichen Entdeckungen deutlich stärker. Eine dieser Entdeckungen war die der Zelle, die schließlich den Beweis erbrachte, dass der gesamte menschliche Körper aus Zellen besteht.

Bis vor der Entdeckung der Zelle war die Entstehung des Lebens rätselhaft, es gab darüber nur spekulative Meinungen. „Eine dieser spekulativen Annahmen hielt sich bis weit in das 19. Jahrhundert hinein: die Lehre von der Urzeugung. Sie besagte, daß Lebewesen unter bestimmten Umständen aus leblosem Stoff entstehen könnten.“²³² Wenn das Leben ganz spontan aus leblosem, materiellem Stoff entstehen könnte, dann würde die Seele auch, da nur Lebewesen seelische Eigenschaften haben, frei vom Materiellen entstehen und vergehen, zumindest müsste sie nicht mit dem Körper untergehen. Vor allem aber wenn die Entstehung des Lebens und damit auch der Seele nicht genau von materiellem Stoff bedingt

²³⁰ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, Göttingen 1998, S. 13.

²³¹ Siehe „Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., ‚Materialismus‘, S. 842.“

²³² Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 31.

wäre, könnte die Seele unabhängig vom Körper erklärt werden. Somit konnte die Seele z. B. als die Substanz interpretiert werden, welche den Körper beleben und beherrschen würde.

Eine Reihe von wissenschaftlichen Entdeckungen allerdings, die im 19. Jahrhundert hervorgebracht wurden, änderte die Situation dramatisch. Im Jahr 1838 entdeckte Schleiden, dass alle Bestandteile der Pflanze aus der Zelle hervorgehen.²³³ Daraus folgerte er, dass das Leben der Pflanzen auf der Zelle basiert.²³⁴ Schwann wandte diese Theorie auf das Tierleben an und gelangte zur Konsequenz: „Alles Lebendige entstand und entwickelte sich möglicherweise aus Zellen; und die Zelle war damit möglicherweise der Grundbaustein, ja der materielle Träger des Lebens.“²³⁵ Virchow ging weiter und führte das gesamte Leben auf das der Zelle zurück: „Die Zelle“, so schreibt er 1845, „ist das organische Molekül, analog dem chemischen oder physikalischen Atom.“ Sie ist der Träger des Lebens. „Alle unsere Erfahrung weist uns darauf hin, daß das Leben sich nur in konkreter Form zu äußern vermag, daß es an gewisse Heerde von Substanz gebunden ist. Diese Heerde sind die Zellen und Zellengebilde.“ Und: „Jede Zelle (...) hat in sich gewisse Eigenschaften, die nach Form, Mischung, Ort usw. different sind (...); die Summe dieser Erscheinungen nennen wir Leben. Leben ist seinem Wesen nach Zellentätigkeit.“²³⁶

Wenn sich allerdings das gesamte Leben auf die Zellentätigkeit, nämlich auf das Materielle stützt, dann ist es zu der Annahme nicht mehr weit, dass das Bewusstsein, das mit dem Leben immer zusammenhängt, auch auf eine Zellen- oder zumindest eine Körperfunktion zurückführbar ist. „Das Bewußtsein, so erklärten sie (Naturforscher: Y. E.) weiter, sei lediglich durch die Zelltätigkeit des Gehirns bedingt und somit erklärbar wie andere Körperfunktionen auch.“²³⁷ Diese Annahme ist wissenschaftlich teilweise begründet, da es schon vor dem Aufstieg des Materialismus bekannt gewesen war, dass zwischen dem Gehirn und der Seele gewisse Zusammenhänge zu beobachten sind. Dann kann man die

²³³ Siehe Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 47.

²³⁴ Siehe Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 48.

²³⁵ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 58.

²³⁶ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 68.

²³⁷ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 72.

Seele ausschließlich als eine Funktion des Gehirns auffassen, denn das Gehirn ist medizinisch beobachtet auch ein Organ und muss als solches eine Funktion haben wie alle anderen Organe.²³⁸ Organe ohne Funktionen sind undenkbar. „Es ist nie Jemandem eingefallen, zu behaupten, daß die Muskeln, die Drüsen, sämtliche andere Organe erst angelegt und ausgebaut würden, und daß dann zu einer bestimmten Zeit die Funktion in dieselbe hinein fahre und dort sich festsetze, um ferner mit diesen Organen als ihren Instrumenten zu wirtschaften.“²³⁹ Dann wurde man fast dazu gezwungen, diese feste Korrelation von Organ und Funktion auch auf die Beziehung zwischen Gehirn und Bewusstsein anzuwenden. Damit verloren das Bewusstsein und die Seele ihren speziellen Status, da das Gehirn, mit dem die Seele eng zusammenhängt, auch ein Körperteil ist und keine Ausnahme sein darf. Wenn man logisch sein will, muss das Bewusstsein mit seinem Sitz, dem Gehirn, untergehen, wie die körperlichen Funktionen mit ihren Körperteilen zugrunde gehen müssen. „Nur bei einem einzigen Organ und seiner Funktion, bei Gehirn und Bewußtsein (oder wie Vogt sagt: bei Gehirn und Seele), werde eine Ausnahme gemacht. Hier sei man bereit, alles physiologische Wissen beiseite zu legen und das Gehirn lediglich als ein Instrument zu betrachten, das die Seele benutze, um sich zu äußern. Der Grund für diese Sonderbehandlung des Gehirns aber sei ein ideologischer: Man versuche die Möglichkeit der Unsterblichkeit der Seele trotz der Sterblichkeit des Körpers darzulegen.“²⁴⁰

Es ist offensichtlich, dass die Seele ohne den Körper nicht vorstellbar ist; aber ob die Seele mit dem Körper untergehen muss und ob die Seele sogar vom Körper produziert wird, sind auch metaphysische Annahmen und können nicht einfach bewiesen werden. Eine solche Erklärung des Bewusstseins als Gehirnfunktion, welche sich als naturwissenschaftlich ausgibt, müsste deshalb auch eine metaphysische Theorie bleiben.²⁴¹ Aber sie konnte sich

²³⁸ Natürlich muss diese Funktion nicht unbedingt die der Herstellung der Seele sein. Z. B. ist laut Bergson (Materie und Gedächtnis) die Funktion des Gehirns genauso wie die des Rückenmarkes nur die Regulation des Körpers und das Gehirn ist gar nicht in der Lage, die Seele zu produzieren.

²³⁹ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 85f.

²⁴⁰ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 86.

²⁴¹ „Materialismus ist etwas anderes; er ist eine metaphysische Theorie, ‚metaphysisch‘ in dem Sinn, daß er eine Aussage über die Gesamtwirklichkeit zu machen beansprucht.“ Coreth, E. u. a.: Philosophie des 19.

zumindest mit den neuen physiologischen Entdeckungen in Einklang bringen, während alte, rein metaphysische Theorien ihnen nicht gerecht werden konnten. Alte Philosophien wurden zwar nicht widerlegt, konnten jedoch den neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen nicht gerecht werden und deshalb auch nicht weiterentwickelt werden.²⁴² Damit verloren viele traditionelle, religiöse und idealistische Lehren an Plausibilität. Man konnte nicht mehr glauben, dass das Leben etwa durch einen göttlichen Akt der Schöpfung entstanden wäre oder dass die Seele in den Körper hineinführe und ihn bewege oder dass die objektiven Gegenstände sogar durch die Seele bedingt würden. Die Seele sei nicht mehr autark, sondern werde umgekehrt durch den Körper bedingt. Selbstverständlich ist diese materialistische Meinung auch eine metaphysische Theorie. Da im naturwissenschaftlichen, vor allem im physiologischen Bereich allerdings große Entdeckungen hervorgebracht worden waren, gewann jedoch die materialistische Erklärungsweise der Seele durch den Körper gegenüber der idealistischen Auffassung an Boden, die versuchte, den Körper von der Seele abzuleiten. Der Idealismus und andere alte Lehren, welche den neuen naturwissenschaftlichen Entdeckungen nicht gerecht werden konnten, gingen unter und der Materialismus übte stattdessen einen großen Einfluss auf den Seelenbegriff aus.²⁴³ Die großen Veränderungen beim Seelenbegriff im 19. Jahrhundert wurden deshalb zuerst durch die neuen physiologischen Erkenntnisse hervorgebracht.

Die andere wichtige Veränderung beim Seelenbegriff wurde durch die Evolutionstheorie hervorgebracht. Darwin erklärte zum ersten Mal wissenschaftlich die tierische Entwicklung. Er zeigte, wie man auch ohne göttliche Schöpferkraft die Entwicklungen der extrem komplexen Organe verschiedener Tierarten erklären kann. Damit wurden Gott und die

Jahrhunderts, Stuttgart 1989 (zweite Auflage), S. 124.

²⁴² „Als ‚Ende des Idealismus‘ gilt aber vor allem sein ‚Versagen‘ gegenüber den philosophischen Problemen der zunächst überwiegend positivistisch und materialistisch orientierten Naturwissenschaft im 19. Jh.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Idealismus“, S. 32.

²⁴³ „Ein Materialismus war lange zuvor in England (im Gefolge Humes), noch mehr in Frankreich (durch Enzyklopädisten und Positivisten) vorbereitet, bevor er in Deutschland zum Durchbruch kommt. Hier war das geistige Leben seit Kant durch den deutschen Idealismus beherrscht. Erst nach seinem Zusammenbruch - zwischen Hegels Tod (1831) und Schellings Tod (1854) - dringt, jetzt massiv, materialistisches Denken vor, das sich als ‚wissenschaftlicher Materialismus‘ ausbildet.“ Coreth, E. u. a.: Philosophie des 19. Jahrhunderts, a. a. O., S. 125.

mystische Seele, die zum Reich Gottes führen sollte, überflüssig, da das mysteriöse Phänomen der Entwicklung der Lebewesen jetzt auch wissenschaftlich erklärt werden kann. „Solange die Frage nach der Entstehung des Lebens oder der Natur noch völlig im Dunkeln gelegen hatte, war die Annahme der Existenz Gottes für die Erklärung dieser Phänomene geradezu notwendig, zumindest aber sehr plausibel gewesen. Wie sollte man die wunderbare Artenvielfalt oder so höchst komplexe Organe wie das Adlauge erklären, wenn nicht durch einen intelligenten Schöpfer, der alles dieses planvoll eingerichtet hatte? Gerade die Beschäftigung mit der Natur war es gewesen, die bis weit in das 19. Jahrhundert hinein die Vermutung der Existenz Gottes nahegelegt hatte.“²⁴⁴ Nach der Verbreitung der darwinschen Theorie verloren wissenschaftlich unfähige (damit gemeint rein spekulative und religiöse) Erklärungen der Entstehung der Lebewesen an Plausibilität und die materialistische Auffassung wurde vorherrschend. Der Seele, die mit dem Lebensbegriff eng verbunden ist, drohte dann die Gefahr, materialistisch interpretiert oder sogar als überflüssig abgeschafft zu werden, da das Mysterium des Lebens materialistisch erklärt werden konnte.

Indem aber solche physiologischen und biologischen Theorien neue Erkenntnisse für die Weltanschauung schufen, erhoben sich auch große Probleme. Die sich als wissenschaftlich ausgebenden, aber eigentlich materialistischen Theorien nehmen zwar die wissenschaftlichen Erkenntnissen auf und werden von diesen teilweise unterstützt. Sie sind jedoch nicht beweisbar, zumindest wurden sie noch nicht bewiesen und sollten eigentlich auch metaphysische Theorien bleiben. Durch die Erfolge der Naturwissenschaften wurde die materialistische Weltanschauung aber so weit verbreitet, dass man diese als eine naturwissenschaftliche verkannte. Sie brachte allerdings erhebliche ethische Probleme. Wenn menschliche Seelentätigkeiten nur physiologische Funktionen des Gehirns wären und wenn das Gehirn, das die Seele bedingen sollte, nur ein Produkt seines Selektionsprozesses wäre, könnte man für sein Handeln nicht verantwortlich sein, da man nur materialistisch

²⁴⁴ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 154.

determiniert handeln müsste.²⁴⁵ Die materialistische Tendenz des 19. Jahrhunderts brachte der Metaphysik und Ethik große Gefahren. Es mussten deshalb neue philosophische Theorien entwickelt werden, welche den neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen gerecht werden können und welche die Seele den pseudowissenschaftlichen materialistischen Meinungen nicht zum Opfer fallen lassen. Sowohl die Lebensphilosophie, zu der Joël gehört, als auch der Parallelismus, den er kritisiert, können als Versuche angesehen werden, die Freiheit und Eigenständigkeit der Seele zu retten und diese mit den neuen wissenschaftlichen Entdeckungen zu versöhnen.

Dem Parallelismus liegt das Motiv zugrunde, „die – damals mechanistische – naturwissenschaftliche Forschungsweise voll anzuerkennen, zugleich aber auch das durch sie nicht Erfassbare zur Geltung zu bringen.“²⁴⁶ Der Parallelismus wurde auch durch die neuen (besonders physiologischen) Erkenntnisse beeinflusst.²⁴⁷ Es gelang dem psychophysischen (besonders fechnerschen) Parallelismus zwar, den seelischen Bereich vor dem Materialismus zu schützen, ohne die neuen Erkenntnisse zu leugnen, indem er die Korrespondenz von seelischen und körperlichen Ereignissen durch seine Theorie der zwei Betrachtungsweisen derselben Sache erklärt.²⁴⁸ Dadurch wurde das Leib-Seele-Problem aber nicht gelöst.²⁴⁹ Vielmehr ergab sich noch ein großes Problem dadurch, dass der Parallelismus die einfachste Tatsache der Wechselwirkung von Leib und Seele leugnen muss.

²⁴⁵ „Wenn Denken und Wollen nur Funktionen des Gehirns waren, dann, folgerte Vogt, war der Mensch für sein Denken und Handeln ebensowenig verantwortlich wie für seine übrigen Körperfunktionen, also etwa die Absonderung seiner Gallenflüssigkeit.“ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 89.

²⁴⁶ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Parallelismus“, S. 98.

²⁴⁷ „Im besonderen ist die Hypothese des psychophysischen Parallelismus für Wundt deshalb plausibel, weil die Komplexität und die wechselseitigen Substitutionsmöglichkeiten der physiologischen Vorgänge sowie die Regulationsfähigkeit des Gehirns einer Erklärung psychischer Prozesse durch naturwissenschaftliche Theorien entgegenstehen.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Parallelismus, psychophysischer“ S. 100.

²⁴⁸ „Die Identitätstheorie hat den Vorteil, daß sie den quälenden Fragen der Übersetzbarkeit von mentalen Termini in rein physikalistische (logischer Positivismus) ausweicht“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Parallelismus“, S. 99.

²⁴⁹ „In der parallelistischen Auffassung wird diese Einheit als unerklärtes Nebeneinander isomorpher Vorgangsreihen aufgefaßt. Dadurch wird das Problem aber entweder nur anders formuliert, oder es wird doch bereits ein – meist monistischer – Erklärungsversuch angesetzt.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Parallelismus“, S. 98.

Der idealistische Weg, der aus der Seele den Körper herleiten will, war nicht mehr gangbar, weil man den Idealismus vor lauter Begeisterung über die neuen wissenschaftlichen Entdeckungen für widerlegt hielt. Der materialistische Weg, der die Seele nur als ein Epiphänomen des Körpers erklärt, war aber nicht nur ethisch problematisch, sondern auch eine unplausible Theorie, weil er Einflüsse der Seele auf den Leib leugnet und die höchst komplizierten seelischen Eigenschaften zu einem großen Zufall erklären muss. Die Lebensphilosophie kann als ein Versuch angesehen werden, sowohl den Idealismus als auch den Materialismus auf eine andere Weise zu überwinden als der Parallelismus.²⁵⁰

Der neue Seelenbegriff soll deshalb den Materialismus überwinden, darf aber nicht wieder in den Idealismus zurückkehren und vor allem den neuen Erkenntnissen gerecht werden können. Daraus wird erklärbar, warum sich Joël in „Seele und Welt“, wie viele andere damaligen Lebensphilosophen,²⁵¹ mit der experimentellen Psychologie eingehend auseinandersetzt. Die Psychologie war damals eines der wissenschaftlichen Fächer, die sich von der spekulativen Methode verabschiedeten und zur experimentellen Methode übergangen. In diesem Fachbereich war die Differenz zwischen der alten und neuen Methode am deutlichsten zu sehen.

Psychologische Ansätze gab es schon bei den Vorsokratikern.²⁵² Im 19. Jahrhundert erfuhr die Psychologie jedoch die große Wende, dass sie die naturwissenschaftlichen Methoden annahm und von den metaphysischen Prinzipien unabhängig wurde. In Folge darauf

²⁵⁰ „Menschlichem Dasein wird weder die idealistische Aufhebung des Einzelnen in das Allgemeine eines absoluten Geistes gerecht, noch die positivistische oder materialistische Verkürzung auf materielles Sein und Geschehen. Wie schon die Existenzphilosophie Kierkegaards steht auch hier die ganze Lebensphilosophie in dieser zweifachen Abwehrfront: gegen den Idealismus und gegen den Materialismus der Zeit, so verschieden die Einzelercheinungen auch sind, die wir unter dem Titel Lebensphilosophie zusammenfassen.“ Coreth, E. u. a.: Philosophie des 19. Jahrhunderts, a. a. O., S. 132.

²⁵¹ „Aus diesen Quellen entwickeln sich im 19. Jh. zwei in Zielsetzung und Methodik deutlich differierende Richtungen der Lebensphilosophie. Die erste orientiert sich an der Biologie, die zweite an den historischen Wissenschaften. Beiden gemeinsam ist der Ansatz bei der Psychologie.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Lebensphilosophie“, S. 139.

²⁵² „Die Psychologie hat eine lange Vergangenheit, aber nur eine kurze Geschichte.“ Dieser Ausspruch von *Ebbinghaus* (1908) bezieht sich auf die jahrtausende alten Bemühungen der Philosophen, gültige Erklärungen des menschlichen Verhaltens zu finden.“ Wellhöfer, P. R.: Grundstudium Allgemeine Psychologie 2., Stuttgart 1990 (überarbeitete und erweiterte Ausgabe), S. 2. „Die geschichtlichen Wurzeln der Psychologie reichen Jahrtausende zurück und haben ihren Ursprung im philosophischen Denken.“ Wellhöfer, P. R.: Grundstudium Allgemeine Psychologie 2., a. a. O., S. 3.

gründete sie sich als Fachwissenschaft.²⁵³ Die Psychologie behandelt seitdem nicht mehr die Seele als Substanz, die metaphysische Seele oder die seelischen Eigenschaften und Vermögen, welche nicht wissenschaftlich bewiesen werden können. Die neue Psychologie gestaltete ihre Methode nach der naturwissenschaftlichen und zielte vor allem auf konkrete Gegenstände, die objektiv beobachtet werden können.²⁵⁴ Mit dem Aufschwung der neuen, naturwissenschaftlich-experimentell orientierten Psychologie verlor die hegelsche, idealistische und traditionelle Psychologie an Boden, da sie auf die neuen Erkenntnisse und die naturwissenschaftlichen Methoden nicht mehr anwendbar war.²⁵⁵

Die neuen psychologischen Methoden waren naturwissenschaftlich geprägt und lehnten sich immer mehr an Experimente an. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts führten Naturwissenschaftler und Mediziner ihre Methoden in den psychologischen Bereich ein, in dem bisher die philosophisch-metaphysischen Methoden herrschten. Diese experimentelle Psychologie musste ihre Gegenstände in ihrem Anfangsstadium nur auf solche seelischen Eigenschaften beschränken, die den experimentellen Methoden zugänglich sind: nämlich Gefühle und Empfindungen.²⁵⁶ Indem sich die Psychologie allerdings nur mit solchen ihr zugänglichen, einzelnen Erscheinungen befasste, ging die Einsicht verloren, welche die Seele in ihrem ganzen Bild erklären soll. Gegen die experimentelle, strukturalistische Psychologie entwickelte sich deshalb eine andere Strömung, die mithilfe der Evolutionstheorie und Physiologie die Seele funktionalistisch, das heißt nicht allein die

²⁵³ „Die Psychologie hat sich die Etablierung als Fachwissenschaft um den Preis inhaltlicher und methodischer Anleihen bei den Naturwissenschaften erkaufte.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Psychologie“, S. 1626.

²⁵⁴ „Nach Th. Waitz teilt die Psychologie Weltansicht und Methode der Naturwissenschaft, indem sie von der objektiv-realen Natur ihres Gegenstandes ausgeht und die Phänomene durch Rückführung auf ihre einfachsten Elemente zu erklären sucht. (...) Beobachtung, Induktion empirischer Gesetze, Erklärung durch Rückführung auf einfache Elemente oder Kräfte sind Psychologie und Naturwissenschaft gemeinsam.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Psychologie“, S. 1616.

²⁵⁵ „Die traditionelle, am cartesischen Dualismus orientierte Psychologie ist wissenschaftlich verfehlt.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Psychologie“, S. 1611. „Der Form nach spekulativ, ist Hegels Psychologie offen für Anregungen aus der Erfahrung.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Psychologie“, S. 1611.

²⁵⁶ „Die Anwendung des Experiments ist auf solche psychische Prozesse beschränkt, deren Eintreten durch äußere Bedingungen verlässlich determiniert ist, im wesentlichen also auf Empfindungen und einfache Gefühle“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Psychologie“, S. 1622.

seelischen Eigenschaften und deren Beziehungen zueinander, sondern ihre Bedeutungen in der Entwicklungsgeschichte und ihre Zusammenhänge mit der Umwelt in einheitlichen Situationen aufzufassen versucht.²⁵⁷ Die großen Vorläufer dieser Ansicht waren Spencer und Darwin. Herbert Spencer begreift die Psychologie als Pendant der Physiologie. Laut ihm ist die Psychologie die Wissenschaft der Funktionen des Organismus, die Wissenschaft der Zusammenhänge der inneren und äußeren, der organischen Funktionen.²⁵⁸ Darwins Evolutionstheorie stützt die Annahme, dass sich die Menschen stufenweise entwickelten und dass es zwischen Menschen und Tieren, menschlicher Intelligenz und tierischen Instinkten kontinuierliche Übergänge gibt.

Für diese neuen Weltanschauungen war erstens die Auffassung der Seele als Substanz ausgeschlossen und die Seele musste eher als Funktion verstanden werden. Zweitens war der absolute Vorrang des menschlichen Denkvermögens vor dem tierischen Instinkt nicht mehr haltbar und die seelischen Eigenschaften mussten als Abzweigung oder Entwicklung aus ihrem Ursprung verstanden werden. Drittens demolierte die neue Psychologie die Seele, die uns immer als Einheit vorkommt, um der Exaktheit der experimentellen Methoden willen zu Einzelercheinungen. Die Seele musste deshalb wieder in ihrer Ganzheit verstanden werden, und zwar, wenn die seelischen Eigenschaften nur als Funktionen verstanden werden können, musste die Seele als die alle Funktionen umfassende Funktion formuliert werden. Dies waren die Voraussetzungen für Joëls Seelenbegriff.

²⁵⁷ „Aufgabe der Psychologie ist in funktionalistischer Sicht nicht der analytische Aufweis von Elementen des Bewußtseins und ihrer Beziehungen zueinander, sondern die Erforschung der ‚Funktion‘ von Erlebens- und Verhaltensgegebenheiten bei der Anpassung des Organismus an die Umwelt im Dienste des Überlebens.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Funktionalismus“, S. 1144.

²⁵⁸ „Nach H. Spencer ist die Psychologie zwar Teil der Biologie, innerhalb derselben aber der Physiologie koordiniert und nicht subordiniert. Psychologie und Physiologie befassen sich mit den Funktionen des Organismus; während aber die Physiologie diese Funktionen nur in ihrem inneren Zusammenhang betrachtet, untersucht die Psychologie den Zusammenhang zwischen inneren und äußeren Relationen der organischen Funktionen.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Psychologie“, S. 1618 .

6. 1. 2. Zusammenfassung

Im 19. Jahrhundert drohte dem Seelenbegriff die Gefahr, aus ernsthaften wissenschaftlichen Debatten eliminiert zu werden. Die Erfolge der Naturwissenschaften in der Neuzeit beeinflussten auch das philosophische Denken. Dies musste in den Seelenbegriff die neuen Erkenntnisse einführen und sich mit diesen eingehend auseinandersetzen. Der idealistische Seelenbegriff, dessen wichtigste Vertreter für Joël u. a. Kant, Fichte, Schelling und Hegel waren, verlor an Plausibilität. Der Materialismus wollte aber die Seele nur ausschließen oder mechanisieren, infolgedessen ergaben sich erhebliche ethische Probleme. Wenn ein Seelenbegriff damals noch beibehalten werden sollte, durfte er nicht mehr spekulativ bleiben und musste den neuen Erkenntnissen entsprechen. Der neue Seelenbegriff sollte weder idealistisch noch materialistisch sein und die neuen Erkenntnisse und Methoden wie den Funktionalismus, die Evolutionstheorie und die experimentelle Psychologie einführen. In diesem Zusammenhang muss Joëls Seelenbegriff verstanden werden.

6. 2. Joëls Seelenbegriff

6. 2. 1. Seele und Körper als Gegensätze²⁵⁹

Joël beschäftigt sich am Anfang von „Seele und Welt“ damit, die Theorien über das Verhältnis zwischen Leib und Seele, wie die idealistische, materialistische und parallelistische, zu kritisieren, weil sie alle die Wechselwirkung von Leib und Seele nicht oder nur schlecht erklären können. Sein Seelenbegriff wird deshalb so entworfen, dass dieser vor allem die Wechselwirkung von Leib und Seele ermöglicht. Wenn Joëls Seelenbegriff gelingen sollte, dann kommt es darauf an, ob er Seele und Körper, die zwei ganz verschiedenen Wesen, aufeinander wirken lassen kann. Dabei darf er weder die Seele verkörpern noch den Körper beseelen, wie es der einseitige Idealismus und Materialismus will.

²⁵⁹ Seele und Körper sind eigentlich *ein* Gegensatz. Joël begreift sie jedoch als (zwei) Gegensätze. („Seele und Körper als Gegensätze“: in „Seele und Welt“, S. 59.) In dieser Dissertation werden deshalb Seele und Körper manchmal als ein Gegensatz, manchmal aber als Gegensätze bezeichnet.

In diesem Kapitel wird sein Seelenbegriff vorgestellt und erörtert. Gerade am Anfang der Darstellung seines Seelenbegriffs gesteht er zuerst die Unmöglichkeit, die Seele von dieser selbst zu bestimmen. „Kein Ding lässt sich durch sich selbst bestimmen. Alles bleibt stumm, wenn es allein ist. Alles entfaltet sich erst in der Beziehung, offenbart sich erst an der Folie.“²⁶⁰ Die Seele von der Seele selbst ausgehend zu erklären, ist unmöglich oder zumindest unfruchtbar, da es nur in eine Tautologie geraten würde. Die Seele muss zuerst in eine Beziehung gesetzt werden, das heißt, das Gegenteil der Seele, was nicht die Seele ist, muss zuerst gefunden werden.

„Unser armer Verstand begreift immer nur eins durch das andere. Und was ist nun das andere zur Seele? Der Körper, antwortet artig der Kindermund.“²⁶¹ Damit wurde nur bestätigt, dass die Seele ist, was nicht der Körper ist. Dies ist nur eine Tautologie und klärt das Wesen der Seele nicht. Der Körper ist jedoch nicht ein Anderes, sondern das Andere zur Seele; deshalb stellen Seele und Körper einen besonderen Gegensatz dar. „Er (der Kindermund: Y. E.) nannte den Körper, weil schon der naive Geist ihn empfindet nicht als ein Anderes, sondern als das Andere zur Seele, nicht als beliebig verschieden, sondern als gegebenen Kontrast. Und vielleicht hat wieder einmal in Einfalt ein kindlich Gemüt erraten, was kein Verstand der Verständigen sah.“²⁶² Die Rettung liegt darin, dass Seele und Körper zueinander stehen und nicht in eine beliebige Beziehung gesetzt werden können, die man willkürlich interpretieren kann. Dieser Ansatz von Joël weist viele Gemeinsamkeiten mit dem von Bergson in „Materie und Gedächtnis“ auf. Beide Philosophen versuchen, aus den allgemeinsten und deshalb unwiderlegbaren Erfahrungen den Ausgangspunkt zu nehmen und sich nicht an komplizierten, philosophischen Theorien, sondern am gesunden menschlichen Verstand zu orientieren.

Der bloße gesunde Verstand, der jedem innewohnt, kann über die Beziehung zwischen Seele und Körper noch weiter sagen: „Sind Seele und Körper in ihrem Kontrast sich nur fern wie Antipoden, wie Pole, die eine Welt zwischen sich haben? Nein, sie haben kein

²⁶⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 60.

²⁶¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 60.

²⁶² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 60.

fremdes drittes Reich zwischen sich. Ihr Gegensatz, drückt's der Herr Lehrer aus, ist kein konträrer, sondern ein kontradiktorischer. Sie fliehen sich nicht, sondern sie ergänzen sich. Was nicht seelisch ist, ist körperlich, und was nicht körperlich ist, ist seelisch. Ein anderes gibt's nicht. Und so sind Seele und Körper in aller Trennung nahe, bei aller Verschiedenheit wunderbar verhakt. Sie entsprechen sich als Gegensätze, sie bedingen sich als Komplemente.²⁶³

Joël erweist Seele und Körper als Gegensätze, und zwar als Komplemente. Man würde jedoch nie verstehen, dass er damit einen großen Schritt beginnt, wenn man den Parallelismus nicht kennt. Er legt Seele und Körper als Komplemente vor und nicht als parallele Reihen. Indem Seele und Körper allerdings als Komplemente und nicht als Parallele erwiesen werden, kann über die Beziehung zwischen beiden mehr gesagt und das Rätsel der zweifachen Erscheinungsweise der Welt gelöst werden. „Doch wenn Seele und Körper sich als Gegensätze bedingen, gehen sie dann eben nicht parallel? Aber nehmt andere Gegensätze: gehen Licht und Dunkel, Warm und Kalt etwa parallel? Ist nicht vielmehr wo Licht ist, gerade nicht Dunkel, wo Wärme ist, gerade nicht Kälte? Nun aber wird noch ein anderes klar, das der Parallelismus nicht erklären konnte. Geist und Körper, Seele und Leib – warum nur paarig? Der bloßen Parallelen kann es ja ebensogut drei oder vier oder unzählige geben. Auch Spinozas System stirbt an der Schwindsucht, weil sich in ihm die Zweiheit von Geist und Körper ohne Halt auflöst in die Unendlichkeit der Attribute. Aber das Rätsel der Zweiheit löst sich sofort, sobald es nicht Parallelen, sondern Komplemente sind, sobald sie nicht gleichgültig nebeneinander laufen, sondern einander zugekehrt sind“²⁶⁴

Der Weltgegensatz von Seele und Körper ist keine Parallele und auch nicht zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben Wesens, wie andere Gegensätze von Licht und Dunkel oder Wärme und Kälte keine Parallelen sind und auch nicht als zwei Erscheinungsweisen desselben Wesens betrachtet werden können. Die beiden Teile dieser

²⁶³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 60f.

²⁶⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 61.

Gegensätze sind nicht gleich aber auch nicht ganz verschieden, sondern ergänzen sich, da sie Komplemente, Korrelate sind. Wenn Seele und Körper auch als Komplemente begriffen werden, wird die Zweiheit von Leib und Seele, welche die Parallelisten nicht erklären können, viel verständlicher. Aus diesem Zitat sieht man, dass Joël seinen Seelenbegriff aus der Auseinandersetzung mit dem Parallelismus herleitet. Sein Seelenbegriff wurde vom Parallelismus beeinflusst und kann als Versuch angesehen werden, ihn zu überwinden.

Wenn sich Seele und Körper als Gegensatz darstellen, muss weiter gefragt werden, was für ein Gegensatz sie sind, da ihr Gegensatzcharakter nicht so deutlich ist wie bei Licht und Dunkel oder Warm und Kalt. Indem aber Seele und Körper nicht als ein beliebiger Gegensatz, sondern als ein kontradiktorischer Gegensatz vorgelegt werden, der zwischen sich kein drittes Reich hat, wird die Beziehung zwischen Seele und Körper verständlich. Man muss nur wieder auf übliche Metaphern für Seele und Körper, die der gesunde Verstand sonst anbietet, zurückgehen, um weitergehen zu können. „Das naive Bewußtsein bietet da wieder den Gegensatz des Innern und Äußern an, und selbst die jüngste Weisheit, die den Unterschied von Seele und Körper in einen solchen der Betrachtung auflöst, scheidet sie als Innen- und Außenbetrachtung“²⁶⁵ Dieser Gegensatz allein kann das Verhältnis von der Seele zum Körper aber nicht viel verdeutlichen, „weil ja der Gegensatz des Innern und Äußern schon beim Körper allein gegeben ist, ohne daß er da auf die Seele Bezug hat. Denn der ‚innere‘ Mediziner steht dem Psychologen kaum näher als der Dermatologe, und die Leber drinnen ist gewiß nicht seelischer als das nach außen gehende Auge.“²⁶⁶ Der Gegensatz des Inneren und Äußeren scheint auf den ersten Blick nicht zu funktionieren, da die Seele aller Räumlichkeit widerstrebt und die Innerlichkeit auf sie eigentlich nicht anwendbar ist. Aber zumindest können damit Seele und Körper als Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit definiert werden und diese Definition lässt über die Beziehung beider mehr sagen, weil die Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit in sich noch weitere Eigenschaften tragen. „Was räumlich ist, ist sichtbar – wenigstens der Möglichkeit

²⁶⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 62.

²⁶⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 62.

nach. Der Körper ist ebensosehr als solcher räumlich, sichtbar, überhaupt sinnlich wahrnehmbar, wie die Seele als solche es nicht ist. Hier liegt ein prinzipieller Gegensatz.²⁶⁷

Der Körper ist sichtbar, die Seele nicht, und wenn man die Bedingungen der Sichtbarkeit herausfindet, kann man diesen Gegensatz genauer formulieren. „Sehen kann man nur ein vis-à-vis, ein Gegenüber, ein Objekt, ein Vorliegendes, drüben Befindliches, ein Fremdes, Anderes außerhalb seiner selbst, und so ist der prinzipiell sichtbare Körper das ewig Andere, das geborene Objekt, und die Seele offenbar prinzipiell unsichtbar, weil sie das geborene Subjekt ist, das Selbst zu jenem Anderen, das Eigene zu jenem Fremden, das Innerhalb zu jenem Außerhalb.“²⁶⁸

Der Gegensatz von Seele und Körper kann zuerst als der des Eigenen und Fremden erklärt werden und diese Formulierung führt zur weiteren Definition von Seele und Körper. „Sehen und überhaupt sinnlich wahrnehmen, heißt schon fremd nehmen, etwas nicht aus ihm selbst, sondern aus dem Standpunkt des Anderen auffassen. Und so ist der Körper d. h. das sinnlich Erfassbare, das was ein Wesen von fremdem Standpunkt, was es unmittelbar für andere ist, sozusagen sein Öffentliches, und Seele sein Privates, das was ein Wesen unmittelbar für sich selbst ist“²⁶⁹ Laut Joël ist die Seele das Eigene und der Körper das Fremde. So formuliert wird der Gegensatz von Seele und Körper viel verständlicher. „(W)ir sind uns unmittelbar Seele und erst mittelbar Körper, gerade so wie uns umgekehrt andere unmittelbar Körper und erst mittelbar Seele sind.“

Der unklare Gegensatz von Körper und Seele klärte sich auf durch den des Sichtbaren und Unsichtbaren, der sich wieder zurückschob auf den des Subjekts und Objekts, des Selbst und des Anderen, des Eigenen und Fremden – und damit erst sind Seele und Körper als sich bedingende Gegensätze konfrontiert, als wirkliche Komplemente deutlich.²⁷⁰

Die Seele ist das, was unsichtbar ist, was uns unmittelbar ist, das heißt das Eigene, das Subjekt. Dies ist Joëls erste Definition der Seele. Es ist offensichtlich, warum Seele und

²⁶⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 63.

²⁶⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 63.

²⁶⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 63f.

²⁷⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 65.

Körper einen Gegensatz darstellen müssen, da zwischen Subjekt und Objekt, dem Eigenen und Fremden kein Zwischenreich, keine dritte Eigenschaft denkbar ist. Diese Definition ist eine notwendige. Seele und Körper könnten nie anders definiert werden. Man kann diese Definition ruhig voraussetzen, wenn man Seele und Körper in irgendeiner Weise bestimmen will. „Wie ihr’s auch faßt, ob als Laien oder Forscher, als Naturforscher oder Psychologen, als Idealisten oder Materialisten, ihr gebt der Seele das Kennzeichen des Subjektiven, des Eigenen und Aktiven, der Selbstbetätigung und dem Körper das Merkmal des Objektiven, Fremdgegebenen, Fremdbestimmten, Passiven. Es ist der oberste aller Weltgegensätze, der tiefste, der umfassendste.“²⁷¹

6. 2. 2. Seele und Körper als zwei Entwicklungen aus der Mitte

Wenn Seele und Körper ein Gegensatz sind, muss gefragt werden, was ihnen zugrunde liegt. Wie der Gegensatz von Warm und Kalt auf Temperaturen zurückgeführt wird, muss das Wesen von Seele und Körper gefunden werden, auf welches diese zurückführbar sind. Der Materialismus will den Körper als das Wesen der Welt erklären, aber „Körper ist schon, was ein Wesen unmittelbar für andere ist.“²⁷² Der Körper kann deshalb nur die Erscheinung und nicht das Wesen sein. Wenn aber die Seele, die andere Hälfte der Welt, das Wesen des Körpers wäre, würde man wieder in den rein spekulativen Idealismus zurückfallen. Die Seele kann aber auch nicht das Wesen sein und muss nur die Erscheinung bleiben wie der Körper, denn „(n)ur für andere da sein, heißt erscheinen, für sich da sein aber heißt Wesen sein? Aber kann ich nicht auch mir selber so oder so und sogar falsch erscheinen? Auch für sich da sein heißt erscheinen.“²⁷³ Weder Seele noch Körper können laut Joël das Wesen sein. Dann taucht die Frage auf: „Wenn Körpersein und Seelensein beide Erscheinung sind, was ist dann Wesen?“²⁷⁴

Wenn das Wesen der Seele der Körper oder umgekehrt das des Körpers die Seele wäre,

²⁷¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 65f.

²⁷² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 68.

²⁷³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 68.

²⁷⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 69.

müsste man wieder entweder in den Materialismus oder Idealismus zurückfallen. Außer Seele und Körper gibt es aber kein Drittes. Man weiß nicht, wo das Wesen beider gesucht werden kann. Seele und Körper sind allerdings keine bloße Zweiheit, die einander ausschließt, sondern sie müssen die Zweiheit einer Einheit sein. „Jedem Gegensatz liegt ein Gemeinsames zugrunde, aus dem er erst als solcher auseinandertritt.“²⁷⁵ Seele und Körper stammen aus einer Wurzel und dies ist sogar eine notwendige Konsequenz, denn „(d)ie Wechselwirkung von Leib und Seele bleibt das Gegebene und Unentbehrliche“²⁷⁶ und „(s)ind sie absolut verschieden, so können sie nicht aufeinander wirken, so sind sie füreinander tot, so ist die Seele nicht mehr Seele für einen Leib, der Leib nicht mehr Leib für eine Seele.“²⁷⁷ Gerade weil Seele und Körper aufeinander wirken können, wie im ersten Teil von „Seele und Welt“ erörtert wurde, „müssen beide irgendwie eins sein, irgendeinen Übergang, und sei’s nur als Grenzpunkt, irgendeinen gemeinsamen Grund und Boden, und sei’s nur als Kampfboden, haben.“²⁷⁸ Seele und Körper müssen eine Einheit darstellen. Sie könnten nicht aufeinander wirken, wenn sie voneinander total verschieden wären. Sie müssen allerdings gleichzeitig eine Verschiedenheit sein, da sonst die Wechselwirkung von Seele und Körper sterben müsste, indem sie auf die rein physikalische oder psychologische Wechselwirkung reduziert wird. Infolgedessen werden Seele und Körper als dasselbe erklärt. „Wie aber können sich Einheit und Verschiedenheit ausgleichen? In der Entwicklung. Aus Einheit wird Verschiedenheit. Wollt ihr solche Lehre durchaus wieder Monismus nennen, so tut’s; aber dann seid ihr vom genetischen Fanatismus der Modernen besessen, die alles nach dem Ursprung benennen und eigentlich den Menschen als Embryo bezeichnen müßten, und dann seid ihr Mechanistiker, die nur aus dem Früheren, aus dem Woher erklären. Als Teleologen würde euch dieselbe Lehre als Dualismus erscheinen; denn die Entwicklung geht auf Verschiedenheit. Immer tiefer einschneidend soll sich der Gegensatz von Geist und Natur, von Leib und Seele herausarbeiten, immer geistiger soll

²⁷⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 69.

²⁷⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 70.

²⁷⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 69.

²⁷⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 71.

unser Geist werden, immer höher steigen, immer stärker mit unserm Leibe ringen, mit der ganzen Natur, um sie immer stärker zu beherrschen. Ist dies noch Monismus?“²⁷⁹

Es ist das Konzept der Entwicklung, welches das Zugleichsein von Einheit und Verschiedenheit ermöglicht. Am Anfang besteht nur die Einheit, am Ende nur die Verschiedenheit, im Prozess der Entwicklung können sie sich jedoch harmonisieren. Joël will mit seinem Seelenbegriff vor allem den Parallelismus, aber auch den Monismus und Dualismus überwinden. Dafür wendet er die Evolutionstheorie an. Bis hierher appellierte Joël nur an den gesunden Verstand und führte ein rein philosophisches Argument. Jetzt werden allerdings die Einflüsse der neuen Erkenntnisse damals erkennbar. Er erfasst Seele und Körper als Entwicklungen, welche die Einheit voraussetzen müssen, aus der sie stammen. „Es muß ein Urdasein geben, das weder Seele noch Körper und doch die Möglichkeit beider ist, ein Absolutes, das ihre Relativität begründet, ein Indifferentes, aus dem sich ihre Differenz entfaltet. Denn die Einheit muß der Trennung vorausgehen, und nur die Glieder einer Einheit stehn in Wechselwirkung.“²⁸⁰

Was erklärt werden kann, sind für Joël deshalb nur Entwicklungen aus der Ureinheit, das heißt der Entwicklungsprozess. Die Materialisten leiten die Seele aus dem Körper ab und die Idealisten den Körper aus der Seele. Beide machen jedoch die Wechselwirkung unmöglich, weil sie nur die Ergebnisse der Entwicklungen sehen. Joël dagegen folgt dem Entwicklungsprozess und erklärt die Welt nicht aus den Extremen, sondern aus der ursprünglichen Mitte: „(N)ie läßt sich aus dem Körper die Seele ableiten, so wenig wie der Körper aus der Seele, sondern wer überhaupt erklären will, kann sie nur aus einer ursprünglichen Einheit erklären.“²⁸¹

Wie die Ergebnisse der Entwicklungen allein keine Welt geben können, ermöglicht diese Ureinheit allein die Wechselwirkung nicht. „(E)ine Welt kann nur bestehen als Einheit der Mehrheit.“²⁸² Nicht aus der reinen Einheit, nicht aus der reinen Verschiedenheit sind Seele

²⁷⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 70.

²⁸⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 71.

²⁸¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 74.

²⁸² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 77.

und Körper, nämlich die Welt, zu verstehen, sondern sie sind Entwicklungen aus der Ureinheit, die Joël hier das Absolute nennt: „Das Absolute ist weder eins noch vieles, weder gleich noch ungleich, weder seiend noch werdend, weder Subjekt noch Objekt, weder Seele noch Körper, sondern die Möglichkeit zu allem, die Wirklichkeit von keinem, und doch als Notwendigkeit vorausgesetzt vom Erkenntnistheoretiker wie vom Metaphysiker, vom Naturforscher wie vom Psychologen, solange sie Welt und Leben und Seele als Entwicklung d. h. als Differenzierung vorstellen müssen“²⁸³

Wenn die Seele als Differenzierung aus der Ureinheit verstanden werden soll, dann stellen sich Seele und Körper als einen klaren Gegensatz dar. Die Seele ist etwas, was sich differenziert, und der Körper ist etwas, das von der Seele differenziert wird. „Der Weltprozeß ist wissenschaftlich nur zu verstehen als Differenzierung eines Indifferenten. Die Differenzierung wiederum ist zuletzt als ‚grundlos‘ nur aus sich selber zu erklären, als Selbstdifferenzierung, Verselbständigung, Eigenwerden. Und das Selbständige, Eigene ist das Subjekt, die Seele.“²⁸⁴ Jetzt ist verständlich, was für einen Gegensatz Seele und Körper darstellen. „Und damit wird auch der Urgegensatz von Subjekt und Objekt, Seele und Körper in seiner Bedeutung überhaupt verständlich: es ist einfach der Gegensatz des Eigenen und Andern d. h. des sich Scheidenden und des dadurch Geschiedenen.“²⁸⁵

Somit wird die Zweiheit von Seele und Körper begründet. Diese sind kein willkürlicher, sondern notwendiger Gegensatz, der kein Drittes zwischen sich haben kann. Sie sind zwei Entwicklungen aus der Mitte, welche Joël „Indifferenz“ nennt und welche die Wurzel von Seele und Körper darstellt. Sein Indifferenzbegriff wurde wohl von Schellings Begriff „Absolutem“ beeinflusst (Siehe 8. 2.). Über diese Indifferenz kann nichts geäußert werden, weil unser Erkennen nur Differenzen erfasst. Trotzdem ist der Begriff „Indifferenz“ kein leeres Wort, sondern ein fruchtbarer Begriff wie die Entdeckung der Zahl „Null“ in der Mathematik, weil alle bunten Differenzen nur aus einer monotonen Indifferenz entfaltet werden können.

²⁸³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 79.

²⁸⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 82.

²⁸⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 82.

6. 2. 3. Die Seele als Funktion der Einssetzung

Somit kann die Welt immer bunter, eigener und persönlicher werden, indem aus der Ureinheit ein Strom von Variierung, Differenzierung und Individualisierung quillt, welche die Kennzeichen der Seele sind. Dies ist aber nur eine Seite. „Dem Freien steht ein Gebundenes gegenüber, dem Eigenen ein Fremdes, dem Aktiven ein Passives, dem Variierenden ein Konstantes, dem Sichselbstbewegenden ein Träges, der Kraft ein Stoff, der Seele der Körper, dem Geist die Natur.“²⁸⁶ Wenn Variation und Konstanz nicht zur Ruhe kommen, wenn das eine immer variierender und das andere immer konstanter wird, gibt es dort Fortschritte. „Fortschritt ist gerade, daß ein Tritt tausend Fäden regt, daß eine Geisteskraft meilenferne Stoffe überschaut und beherrscht. Fortschritt ist gerade, daß Variation und Konstanz immer schärfer auseinandertreten, daß die Variation immer variierender, die Konstanz immer konstanter wird, weil sich gerade an der festesten Konstanz die freieste Variation entfalten kann.“²⁸⁷ Damit wird die Auffassung von Seele und Körper als Substanzen überwunden, weil hier konstatiert wurde, dass die Seele immer seelischer und der Körper immer körperlicher wird. Sie bleiben nicht für immer dasselbe, sondern ändern sich, und zwar immer gegenüber einander. Die Seele kann nur gegenüber dem Körper seelisch sein, wie eine Variation nur gegenüber einer Konstanz variierend sein kann. Joël relativiert Seele und Körper gleichzeitig, legt diese als relative Begriffe vor und überwindet damit die Auffassung von Seele und Körper als Seinsunterschiede.

Jetzt wird der Übergang zwischen Seele und Körper möglich. Der Körper ist konstant und die Seele variierend, das heißt, das Wesensmerkmal des Körpers ist die Beharrung und das der Seele die Nicht-Beharrung. Indem die Seele auf die bloße Nicht-Beharrung und der Körper auf die bloße Beharrung reduziert werden, wird verständlich, dass die Seele zum Körper wird, indem diese beharrender wird. „Der frei und geistig gewählte Beruf schlägt schließlich als dauernder in Körperhaltung nieder (sic) und wird äußerlich erkennbar, häufige Leidenschaften graben sich in Mienen und Gesichtszügen ein, tiefgreifende

²⁸⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 84.

²⁸⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 86.

Erlebnisse schreiben sich mit Runenschrift ins Antlitz, oft geübte Handlungen formen Glieder um und bilden Organe aus.“²⁸⁸ Menschliche Handlungen sind natürlich seelische Akte, da diese nirgendwo im Raum lokalisierbar sind und vom menschlichen Willen geleitet werden. Seelische Akte werden durch Wiederholung zu körperlichen Organen, indem sie beharrend werden. Dies führt zur Schlussfolgerung, dass die Funktion das Organ baut. „Die Seele die reine Funktion, die durch Wiederholung Dispositionen schafft, die sich schließlich zu körperlichen Organen verdichten.“²⁸⁹ Die Funktion des Greifens baut unseren Arm und die des Riechens unsere Nase. Hier weist sich Verwandtschaft mit Schopenhauers Philosophie auf, nach welcher der Leib die Objektivation des Willens ist. Die Unterschiede zwischen Seele und Körper erweisen sich damit nicht mehr als substantiell, sondern als funktional.

Sie sind jedoch nicht zwei voneinander unabhängige Funktionen. Die Seele kann nur dann existieren, wenn sie dem Körper gegenüber steht und diesen auffasst. Seele und Körper sollten nicht als Einheit und Mehrheit verstanden werden, weil sie genauer gesagt zusammen die Einheit von Einheit und Mehrheit darstellen. „Die Natur ist Konstanz, der Geist Variation, aber die Variation braucht die Konstanz als die gegebene Folie, von der sie sich abhebt.“²⁹⁰ Das Variierende, das Eigene, ist von sich heraus nicht zu verstehen. Die Seele, deren Quintessenz in der Variierung besteht, braucht das Andere, die Konstanz, um überhaupt als Variierung erscheinen zu können. Es ist unmöglich, die Seele durch diese allein zu erklären, weil sie nur als der Gegenbegriff zum Körper ihren Sinn erhält. „Man erlebt nur Neues am Alten, Fremdes am Eigenen. Man erlebt nur in der Erhebung über ein Gegebenes. Erlebenkönnen heißt sich Sicherhebenkönnen (sic) und das heißt Seele sein.“²⁹¹ Wenn man meint, dass das Neue in Abwesenheit des Alten existieren würde, dann würde diese Meinung nicht der Erfahrung entsprechen, dass ein gegensätzlicher Teil nur am anderen Teil erkannt werden kann. Die Seele ist auch ein gegensätzlicher Teil, der ohne

²⁸⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 90.

²⁸⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 91.

²⁹⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 103.

²⁹¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 104.

seine Ergänzung, Körper, keinen Sinn erhalten würde. Die Seele ist aber mehr als ein Teil des Gegensatzes. Sie ist einerseits das Gegenstück des Körpers, andererseits die Zusammenfassung beider. „(A)ls Einheit eine Zweiheit (Subjekt und Objekt) in sich tragen, sich über seinen eigenen Inhalt erheben können – das ist das Wunderbare der Seele.“²⁹²

Hier wird der relative Charakter der Seele herausgestellt. Die Seele kann nur dann verstanden werden, wenn sie in die Beziehung zum Körper gesetzt und als Gegenstück zu diesem aufgefasst wird. Wenn der Seelenbegriff deutlich formuliert werden soll, muss die Seele deshalb immer als Gegenstück zum Körper dargestellt werden, da die Seele allein ein leerer Begriff ist. Jetzt muss die erste Definition der Seele als Eigenes korrigiert und neu formuliert werden. Man würde meinen, dass das Eigene ein klarer Begriff wäre. In Wirklichkeit ist dies aber ein leeres Wort, wenn nicht zugleich sein Gegenstück, das Andere, das Fremde, mit gedacht wird. Das Eigene ist kein starres und absolutes Seinsschema, das sich durch sich allein verständlich wird. Das Eigene kann zwar vorläufig als Nicht-Fremdes verstanden werden, diese Definition ist jedoch nicht exakt, da diese das Andere zur Seele ausschließt. Das Eigene verliert ohne das Fremde seinen Sinn. Das Eigene ist in Wirklichkeit das das Fremde in sich tragende Eigene. Ohne Fremdes kann kein Eigenes bestehen. Wenn das Eigene das Fremde nicht integrieren kann, dann muss beides auseinandergehen und zwei verschiedene Welten bilden, welche aufeinander nicht wirken und voneinander nichts wissen können. Die Schwierigkeit des Seelenbegriffs besteht darin, dass die Seele einerseits als das vom Körper getrennte Wesen, als Gegenstück zum Körper, als Nicht-Körper, begriffen, aber andererseits auch als das Ganze verstanden werden muss, das sowohl die Seele als auch den Körper unter sich subsumiert. Die Seele führt quasi ein zweifaches Leben. Um den Seelenbegriff deutlich formulieren zu können, muss die Seele deshalb zweimal definiert werden, was Joël mit dem Wesen des Organismus versucht.

„Das Wunder der Seele ist das Wunder des Organismus: die Einheit in und über einer Mehrheit. Auch das Wunder des Organismus ist, daß er in seinen Organen eine Mehrheit hat und doch Einheit ist, daß er einen Widerspruch, ein Zugleichsein von Gegensätzen in sich

²⁹² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 105.

trägt, daß er zweimal da ist, körperlich als Mehrheit der Glieder, seelisch als Einheit und daß er doch nicht auseinanderfällt, weil eben die Einheit die Mehrheit durchdringt, weil die Seele den Körper *hat*, ihn spürt und lenkt, weil sie selber eben mehr als bloße Einheit ist, weil sich in ihr eigentlich schon das Wunder des Organismus vollzieht, ja konzentriert, weil sie am reinsten die Einheit ist, die immer einer Mehrheit fähig ist. Die Seele ist Einheit wie der Körper als solcher Mehrheit. Im Organismus kommt die Seele zur Mehrheit, der Körper zur Einheit.²⁹³ Laut Joël soll der Organismus nicht als Seinsschema, sondern als Prozess begriffen werden. Die Einheit, die der Organismus innehat, ist keine Ruhe, sondern die dynamische, einsetzende Kraft. „Der Organismus wird ja verkannt, wenn er als ein Seiendes und nicht vielmehr als ein Werdendes aufgefaßt wird. Der Organismus in Wahrheit ein Organisationsprozeß, für den die Ruhe der Tod ist!“²⁹⁴ Hier wird die Einheit der Seele nicht mehr als das Eigene im Gegensatz zum Fremden, sondern als dynamischer Prozess erklärt.

Diese Konsequenz kann man nicht vermeiden, wenn Seele und Körper aufeinander wirken sollen, da die starre Einheit nicht zur Mehrheit kommen kann. Wenn die Wechselwirkung von Einheit und Mehrheit möglich sein soll, muss die Einheit mehrheitsfähig²⁹⁵ sein, so dass die Mehrheit zur Einheit kommen kann. Die Einheit wird zur Mehrheit und die Mehrheit zur Einheit, weil beides flüssig und dynamisch ist. „Wäre die Seele aber reine, punktuelle Einheit, so würde sie nie zum Leib, nie zur Welt kommen. Aber sie ist eben kein starrer Punkt, sie ist variierend, sie ist ewige Entfaltung; sie ist Mehrheit zeugende und empfangende Einheit. Sie ist selber die Spitze des organischen Prozesses, selber schon mehrheitsfähig als Einheit. Denn ihre Einheit ist eigentlich keine Qualität, ihr Eigensein keine Substanz, sondern beide sind Funktion. Ihr Eigensein ist ein stetes sich Wiederfinden, ist Identifizierung, ihre Einheit ist Einsetzung.“²⁹⁶

Das Konzept der Einheit von Einheit und Mehrheit basiert auf dem Organismusbegriff. Der

²⁹³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 105f.

²⁹⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 109.

²⁹⁵ Die Bedeutung dieses Wortes erklärt Joël im folgenden Zitat (Fußnote 296).

²⁹⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 115.

Seelenbegriff Joëls soll weder als Einheit noch als Mehrheit, sondern als die beides in sich einschließende Einheit verstanden werden. Der Begriff der Einheit von Einheit und Mehrheit, welche den Kernpunkt des Seelenbegriffs Joëls ausmacht, wird im Kapitel 7. 2. „Joëls Organismusbegriff“ noch eingehender erörtert werden.

6. 2. 4. Seeleninhalte als verkörperte Objekte

Die Seele ist keine Substanz, sondern Funktion. Joël bezeichnet deshalb in „Seele und Welt“ den Körper hin und wieder als Stoff im Sinne vom Gegensatz zur Funktion. Wenn der Körper jedoch wirklich als Stoff verstanden werden sollte, würde es immer noch rätselhaft bleiben, wie rein seelische Eigenschaften wie Leidenschaft oder Gefühle zu körperlichen Organen werden können. Die Schwierigkeit dieser Frage beruht nur darauf, dass man zwischen Seele und Körper eine einzige Grenze annimmt. Dann muss man sich fragen, wo diese Grenze zu ziehen ist und wie die Seele plötzlich zum Körper wird. Diese Schwierigkeit verschwindet oder wird sehr erleichtert, wenn man Seele und Körper nicht als zwei Extreme begreift, sondern zwischen beiden unzählige Stufen einführt und damit die Absolutheit von Seele und Körper überwindet.

Diese Absolutheit kann dort relativiert werden, wo Joël die Seele als reine Funktion der Einssetzung definiert. Dann erweisen sich Gefühle oder Schmerzen, die wir innerlich wahrnehmen, nicht mehr als seelisch, weil sie dem Subjekt vergegenwärtigt und von diesem quasi angeschaut werden. Sie müssen dann nicht mehr als Funktion, sondern eher als (mehr oder weniger objektive) Gegenstände verstanden werden. Joël bezeichnet Schmerzen und Gefühle zwar als seelisch: „Gewiß, wir fühlen unmittelbar Sinnenlust und Schmerz, wir haben leiblich erzeugte Gefühle; aber sie sind als Gefühle seelisch.“²⁹⁷ Aber unsere Erfahrungen bezeugen, dass wir mehrere Gefühle und Schmerzen gleichzeitig wahrnehmen können, was zur Annahme führt, dass diese doch eine Mehrheit sind, welche das Merkmal des Körpers ist. Körperliche Objekte müssen jedoch sichtbar oder sinnlich wahrnehmbar sein. Man würde meinen, dass seelische Eigenschaften wie Gefühle und

²⁹⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 64.

Schmerzen deshalb nicht körperlich sind, weil sie nie sinnlich wahrgenommen werden können. Dieses Problem wird gelöst, wenn man zwischen Seele und Körper unzählige Stufen annimmt.

Man vermeint, dass zwischen Seele und Körper immer eine klare Grenze gezogen werden kann. Dies wird auch empirisch bestätigt, da man in seinem alltäglichen Leben seelische Eigenschaften wie Gefühle oder Schmerzen nie als Körper und umgekehrt körperliche Objekte in der äußeren Welt nie als seelische Eigenschaften erkennt. Joël definiert allerdings das Wesen der Seele als Variierung und das des Körpers als Beharrung. Es steht fest, dass zwischen Variierung und Beharrung zahllose Stufen anzunehmen sind. Es ist zwar schwer vorstellbar, dass eine seelische Eigenschaft seelischer ist als eine andere oder dass ein Objekt körperlicher ist als ein anderes. Man kann dagegen leicht verstehen, dass eine Variation noch variierender und eine Beharrung noch beharrender werden kann, weil laut Joël die Variation als Unregelmäßigkeit und die Beharrung als Regelmäßigkeit aufgefasst werden können. Einen Übergang von einer Regelmäßigkeit zu einer Unregelmäßigkeit oder umgekehrt erlebt man täglich. Eine zuerst unregelmäßige, einmalige Handlung wird durch Übungen regelmäßig. Eine regelmäßige Handlung kann wieder unregelmäßig werden, wenn man versucht, sie bewusst auszuführen. Wenn die Unterschiede zwischen Seele und Körper auf Grade der Variierung oder Beharrung zurückgeführt werden können, wird es verständlich, dass es zwischen Seele und Körper Stufen geben kann. Diese Annahme ermöglicht den Übergang zwischen Seele und Körper. „Wir unterscheiden Grade der Abstraktheit und der Anschaulichkeit, des Geistigen und des Sinnlichen, des Idealismus und des Materialismus, Grade des Bewußtseins und Grade der Sichtbarkeit, Tastbarkeit, kurz Grade der Geistigkeit und der Körperlichkeit“²⁹⁸ Wenn man zwischen zahllosen Seelenvermögen und Seelenzuständen wie Denken, Fühlen, Empfinden, Leidenschaft, Lust, Trauer usw. verschiedene Grade anerkennt und sie nicht pauschal als Seele bezeichnet, kann man verstehen, dass es mehr beharrende und weniger beharrende, mehr seelische und mehr körperliche Seelenzustände geben kann.

²⁹⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 72.

Joël definiert Seele als Funktion der Einssetzung. Die Seele bleibt schlechthin eine Funktion und hat keinen Inhalt. Dies ist die Konsequenz, die aus Joëls Definition der Seele gezogen wird. „Der Geist als solcher hat keinen Inhalt; denn eben wenn er seinen Inhalt behält, versinkt er. Er bleibt nur der Geist, sofern er seinen Inhalt wandelt.“²⁹⁹ Dann muss die andere Konsequenz gezogen werden, dass seelische Zustände wie Gefühle und Schmerzen keine Seele sind, da sie dem Subjekt gegenüberstehen und von diesem wahrgenommen werden. Sie erscheinen dem Subjekt als Objekte, als Inhalte, was dem Wesen der Seele widerspricht.

Das Wesen des Körpers ist dagegen die Beharrung, das heißt die Wiederholung. Ein neuer, einzigartiger Gedanke ist schwer mitzuteilen, weil dieser sich jeder Verallgemeinerung entzieht und nicht leicht nachvollziehbar ist. Damit er von anderen verstanden werden kann, muss er durch Wiederholung verallgemeinert werden. Ein Lust- oder Schmerzgefühl, das man zum ersten Mal erfährt, kann man schwer mitteilen. Indem es in seinem Leben wiederholt und verallgemeinert wird, wird es allerdings leichter mitteilbar. Dann muss ein mitteilbares Gefühl schon als verkörpert angesehen werden, da es schon durch Wiederholung verallgemeinert ist, was das Kennzeichen des Körpers ist.

Ohne Verallgemeinerung, das heißt Verkörperung, könnte die Seele auch nicht existieren. Die Seele ohne Verkörperung wäre eine Flüssigkeit, die ins Nichts weg fließt, da sie an keinem Inhalt bleiben könnte. Die Seele wird bunter, indem ihr mehr und mehr seelische Inhalte zur Verfügung stehen. Darin besteht unser normales, effektives Geistesleben. „Durch Wiederholung wird auch die erst geistige Funktion erleichtert und beschleunigt. Sie wird beschleunigt, weil sie abgekürzt wird; sie wird abgekürzt, weil sie entgeistigt wird, weil sie, je mehr wiederholt, um so weniger der Aufmerksamkeit, des Bewußtseins bedarf.

Zwei Vorstellungen, die mehrmals bewußt durch Mittelglieder verbunden wurden, bedürfen

²⁹⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 111. In einem Zitat (Fußnote 286) wird erklärt, dass der Seele der Körper, dem Geist die Natur gegenübersteht. In einem anderen Zitat (Fußnote 372) schreibt Joël, dass sich Seele und Leib zum ganzen Menschen, Geist und Körper zur ganzen Welt ergänzen. In diesen beiden Zitaten verwendet Joël das Wort „Seele“ als ein menschliches Vermögen, „Geist“ als ein höheres, weltumfassendes Vermögen. Allerdings ist laut Joël die Seele der Begriff, der die ganze Welt umfassen soll. Hieraus kann man davon ausgehen, dass Joël hier in diesem Zitat „Geist“ und „Seele“ synonym verwendet.

schließlich dieser geistigen Mittelglieder nicht mehr und verbinden sich unmittelbar, automatisch. Die *Ideenassoziation*, das Paradestück der mechanistischen Psychologie und wieder eine Reproduktion, beschleunigt unser Geistesleben gewaltig wie die Übung unser Handeln beschleunigt. Je mechanistischer, desto rascher; je rascher, desto mechanistischer, desto seelenloser.³⁰⁰

Die reine Seele ist die bloße Funktion der Einssetzung. Wenn die Seele aber dem Subjekt als seelische Inhalte erscheinen muss, muss sie aufhören, die reine Funktion zu sein, und verkörpert werden. Seelische Inhalte sind schon mehr oder weniger verkörpert und können nicht mehr die eigentliche Seele sein, deren Wesen Joël als reine Funktion bezeichnet. Der Verkörperungsprozess beginnt schon ganz am Anfang, gerade dort, wo die Seele aufhört, die reine Funktion zu sein, und als seelische Objekte abgelagert wird. „Die Seele ist das Ursubjekt, der Körper das Urojekt. Dazwischen walten graduelle Unterschiede. Beseelung ist gesteigerte Subjektivierung, und gesteigerte Objektivierung ist Verkörperung. Gewiß hat die Seele im Bewußtsein seelische Objekte, Vorstellungen; aber sie sind Keime oder Spuren, Vorbilder oder Nachbilder des Körperlichen.“³⁰¹ Keine klare Grenze kann zwischen Seele und Körper gezogen werden. Zwischen diesen sind nur graduelle Unterschiede zu finden. Die eigentliche Seele ist nur die reine Funktion, die ständige Erhebung über sich selbst, das heißt über Objekte, die einst die Seele waren. Alle anderen seelischen Zustände können in gewisser Weise als verkörperte Objekte angesehen werden.

6. 2. 5. Die Grenze zwischen Seele und Körper

Wenn es zwischen Seele und Körper nur graduelle Unterschiede gibt und keine klare Grenze dazwischen zu ziehen ist, wird es immer rätselhafter, dass wir immer deutlich Seele und Körper unterscheiden können. Was dem Subjekt innerlich als Gefühl oder Leidenschaft erscheint, kann niemals als Körper verkannt werden und muss immer seelisch bleiben. Umgekehrt nehmen wir Gegenstände in der äußeren Welt immer als materiell wahr.

³⁰⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 99f.

³⁰¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 122.

Theoretisch soll es zwischen Seele und Körper nur graduelle Unterschiede geben, in Wirklichkeit aber sieht man immer dazwischen eine klare Grenze. Dies ist nicht verwunderlich. Wie die Welt durch das Mikroskop betrachtet eine andere Gestalt zeigt als durch das menschliche Auge, beruht die Klarheit der Grenze auf dem unscharfen menschlichen Wahrnehmen, das keine feineren Unterschiede erkennt. Die Grenze existiert nicht absolut, sondern relativ und ihre Absolutheit wird vom menschlichen Leben selbst gefordert.

Joël beschäftigt sich in einem Kapitel in „Seele und Welt“ eingehend mit der Erörterung der Dreiheit des Lebens. Dort stellt sich sein lebensphilosophischer Ansatz aufs deutlichste dar. „Zeigt doch schon unsere Sprache neben den drei Tempora drei Genera und drei Personen, und unverkennbar ist die alte Sprachtendenz neben Singular und Plural noch Dual, neben Aktivum und Passivum noch Medium zu unterscheiden. Aber weiter: Unsere Zeit hat drei Zeiten, und unser Raum drei Dimensionen. Unsere Natur hat drei Reiche und unsere Geschichte drei Weltzeitalter, unser Körper hat drei Aggregatzustände und unsere Seele in geltender Einteilung drei Funktionen.“³⁰² Viele Strukturen und Systeme der Welt, die im Leben von höchster Wichtigkeit sind, weisen eine Dreiheit auf. Wenn man diese Dreiheit aber nur bestätigt und nicht begründet, muss die Welt, wie beim Parallelismus, wieder zu einem großen Zufall gemacht werden. Joël führt deshalb die Dreiheit auf das Wesen des Lebens, des Organismus zurück und erklärt sie aus dem Leben selbst.

Seele und Körper wurden zuerst als ein Gegensatz dargestellt. Dies ist kein starres Schema, welches nur zwei Seinsmodi zulässt. Seele und Körper können ineinander übergehen. Sie sind keinesfalls zwei unbewegliche Substanzen, sondern zwei dynamische Funktionen, die aufeinander wirken und damit etwas Neues, ein Drittes, ergeben. „(D)as Leben ist mehr als Hin und Her, ist Durchbrechung des Rhythmus, ist höhere Durchdringung seiner Gegensätze, ist Entwicklung. Der Wechsel der Gegensätze bleibt in der Entwicklung nicht unfruchtbar, sondern ergibt ein Neues, Drittes, Höheres.“³⁰³ Ein Gegensatz lässt sich in eine

³⁰² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 125f.

³⁰³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 124.

Beziehung setzen. Der eine gegensätzliche Teil wird vom anderen beeinflusst und muss diesen beeinflussen. Alles Organische, alles Lebendige, lebt nicht unabhängig von anderen Dingen, sondern in Beziehungen zu diesen; es muss ein Anderes empfangen und ein Anderes erzeugen. „So trägt alles Leben drei *Funktionen* in sich: erstens von Anderem, von außen her leben, also seelisch empfangen d. h. empfinden, zweitens in sich selbst leben d. h. fühlen und drittens auf Anderes hin leben d. h. streben. Das Leben ist zugleich Erleben, Durchleben und Ausleben.“³⁰⁴

Somit erklärt Joël die Dreiheit des Lebens. Unser Erkennen wird deshalb zur Dreiheit bestimmt, weil das Leben kein Sein, sondern Werden ist, welches aus etwas Anderem entsteht und wieder auf etwas Anderes hin strebt. Die Dreiheit der Welt beruht auf unserem Leben selbst. Das heißt zugleich, dass die Dreiheit nicht absolut und auch nicht von außen gegebenen ist, sondern relativ ist und mit unserem Leben zusammenhängt. „So erleben wir in uns und danach um uns die drei *Aggregatzustände*, die ja nicht objektiv absolute sind; denn andern Sinnen würde das Starre nicht mehr starr, sondern wirbelnd und wieder andern das formlos Bewegliche nicht so formlos und so elastisch erscheinen. Ruhe und Bewegung schätzen wir eben nach unserm Lebensgefühl als Maßstab ab. Und geschieht nicht all unser Schätzen und Werten von unserm Lebenszustand als Normalstufe aus nach oben und nach unten und darum schon in einer Dreiheit der Abstufungen?“³⁰⁵

Hier wird der Widerspruch verständlich, dass man zwischen Seele und Körper immer eine klare Grenze sieht, obwohl es dort theoretisch nur graduelle Unterschiede geben muss. Die scheinbar absolute Grenze zwischen Seele und Körper ist in Wirklichkeit keine feste. Ideenassoziationen oder Vorurteile sind schon verkörperte seelische Vermögen und Inhalte, welche manchmal fast so mechanisch vorgehen könnten wie Körper. Umgekehrt zeigen manche Körper, zwar in einem geringeren Umfang, Eigenschaften der Lebendigen. Es ist unzweifelhaft, dass Mineralien körperliche Objekte sind. Sie können aber auch wachsen wie Lebewesen, wenn man sie über einen langen Zeitraum betrachtet. Es gibt nur graduelle

³⁰⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 127.

³⁰⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 130.

Unterschiede zwischen Seele und Körper. Wir müssen aber von der Mitte aus oberhalb die Seele und unterhalb den Körper suchen. Wie die Grenze des Lebens allerdings nicht eindeutig zu ziehen ist, so existiert auch zwischen Seele und Körper keine klare Grenze. Die scheinbar absolute Grenze fällt, wenn diese genauer betrachtet wird.

Somit wird die Doppeldefinition von Joëls Seelenbegriff als Funktion und als seelische Inhalte verständlich. Die reine Seele als Funktion der Einssetzung liegt ganz oben über unserem Leben und Erkennen. Man kann jedoch nicht von ganz oben nach unten herabsteigen, sondern muss immer in der Mitte seinen Ausgangspunkt suchen und von dort aus nach oben und nach unten sein philosophisches Denken entwickeln. Die Seele ohne Körper und der Körper ohne Seele sind undenkbar. „Wir erleben eine Funktion in und an der andern; wir erleben unsere Passion an unserer Aktion, unser Eigenes an Fremdem, unsere Seele an der Welt und die Welt an unserer Seele und all das in einem Ineinander“³⁰⁶

Deshalb musste Joël zuerst die Seele aus der Mitte, aus der Durchdringung von Seele und Körper, herleiten. Er konnte erst danach die Seele als reine Funktion der Einssetzung definieren. Seelische Inhalte sind eigentlich nicht die reine Seele. Sie werden nur deshalb als Seele bezeichnet, weil sie seelischer sind als äußere Objekte. Sie sind eigentlich mehr oder weniger verkörpert. Da das Subjekt allerdings zuerst nur seelische Inhalte erkennen kann, muss man diese als Seele definieren und erst danach die reine Seele suchen. Von der reinen Seele kann man nicht ausgehen, weil die Seele zuerst an der Welt, am Körper, gesucht werden muss. Das eigentliche Wesen, die reine Gestalt der Seele, kann erst danach definiert werden.

6. 2. 6. Zusammenfassung

Um seinen Seelenbegriff deutlich formulieren zu können, geht Joël von der Voraussetzung aus, dass Seele und Körper immer als ein Gegensatz erscheinen und zwischen sich kein Drittes haben. Er appelliert zuerst an den bloßen Verstand und nimmt seinen philosophischen Ausgangspunkt nicht aus irgendeiner Lehre. Somit lässt sich der Gegensatz

³⁰⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 133.

von Seele und Körper für den gesunden Verstand als zwei Komplemente darstellen wie Licht und Dunkel oder Warm und Kalt. Bei diesen Gegensätzen ist offensichtlich, warum sie nie ein Drittes zwischen sich haben können. Die Zweiheit der Welt als Seele und Körper wird somit begründet, was laut Joël dem Parallelismus nicht gelang. Wenn Seele und Körper ein Gegensatz sind, muss noch erklärt werden, was für ein Gegensatz sie sind. Joël interpretiert den Weltprozess als Entwicklung und Seele und Körper zwei Entwicklungsrichtungen aus der Mitte, aus dem Nullpunkt, den er „Indifferenz“ nennt. Die Seele wird immer seelischer und der Körper immer körperlicher, weil sie sich entwickeln. Damit wird die hartnäckige Vorstellung von Seele und Körper als Substanzen überwunden, da sie nicht für immer gleich bleiben, sondern sich ändern. Joël verflüssigt den Seelen- und Körperbegriff und definiert sie als Sehendes und Gesehenes, Variation und Konstanz, Funktion und Stoff. Die Seele muss immer gegenüber dem Körper stehen, wie die Variation nur an der Konstanz und die Funktion nur am Stoff vorstellbar sind. Joël gibt hier seinem Seelenbegriff eine neue Definition. Die Seele ist die reine Funktion der Einssetzung. Dieses Konzept nimmt er aus dem Organismusbegriff. Wie verschiedene Glieder eines Organismus dem Ganzen dienen und als dessen Teile funktionieren, setzt die seelische Einheit die körperliche Mehrheit zusammen. Körper funktionieren für die Seele als deren Teile. Die Seele ist die Funktion der Einssetzung und kein Stoff, keine Substanz. Jetzt, wo die eigentliche, reine Seele als Funktion definiert wird, können sonstige seelische Inhalte wie Gefühle und Gemüter nicht mehr als Seele bezeichnet werden, da diese dem Subjekt erscheinen, was das Merkmal des Objekts ist. Dieses Problem kann nur gelöst werden, wenn man Seele und Körper nicht für zwei absolut verschiedene Substanzen hält und bei seelischen Eigenschaften etwas Körperlichkeit und bei körperlichen etwas Beseeltheit anerkennt. Die Seele kann nur am Körper und der Körper nur an der Seele erkannt werden. Die klare Grenze zwischen Seele und Körper existiert ausschließlich für das menschliche Auge, welches nur Deutlichkeit sehen will. Zwischen Seele und Körper gibt es zahllose Stufen. Eine Eigenschaft, die den einen als Seele erscheint, erscheint den anderen als Körper und umgekehrt. Seele und Körper gehen immer ineinander über, zwischen ihnen

gibt es zahllose gemischte Formen beider Eigenschaften. Die scheinbar absolute Grenze zwischen Seele und Körper basiert auf unserem Leben selbst, das von der Außenwelt beeinflusst wird und auf diese hin strebt. Die Seele ist das Innere, der Körper das Äußere. Diese Zweiheit erscheint nur dem menschliche Erkennen absolut und verschwindet, wenn sie sich einer genaueren Betrachtung unterzieht. Zwischen zahllosen Seelen- und Körperzuständen gibt es in Wirklichkeit auch genauso viele Stufen der Beseeltheit und Verkörperung. Unser beschränktes Erkennen kann diese jedoch nicht klar wahrnehmen.

7. Über den Organismusbegriff

7. 1. Die Entwicklungsgeschichte des Organismusbegriffs

7. 1. 1. Die erste Formulierung des Organismusbegriffs – Der Organismus als lebendiger Körper

Der Begriff „Organismus“ findet seinen ursprünglichen Gebrauch schon in der Antike.³⁰⁷ Aristoteles leitet diesen Begriff wohl aus dem lebendigen Körper her, dessen Ursache die Seele ist, und nicht aus rein materiellen, toten Körpern, die sich ohne Zweck automatisch bewegen und immer physikalischen Gesetzen folgen.³⁰⁸ Der Organismusbegriff steht daher im Gegensatz zu der toten Materie und weist Verwandtschaft mit dem lebendigen, seelischen Wesen auf. Seinem Organismusbegriff liegen zuerst funktionale Leistungen zugrunde. „Für den Begriff (Organ) ist die Zuordnung auf eine *Funktion* (Verrichtung, Leistung; griech. ἔργον, Werk) konstitutiv, und zwar gemäß der Maxime: ‚Die Natur schuf die Organe zur Verrichtung, und nicht die Verrichtung für die Organe‘“³⁰⁹ Der Begriff „Funktion“ ist für den Begriff „Organ“ konstitutiv und erklärt deshalb den Sinn des Organismusbegriffs. Aus diesem Grund muss zuerst der Begriff „Funktion“ erörtert werden. „Funktion“ im oben zitierten Satz bedeutet Leistung oder Verrichtung, welche laut Aristoteles das Merkmal des Organischen darstellt. Laut ihm können die Körperteile, die solche Verrichtungen leisten, als Organe angesehen werden. Die anderen, die allein keine Verrichtung leisten und durch das Gleiche ersetzt werden können, sind keine Organe. „In

³⁰⁷ „Der Ausdruck (Organismus), über frz. (organisme) seit dem 18. Jh. überall gebräuchlich, weist auf Aristoteles und die Vorsokratik zurück (Empedokles, Anaxagoras, Corpus hippocraticum).“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1330.

³⁰⁸ „Das Wort ὄργανον (Organ: Y. E.) wird erstmals von Aristoteles als *biologischer Fachausdruck* benutzt.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organ“, S. 1317. „Für Aristoteles ist die Seele Ursache des lebendigen Körpers, sowohl seiner Bewegung als auch des Worumwillen dieser Bewegung und der vollendeten Form. Daher werden alle tierischen und pflanzlichen Körper als ‚Organe‘, Werkzeuge der Seele gedacht.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1330.

³⁰⁹ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organ“, S. 1317. Der Satz „Die Natur schuf die Organe zur Verrichtung, und nicht die Verrichtung für die Organe“ stammt aus: Aristoteles: De part. Anim. 4, 12, 694 b 13f.

struktureller Hinsicht unterscheidet Aristoteles zwischen solchen Körperteilen, die sich in gleichartige Teile (μέρη) zerlegen lassen, und solchen, bei denen dies nicht der Fall ist. Das Fleisch z. B. ist ein homöomerer Teil, weil sich bei seiner Zerlegung wieder Fleisch ergibt; die Hand dagegen ist nicht homöomer, da sie sich nicht in Hände, sondern nur in Fleisch und Knochen zerlegen läßt. Den nicht-homöomeren Teilen kommen bestimmte Verrichtungen und Tätigkeiten zu, und damit erweisen sie sich als Organe. Die homöomeren Teile dagegen sind nur um der nicht-homöomeren Teile willen da.³¹⁰

Hände sind laut dieser Auffassung Organe, weil sie sich nicht wieder in ihresgleichen zerlegen lassen. Dagegen ist Fleisch kein Organ, da sich bei seiner Zerlegung wieder das ergibt, was es schon gab. Hier stellt sich die Beziehung zwischen Organen und Nicht-Organen klar. Zwischen beiden gibt es keine unfassbare Grenze, an der die beiden nebeneinander liegen würden. Sie liegen in Wirklichkeit übereinander, da es offensichtlich ist, dass Nicht-Organen wie Fleisch und Knochen zusammen ein Organ z. B. eine Hand bilden. Ein Organ besteht aus Nicht-Organen, und zwar aus deren Zusammensetzungen. Aus der bloßen quantitativen Steigerung von Nicht-Organen und deren Kombination kann ein Organ entstehen. Damit wird erwiesen, dass die Grenze zwischen Organen und Nicht-Organen keine absolute, sondern eine relative ist. Dies deutet darauf hin, dass die Grenze zwischen Seele und Körper auch eine relative ist, da der Seelenbegriff mit dem Organismusbegriff eng verbunden ist. Die Unmöglichkeit der absoluten Grenzziehung ist von der Definition her verständlich. Das Merkmal des Organs liegt darin, dass diesem als dem Ganzen verschiedene einzelne Teile dienen. Es ist diese Funktionsweise und nicht irgendeine ihm innewohnende mysteriöse Eigenschaft, die dem Organ zu Grunde liegt. „Schließlich sind Körperteile nur insofern Organe, als sie *Teile eines Ganzen* sind, wobei das Ganze früher als seine Teile ist: Wenn der ganze Körper zerstört ist, dann hört die Hand auf, Hand zu sein, und kann nur noch dem Namen nach so bezeichnet werden.“³¹¹

Von Anfang an liegt die Beziehung des Ganzen zu seinen Teilen dem Organismusbegriff zu

³¹⁰ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organ“, S. 1317.

³¹¹ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organ“, S. 1317.

Grunde. Es ist diese Beziehung, welche den Begriff „Organ“ durchdringt. Keine mysteriöse Substanz muss angenommen werden, die nur Organen innewohnen und diese beleben würde. Wenn das Wesen des Organs auf diese Beziehung zurückgeführt werden kann, muss weiter gefragt werden, ob diese Beziehung doch auch bei Nicht-Organen zu finden ist. Aristoteles' Definition des Organs hat allerdings schon in sich eine Möglichkeit, den Begriff „Organ“ zu erweitern. Es ist schon selbstverständlich, dass Fleisch und Knochen, die sich laut ihm immer in gleichartige Teile zerlegen lassen, genau gesehen doch nicht aus gleichartigen Teilen bestehen, sondern sie sind auch Zusammensetzungen kleinerer verschiedener Bestandteile (z. B. chemischer Moleküle). Diese Erkenntnis war damals allerdings noch nicht bekannt. Umgekehrt kann die Hand, vom höheren Standpunkt gesehen, auch als einer der gleichartigen Teile betrachtet werden, welche ein Organ zusammensetzen. Sogar ein Mensch, der sich nie in gleichartige Teile zerlegen zu lassen scheint, kann im Staat als ein gleichartiger Teil betrachtet werden, da er mit anderen Menschen zusammen einen Staat bildet und in diesem er nur ein Teil davon bleiben muss und immer durch einen anderen ersetzt werden kann. Es sind einerseits naturwissenschaftliche Erfindungen in der Neuzeit wie Teleskop und Mikroskop, andererseits die Fortschritte in den geisteswissenschaftlichen Bereichen wie Soziologie, die den Begriff „Organ“ erweitern werden. Durch sie wurde bewiesen, dass diese Beziehung des Ganzen zu seinen Teilen sowohl mikroskopisch unter dem eigentlichen Organismus (Leib) als auch makroskopisch über diesem zu finden ist.

7. 1. 2. Die cartesische Trennung von Seele und Körper – Der Organismus als der Gegenbegriff zum Mechanismus

Die aristotelische Organismuslehre wurde dem Mittelalter vermittelt und erhielt von der Stoa und den damaligen Philosophen und Medizinern wie Thomas von Aquin und Paracelsus große Veränderungen. Aber die erste relevante Veränderung des Organismusbegriffs für unsere Forschung wurde von Descartes hervorgebracht. Descartes setzte eine scharfe Grenze zwischen dem Seelischen und dem Körperlichen. Dieser Ansatz

erteilte dem Organismusbegriff zwei Richtungen. „Descartes' Metaphysik der ‚res cogitans‘ und der ‚res extensa‘ wird zum Ausgangspunkt für die Auffassung des lebendigen Körpers als Mechanismus. Während Descartes selbst noch in der Lehre von den ‚Lebensgeistern‘ mit der Ansicht der Seele als schaffender Kraft verbunden bleibt, führt die endgültige Trennung von Leib und Seele zur vitalistischen und mechanistischen Deutung des Organismus.“³¹²

Wie oben erwähnt, wurde der Organismusbegriff ursprünglich aus dem lebendigen Körper hergeleitet. Wenn aber der lebendige Körper zur materiellen Körperwelt gehören soll, muss dieser notwendigerweise materialisiert und mechanisiert werden wie alle anderen nicht-lebendigen Körper. Ein Organismus muss dann nur Naturgesetzen folgen wie ein körperliches Objekt und verliert damit die seelischen Eigenschaften wie Freiheit und Eigenständigkeit. Diesen Weg schlugen die Enzyklopädisten und Materialisten des 18. Jahrhunderts ein. Laut ihnen könnten alle Bewegungen des Leibes, das heißt eines Organismus, auf die Reizbarkeit der Muskelfasern zurückgeführt werden. Somit könnte der Organismus zu einem Abbild des Mechanismus verurteilt und damit mechanisiert werden.

Aber je mechanistischer der Organismusbegriff zugunsten der materialistischen Auffassung interpretiert wurde, desto größer wurde die Reaktion. Die anderen nicht-Materialisten wollten von dieser cartesischen Trennung von Leib und Seele den Organismus nicht mechanisieren, sondern beseelen. Laut dieser Auffassung bleibt der lebendige Körper dann nicht mehr mechanisch, sondern wird organisch, wenn der Leib auf seelische Zwecke bezogen wird, während dieser an sich allein betrachtet keinen Unterschied zum Anorganischen aufweist. Somit steht der Organismusbegriff laut dieser Auffassung im scharfen Gegensatz zum Mechanismus, indem er nach der Seele gestaltet und interpretiert wird.³¹³ Es ist wieder Descartes, der den Organismusbegriff bis hin zum Gegenteil zum

³¹² Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1330.

³¹³ „G. E. Stahl zieht aus jener Trennung eine andere, ‚psychovitalistische‘ Folgerung: ‚Niemand wird dem Werkzeug, welches von irgendeinem Tätigen irgendeines Zweckes wegen bewegt wird, Leben beimessen: und ebenso dürfen wir auch dem Körper, welcher der Seele als bloßes Werkzeug dient, (...) kein Leben zuschreiben. Der Körper ist, für sich allein betrachtet, sogar nicht einmal organisch, sondern er wird es erst durch die Beziehung auf bestimmte Zwecke, zu deren Erreichung sich die Seele seiner als eines Werkzeuges (...) bedient. Ebenso kann auch dem Körper, als bloßem Gemisch, durchaus kein *Leben*

Mechanismus radikalisierte, wie er die Lösung des Leib-Seele-Problems durch seine scharfe Trennung von Leib und Seele erschwerte. Erst zu diesem Zeitpunkt wurde der Organismus als Gegenbegriff zum Mechanismus deutlich formuliert.

7. 1. 3. Die wichtigsten Quellen für Joëls Organismusbegriff

Die auseinandergewandenen zwei Auffassungen mussten allerdings wieder vereinigt werden. Die Lehre der prästabilierten Harmonie von Leibniz kann auch als einer der Versuche betrachtet werden, welche die beiden einander fremden Welten von Seele und Körper zu vereinheitlichen. „Für G. W. Leibniz sind die Organismen Komplexe von Monaden, unter denen die Seele die herrschende ist, die anderen dienen ihr als ihr Leib. Die herrschende Monade ist von den leibbildenden Monaden durch die größere Deutlichkeit ihrer Perzeptionen unterschieden. Die ‚prästabilierte Harmonie‘ gewährleistet das Ganze als ‚teleologische Ordnung‘: Alles in der Natur ist organisiert, es gibt keine tote Materie. Alle Lebewesen bestehen als ‚präformierte Keime‘ seit Weltanfang. Die Präformationslehre der Entwicklung hatte damit ihren theoretischen Horizont gefunden. Mechanistische und vitalistische Erklärung des Lebendigen gehen eine einzigartige Verbindung ein.“³¹⁴

Leibniz wollte mit der Lehre der prästabilierten Harmonie das Leib-Seele-Problem lösen. Damit versuchte er zugleich, die Beziehung zwischen Mechanismus und Organismus zu klären. Dies war aber kein Zufall, weil die Beziehung zwischen Organismus und Mechanismus und die zwischen Seele und Körper eigentlich gleich sind, da der Organismusbegriff in diesem Zeitalter schon im scharfen Gegensatz zur körperlichen Materialität steht. Der Gegensatz von Organismus und Mechanismus weist in vielerlei Hinsicht mit dem von Seele und Körper Ähnlichkeiten auf. Deshalb wird das Thema, das im Kapitel „Der Seelenbegriff im 19. Jahrhundert“ behandelt wurde, hier in ähnlicher Weise

beigelegt werden: als Organ der Seele aber, insofern er von dieser zweckmäßig bewegt wird, kann er (von der Seele) *belebt* sein“. Stahl ist übrigens der erste Autor, der konsequent den Ausdruck ‚Organismus‘ anstelle der älteren Ausdrücke ‚corpus organicum‘, ‚organisierter Körper‘ o. ä. verwendet; er führt ihn ausdrücklich als Gegensatz zu ‚Mechanismus‘ ein.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1331.

³¹⁴ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1331.

wiederholt.

Kant ist einer der einflussreichsten Vorgänger Joëls. Dieser erhielt von ihm wohl einen gewissen Einfluss bei der Gestaltung seines Organismusbegriffs. „I. Kant bringt auch für das Problem des Organismus eine neue Wendung und Klärung: ‚In einem solchen Producte der Natur (dem Organismus) wird ein jeder Theil so, wie er nur *durch* alle übrigen da ist, (...) d. i. als Werkzeug (Organ) gedacht‘, außerdem aber ‚als ein die anderen Theile (...) *hervorbringendes* Organ, dergleichen kein Werkzeug der Kunst, sondern nur der allen Stoff zu Werkzeugen (...) liefernden Natur sein kann: und nur dann und darum wird ein solches Product als *organisirtes* und *sich selbst organisirendes Wesen*, ein *Naturzweck* genannt werden können (...)‘.³¹⁵

Man sieht hier, dass beim kantischen Organismusbegriff der Schwerpunkt auch auf der Beziehung vom Ganzen zu seinen Teilen liegt. Laut ihm existiert kein Teil des Organismus für sich allein. Dieser kann nur im Zusammenhang mit allen anderen Teilen, als deren Zusammensetzung, existieren. Joëls Organismusbegriff zeigt manche Verwandtschaft mit dem von Kant und weicht deshalb von der traditionellen Definition dieses Begriffs nicht weit ab. Wenn Joël den Organismus als Einheit von Einheit und Mehrheit definiert, könnte diese Einheit laut Kant ein „Naturzweck“ genannt werden.

Der bedeutendste Vorgänger für Joëls Organismusbegriff, der ihn von der philosophischen Seite aus am tiefsten beeinflusste, war allerdings Schelling. Dies sieht man schon darin, dass Joël „Seele und Welt“ seinem Vater, einem Schüler Schellings, widmet,³¹⁶ obwohl Joël selbst Schellings Einfluss verneint: „Doch von einem ernstlichen Einfluß Schellings, wie etwa die Neukantianer sich aus dem Studium Kants auffragen, war keine Rede“³¹⁷. Die

³¹⁵ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1331.

³¹⁶ In der Widmung in „Seele und Welt“ steht „Im Andenken an meinen Vater einen Schüler Schellings“ Siehe auch die nächste Fußnote.

³¹⁷ „Das Problem der Freiheit, des Subjekts, der Seele ward nun zum Problem von ‚Seele und Welt‘, wie ich meinen ‚Versuch einer organischen Auffassung‘ betitelte (Jena 1912). Die Widmung des Buches an meinen Vater als Schüler *Schellings* gab das Signal mich kurz als Neuschellingianer zu rubrizieren. Doch von einem ernstlichen Einfluß Schellings, wie etwa die Neukantianer sich aus dem Studium Kants auffragen, war keine Rede; ich hatte nur eine Wandlung erlebt, die sich symbolisch als solche von *Fichte* zu *Schelling* bezeichnen ließ, sofern sie aus einem praktischen Subjektivismus zu einer organischen Synthese von Subjekt und Objekt hinführte.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 94.

Auffassung von Seele und Körper als Gegensatz, mit der Joël seine philosophischen Erörterungen in „Seele und Welt“ anfängt, lässt schon einen Einfluss Schellings vermuten. „Für F. W. J. Schelling ist das Natürliche durch seinen Prozeßcharakter, durch unendliche Produktivität gekennzeichnet. Alles durchwaltet das Gesetz der Polarität. Leben erscheint als Gleichgewichtsprozeß, der sich vom chemischen Gleichgewicht durch seine beständige Störung unterscheidet. Sensibilität, Irritabilität und Reproduktivität lassen sich als Kennzeichen des Organismus deduzieren. Organismus ist Totalität. Seine Einheit entspringt aus Synthesen, die sich aus Gegensätzen herleiten lassen.“³¹⁸

Laut Schelling sollte der Organismus nicht als bloß gegebene Totalität oder Einheit verstanden werden, die im Gegensatz zu einer Mehrheit steht, sondern er muss die Einheit sein, die aus Synthesen der Gegensätze hergeleitet wird. Der Organismus ist laut Schelling dynamisch, da seine Einheit eine Synthese ist, welche Gegensätze, ja Widersprüche in sich trägt. Diese Einheit besteht aus überwundenen Gegensätzen. Wenn man diese Einheit zerlegt, findet man dort miteinander kämpfende Gegensätze. Deshalb ist diese Einheit nicht statisch, sondern dynamisch. Für Schelling liegt das Wesen des Organismus nicht in der die Mehrheit ausschließenden Einheit, sondern in der die Mehrheit in sich tragenden Einheit, in der vereinheitlichenden Bewegung. Dann kann man schon davon ausgehen, dass Joël mit seinem Organismusbegriff auch diesen dynamischen Prozess ausdrücken will, welcher nicht als seelische Einheit, nicht als körperliche Mehrheit, sondern als die gegenseitige Bewegung beider verstanden werden soll. Der Kernpunkt des Organismusbegriffs Schellings liegt auch tatsächlich darin, dass dieser sein Gegenteil, den Mechanismus, umfassen kann, während der Organismus gleichzeitig auch den Gegenbegriff zum Mechanismus bedeutet. „Die Subsumtion der *Welt* bzw. der *Natur* unter den Begriff des Organismus wird erstmals von F. W. J. Schelling vorgenommen: ‚Die Dinge sind (...) nicht Principien des Organismus, sondern umgekehrt, der Organismus ist das Principium der Dinge‘.³¹⁹ Der Organismus wurde eigentlich als Gegenbegriff zum Mechanismus gedacht.

³¹⁸ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1332.

³¹⁹ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1336.

Aber wenn er nur ein Gegenteil zum Mechanismus bleibt und diesen nicht umfassen kann, dann kann der Organismusbegriff die ganze Welt auch nicht umfassen; diese könnte vom Mechanismus so gut erklärt werden wie vom Organismus. Wenn Joëls „Seele und Welt“ eigentlich „Versuch einer organischen Auffassung“ heißen sollte,³²⁰ versuchte er sicherlich in diesem Buch, die ganze Welt organisch aufzufassen.³²¹ Ob Schelling dieser Versuch gelang, ist nicht offensichtlich. Es kann sein, dass er nicht wagen konnte, den Organismus über den Mechanismus zu stellen, weil beides für ihn das Gleichgewicht halten soll. „Aus der logischen Priorität des Organismus folgt allerdings für Schelling nicht, daß die organische Natur jemals vor und unabhängig von der anorganischen Natur existiert hätte. (...) Aus dieser ‚wechselseitigen Entgegensetzung‘ folgt, daß ‚organische Natur‘ ohne ‚anorgische Natur‘ nicht bestehen kann und umgekehrt.“³²²

Allerdings ist Schelling sicherlich aufgegangen, dass die unorganische Natur ohne Organismus nicht existiert.³²³ Er hätte fast die ganze Welt als organisch erklärt wie es Joël in „Seele und Welt“ tut.³²⁴ Allerdings fehlten Schelling die modernen Erkenntnisse aus den naturwissenschaftlichen Bereichen. Wohl deshalb führte er zwischen dem Organischen und Unorganischen den Unterschied der Umkehrung ein. „Wenn die sogenannte unorganische Materie nach außen different, nach innen aber indifferent ist, (§. 125.) so ist dagegen der Organismus nach innen different, nach außen indifferent. Es ist also hier durchaus kein

³²⁰ Siehe Fußnote 317.

³²¹ Dass Joël zuerst den Organismus als Gegenbegriff zum Mechanismus erfasst, aber dann den letzteren unter den ersten zu umfassen versucht, ist aus dem folgenden Satz ersichtlich: „Gewiß, mechanisch und organisch sind Gegensätze in ihrer Tendenz, wie eben Beharrung und Variierung, Zerstreung und Zusammenhalt Gegensätze sind. Aber sie widersprechen sich so sehr, daß sie sich entsprechen, daß sie sich ergänzen. Sie entsprechen sich so sehr auch, daß sie sich zum Verwechseln ähnlich sein können, daß man streiten kann, ob man einen Organismus oder Mechanismus vor sich hat und daß dieselbe Bewegung sowohl organisch wie mechanisch nicht nur gedeutet werden, sondern auch wirklich geschehen kann. Und dazu enthält jeder Organismus einen Mechanismus.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 351f.

³²² Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1336f.

³²³ „Die unorganische Natur als solche existiert nicht. Denn das einzige An sich dieser Potenz ist die Totalität (§. 58. Zus. 8. Erl. 3.), d. h. der Organismus.“ Schelling, F. W. J.: Darstellung meines Systems der Philosophie, in: Historisch-kritische Ausgabe, Werke 10, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Manfred Durner (Hrsg.), Stuttgart 2009, S. 205.

³²⁴ „Die sogenannte unorganische Natur ist daher wirklich organisiert, und zwar für die Organisation (gleichsam als das allgemeine Saamenkorn aus welchem diese hervorgeht).“ Schelling, F. W. J.: Darstellung meines Systems der Philosophie, a. a. O., S. 205.

Gegensatz an sich, sondern ein bloßer Gegensatz der Umkehrung.³²⁵

Durch das menschliche Auge gesehen ist diese Auffassung von Schelling zwar richtig. Die Naturforscher entdeckten aber, dass die Materie nach innen nicht indifferent ist, sondern aus Schwingungen besteht und deshalb in gewisser Weise schon differenziert ist. (Siehe 7. 1. 4.) Damit wurde bewiesen, dass die Welt bis ins Kleinste organisiert ist und zwischen dem Organischen und Unorganischen kein Gegensatz an sich, kein Gegensatz der Umkehrung besteht. Joël interpretiert die Beziehung der beiden Welten deshalb als Übereinander. (Siehe 13. 3.)

Joëls Organismusbegriff wurde scheinbar stark von Schelling beeinflusst. Laut Schellings Auffassung ist der Organismus zumindest so ursprünglich wie der Mechanismus.³²⁶ Vielleicht wollte er auch die ganze Welt als Organismus begreifen.³²⁷ Joël erklärt aber ausdrücklich, dass der Organismus ursprünglicher ist als der Mechanismus. Er leitet tatsächlich den Mechanismus aus dem Organismus her. Joël fasst ferner die Beziehung beider nicht als Nebeneinander oder Umkehrung, sondern allein als Übereinander auf. Damit versucht er, den Organismusbegriff Schellings zu erweitern.

7. 1. 4. Neue Entdeckungen für den Organismusbegriff

Hier wird erörtert, warum der Begriff „Organismus“ für Joël von so großer Relevanz war, dass er sein Werk mit dem Wort „organisch“ betitelte und die Welt organisch, das heißt nicht seelisch, idealistisch, subjektivistisch, materialistisch oder objektivistisch auffassen musste. Wir haben aber schon gesehen, dass der Organismus seit der cartesischen Trennung von Leib und Seele als von der materiellen und immateriellen Welt verstärkt als Gegenbegriff zum Mechanismus angesehen wurde. Wir haben auch im Kapitel „Der Seelenbegriff im 19. Jahrhundert“ gesehen, dass die materialistisch-mechanistische

³²⁵ Schelling, F. W. J.: Darstellung meines Systems der Philosophie, a. a. O., S. 208.

³²⁶ „(E)s erhellt aus dem Ganzen, daß der Organismus eben so ursprünglich ist, als die Materie“ Schelling, F. W. J.: Darstellung meines Systems der Philosophie, a. a. O., S. 204.

³²⁷ Schelling schreibt in „Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie“ folgendes: „(D)a die Natur nur der sichtbare Organismus unsres Verstandes ist“ In: Historisch-kritische Ausgabe/ Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Manfred Durner, Wilhelm G. Jacobs (Hrsg.), Werke 8, Stuttgart 2004, S. 30.

Auffassung schon seit dem 18. Jahrhundert wegen der exponentialen industriellen Fortschritte, deren Grundlage die Erfolge der Naturwissenschaften waren, an Boden gewann. Diese Auffassung drängte die Seelenwelt in die Ecke, die das Gegenteil, ja eigentlich die notwendige Ergänzung der Körperwelt war. Die Seele und deren Vermögen wurden damals und bis heute oft materialistisch interpretiert und als determiniert erklärt. Wenn man dieser materiell-mechanistischen Auffassung nicht verfallen und der seelischen Welt ihr eigenes Recht wahren will, muss man sich logischerweise auf den Gegenbegriff zum Materialismus berufen. Der Gegenbegriff zum Materialismus hieß eigentlich der Idealismus, da dieser im schärfsten Gegensatz zu ihm stand. Jedoch war der idealistische Weg damals nicht mehr einzuschlagen, weil der Idealismus damals wegen dessen spekulativen Charakters den neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen nicht gerecht werden konnte und deshalb fast für tot erklärt wurde.

Aber gerade diese neuen Entdeckungen aus den naturwissenschaftlichen Bereichen sprechen gegen die materialistisch-mechanistische Auffassung, welche die Welt als starres Schema interpretieren will. Eine dieser Entdeckungen war z. B. die Evolutionstheorie Darwins. Diese erweiterte die Anwendbarkeit des Organismusbegriffs, indem sie zeigt, dass sich der Organismusbegriff nicht auf einzelne lebendige Individuen beschränkt, sondern auf die Erklärung der gesamten Entwicklungsgeschichte aller Tierarten anwendbar ist.³²⁸

Eine andere wichtige Entdeckung wurde von Schleiden, Schwann und Virchow hervorgebracht, welche die Struktur und Funktion der Zelle eingehend erforschten. Die Zelltheorie bewies, dass ein lebendiges Individuum aus zahllosen kleineren gleichartigen Teilen besteht und dass jedes Lebewesen so eine organische Struktur zeigt wie ein Staat, der an sich allein betrachtet eine Einheit ist, aber in Wirklichkeit aus einer Mehrheit von zahllosen Einwohnern besteht.³²⁹ Diese Entdeckung zeigte die Möglichkeit, den

³²⁸ „Die Forschungen über Erbllichkeit und Variabilität führten zu dem Begriff der Eigenschaft. Den ersten Vorstoß in dieser Richtung wagte Darwins Pangenestheorie. Seine Auflösung des Organismus in Eigenschaften nahm A. Weismann in der Unterscheidung von angeborenen und erworbenen Eigenschaften auf. Für H. De Vries ist ‚die ganze Organismus-Welt (...) das Ergebnis unzähliger verschiedener Kombinationen und Permutationen von relativ wenigen Faktoren‘.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1333.

³²⁹ „Die von Spencer begründete evolutionstheoretische Parallelisierung von Organismus und Gesellschaft

Organismusbegriff im biologischen Bereich weiterzuentwickeln.

Die für den Organismusbegriff Joëls wichtigste naturwissenschaftliche Entdeckung kam jedoch aus dem physischen Bereich, und zwar aus der Elektrodynamik, deren klassische Theorie vom schottischen Physiker Maxwell formuliert wurde. Dieser bewies, dass Eigenschaften von äußeren Objekten wie Farben oder Töne nicht unabhängig vom erkennenden Subjekt existieren, sondern sich in kleinere Teile zerlegen lassen und schließlich auf zahllose Schwingungen zurückführbar sind. Diese sonst für rein objektiv gehaltenen Eigenschaften wie Farben und Töne erweisen sich als Zusammensetzungen von vielen kleineren Teilen, welche durch unsere Augen nur als Einheit wahrgenommen werden können. Damit wurde bewiesen, dass sich auch materielle Objekte dem organischen Prinzip nicht entziehen können und dass dieses auch in der Körperwelt anwendbar ist. Diese Entdeckung begeisterte damals nicht nur Joël, sondern auch viele andere zeitgenössische Philosophen.

All diese Entdeckungen zeigen, dass das organische Prinzip von der sozialen Welt durch die biologische bis hin zur physischen überall vorherrschend ist. Dies erweist sich nun als die Möglichkeit, sowohl die seelische als auch die körperliche Welt ganzheitlich aufzufassen, was weder dem Idealismus noch dem Materialismus gelang. Der von Joël kritisierte Idealismus scheiterte, weil er nur die Einheit, nur die eine Seite der Welt, die schon harmonisierte Ganzheit und nicht die inneren Kämpfe ihrer Teile sehen wollte. Dagegen besteht der gewisse Widerwille gegen den damaligen Mechanismus, der nur Teile sehen will, darin, dass dieser Naturgesetze, die eigentlich nur für die Teile gelten, auch auf das Ganze anwenden will, welches in Wirklichkeit über den Teilen steht. Der Organismusbegriff soll deshalb nicht nur das Ganze, nicht nur dessen Teile, sondern beides

tritt in zwei Varianten auf: einer biologistischen und einer psychologistischen. Die *biologische* Variante wird vor allem in Deutschland ausgebildet. Seit R. Virchow die Zusammensetzung des Tierindividuums als ‚einen Organismus sozialer Art‘, d. h. eine ‚Zellenrepublik‘ bezeichnet hatte, fließen in das Denken der Biologen immer wieder aus dem Gesellschaftsleben entnommene Modellvorstellungen ein, die dann umgekehrt, nachdem sie in der Biologie gleichsam eine höhere wissenschaftliche Weihe erhalten haben, wieder auf Gesellschaft und Staat zurückgezogen werden.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1342.

umfassen können und sowohl den Idealismus als auch den Materialismus überwinden.³³⁰

Joël fasste die Welt organisch auf, weil er die zu seiner Zeit vorherrschende mechanistische Auffassung überwinden wollte, die vor allem durch Moleschott, Büchner und Vogt vertreten war. Laut dieser Auffassung wird die Welt als gegliedert betrachtet; gegliederte Teile müssen jedoch wieder vereinigt werden, wenn die Welt nicht auseinandergehen sollte. Die Sehnsucht nach der Vereinheitlichung der gegliederten, zersplitterten Teile veranlasste nicht nur Joël, sondern auch seine Zeitgenossen und Vorgänger dazu, die Welt organisch aufzufassen. Die literarische Bewegung „Romantik“ könnte auch als ein (allerdings noch unentwickelter) Versuch der organischen Auffassung verstanden werden.³³¹ Ihre Vorform „Sturm und Drang“ und dessen Varianten, die sich gegen die Strenge des durch die Antike inspirierten Klassizismus richten und nach Gefühl, Leidenschaft und Individualität streben, könnten schon als Versuche der Überwindung der mechanistischen Weltauffassung interpretiert werden. Sie dienten zumindest als Grundlage der organischen Auffassung in dem Sinne, dass diese Ansätze die vernachlässigte Seite der Welt zu beleuchten und die Welt nicht mechanisch, sondern in ihrer Ganzheit zu verstehen versuchten.³³²

Diese erste Strömung gegen die mechanistische Auffassung führte zuerst zum sogenannten „deutschen Idealismus“.³³³ Es gelang diesem allerdings nicht, die Welt ganzheitlich

³³⁰ „Der Begriff ‚Organismus‘ wird nicht nur in der Biologie verwendet, sondern auch in zahlreichen anderen Wissenschaften. Er tritt – als Gegenbegriff zu ‚Mechanismus‘ – in der Regel dann auf, wenn die Gegenstände einer Wissenschaft als *ganzheitlich, hierarchisch gegliedert und zielgerichtet* gekennzeichnet werden sollen, und bildet den zentralen Begriff ‚organischer‘, ‚organismischer‘, ‚organizistischer‘ oder ‚organologischer‘ Theorien.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1336.

³³¹ Joël verfasste schon in 1905 ein Werk mit dem Titel „Nietzsche und die Romantik“. Die romantische Weltinterpretation war ihm wohl schon zu diesem Zeitpunkt bekannt, obwohl in diesem Werk inhaltlich kein direkter Zusammenhang mit dem Organismusbegriff, den er in „Seele und Welt“ (1912) entfaltet, zu sehen ist.

³³² „In der Auseinandersetzung mit der romantischen Naturphilosophie versuchten G. W. F. Hegel und die Hegelianer die Organismen als Momente der dialektischen Entwicklung der Idee zu begreifen.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1332. „An der Rezeption der Schellingschen Organismus-Konzeption durch die *Naturphilosophie der deutschen Romantik* lassen sich zwei Varianten unterscheiden. Die erste (eher idealistische) knüpft an das Konzept der inneren Tätigkeit an und betrachtet die Natur als Produkt einer dynamischen, sich in Polaritäten vollziehenden Begriffsentfaltung; die zweite (eher realistische) verwertet Schellings ‚systemtheoretische‘ Einsichten und sucht die Analogie zwischen Organismus und Welt in beiden gemeinsamen Struktur- und Funktionsprinzipien.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1337.

³³³ „N. Hartmann nimmt ferner die Romantiker (Gebrüder Schlegel, Schleiermacher und Novalis) in den Kreis

aufzufassen, weil ihm die damals neuen Entdeckungen fehlten und er deshalb auch nur eine Seite der Welt sehen konnte; angesichts der Erfolge aus den naturwissenschaftlichen Bereichen verlor er schließlich an Plausibilität. Somit blieb die Welt immer noch auseinander und es drohte die Gefahr, dass die Welt wegen des Aufschwungs der materialistischen Auffassung, deren Vertreter im 19. Jahrhundert Moleschott, Büchner und Vogt waren, nur mechanistisch interpretiert und die idealistisch-seelische Seite der Welt vergewaltigt wird. Es war deshalb nicht verwunderlich, dass sich viele Philosophen damals auf den Organismusbegriff beriefen, um die Welt und Seele dem Materialismus nicht zum Opfer fallen zu lassen, da dieser Begriff in sich die Möglichkeit trägt, die Welt mit ihrer idealistischen und materialistischen Seite ganzheitlich auffassen zu können.

7. 1. 5. Versuche einer organischen Auffassung von Joëls Zeitgenossen

Viele Philosophen damals versuchten tatsächlich den Organismusbegriff weiterzuentwickeln. Carus (1789-1869), ein Lebensphilosoph und Vorgänger Joëls, sieht die Welt als Urbild des Organismus an.³³⁴ Das Wesen seines Organismusbegriffs besteht wie bei Joël auch in der Einheit von Einheit und Mehrheit. „Für C. G. Carus wird im Begriff des Organismus alles zusammengefaßt, ‚was wir erkennen als eine durch die Einheit einer Idee bedingte und überall bestimmte, gegliederte Mannigfaltigkeit, so zwar, daß eben diese Mannigfaltigkeit, woran jene Idee sich offenbart, uns nun gleichsam als das Werkzeug (Organon) dieser Idee erscheint und als solches das Wesen derselben betätigt und in bestimmten Wirkungen darlegt‘.“³³⁵ Der Organismusbegriff selber beruft sich von Anfang an auf die Beziehung vom Ganzen zu seinen Teilen, welche leicht zur Einheit von Einheit

der Vertreter des Deutschen Idealismus auf;“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Deutscher Idealismus“, S. 36.

³³⁴ „Unter Verzicht auf theistische Implikationen drückt Carus einen ähnlichen Gedanken aus: es sei gegeben, ‚die Natur in ihrer Allheit und Einheit, Unendlichkeit und Endlichkeit, Mannigfaltigkeit und Gleichheit als das wahre Urbild alles dessen anzuerkennen, was wir mit dem Namen des Organischen oder des Organismus belegen‘; Organismus ist ‚das irgendwie zeitlich und räumlich sich Darbilden und Darleben eines geistigen Vor- oder Urbildes, und insoweit allemal eine fragmentarische und unvollkommene Wiederholung des Weltganzen‘.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1337.

³³⁵ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1332.

und Mehrheit umformuliert werden kann. In diesem Sinne ist Joëls Organismusbegriff kein zufälliger Einfall, sondern entspricht dem traditionellen Gebrauch des Begriffs in der Geschichte der Philosophie.

Ein anderer Lebensphilosoph, Dilthey (1833-1911), dessen Vorlesung der junge Joël auch hörte,³³⁶ wurde auch vom damals aufsteigenden Begriff beeinflusst. Wenn Dilthey die Vorgänge des menschlichen Geistes in ihrer Ganzheit zu verstehen (statt zu erklären) versucht und dafür eine beschreibende Form der Psychologie fordert, bezieht sich die verstehende Psychologie auf den Organismus, welcher deren strukturelles Vorbild sein soll.³³⁷ Joëls zeitgenössischer Lebensphilosoph, Bergson (1859-1941), sieht auch im Organismusbegriff den einheitlichen Strom und die Entwicklung des Lebens, was seinen philosophischen Kern ausmacht.³³⁸

Sogar Joëls größter Gegner in „Seele und Welt“, Fechner, sieht ein, dass das organische Prinzip auch auf die anorganische Natur anwendbar ist. „Gustav Theodor Fechners Versuch, die Gestirne als ‚beseelte‘ und dem menschlichen Organismus ähnliche Wesen zu erweisen, beruht demgegenüber nicht auf Ähnlichkeiten in der äußeren Form, auch nicht auf einer Analogisierung einzelner Organe des Körpers mit einzelnen Elementen des Planeten, sondern auf funktionellen Gesichtspunkten. Nach Fechner liegt die ‚Ähnlichkeit der Erde mit unserem Leibe‘ vor allem darin, daß beide in sich zusammenhängen, nach außen durch

³³⁶ „Als nur der 18jährige Abiturient seine Studien in Breslau begann, wo damals *Dilthey* sich mit einer noch stark positivistisch getönten Vorlesung über Logik verabschiedete, da fand dieses erste Kolleg mit dem Refrain: Metaphysiker sind Narren, ein offenes Ohr und ein frohes Echo bei dem jungen Zuhörer.“ Joël, K.: Karl Joël, a. a. O., S. 73.

³³⁷ „Die gegen Ende des 19. Jh. einsetzende Reaktion gegen die sensualistische ‚Elementenpsychologie‘ wird zum Teil anhand des Organismus-Begriffs vorgetragen. Wenn W. Dilthey gegenüber der ‚erklärenden‘ Psychologie die Beschreibung und Zergliederung des ‚seelischen Zusammenhanges‘ fordert, dann ‚steht ihm als Prototyp der Struktur (...) der leibliche Organismus vor Augen‘.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1347.

³³⁸ „Henri Bergson wandte sich ebenfalls gegen die geläufig gewordene Betrachtung des Organismus. Er sieht die Organismen im Zusammenhang eines einheitlichen Lebensstromes. Durch ihre Mittlerschaft schwingt sich das Leben als Impuls zu immer neuen Bildungen auf. Es gibt in ihm keine Wiederholung, keine automatisierte Ordnung, keine Prädetermination als allein die, sich immer von neuem von aller Bindung zu lösen, um sich aufs neue zu bestimmen. Das Leben entfaltet sich daher für Bergson zu einer unbestimmten, weil nicht prädeterminierten Fülle von divergenten Reihen: ‚Real ist einzig die kontinuierliche Formveränderung; Form ist nur eine von einem Sich-Wandeln gewonnene Momentaufnahme‘.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1334.

eine bestimmte Gestalt abgeschlossen sind, durch Zweckbeziehungen innerlich verknüpfte Ganze sind und anderen ähnlichen, doch individuell voneinander verschiedenen Ganzen in ähnlicher Weise gegenüberstehen. Fechners Aufzählung von nahezu 50 Ähnlichkeiten zwischen Erde und Leib enthält eine Fülle systemtheoretisch fruchtbarer Einsichten. Die anorganische Materie läßt Fechner aus der organischen Materie hervorgehen und findet damit unter den Naturwissenschaftlern die Zustimmung W. Preyers³³⁹.

Diese Auffassung Fechners zeigt viele Ähnlichkeiten mit der Joëls. Erstens interpretiert er sonst als anorganisch betrachtete Gestirne als Organismen; zweitens ist ihm bekannt, dass die Ähnlichkeiten zwischen Gestirnen und menschlichen Organismen nicht auf ihrer äußeren Form, sondern auf ihren Funktionen beruhen; drittens will er auch die anorganische Materie aus dem Organischen hervorgehen lassen, was Schelling scheinbar nicht gelang. Trotzdem konnte Fechner diesen Ansatz nicht durchsetzen und parallelisiert Seele und Körper, so dass das organische Prinzip geleugnet wird und die Wechselwirkung beider schwer erklärbar wird. Laut dem Parallelismus können Seele und Körper nur das Nebeneinander und kein Übereinander darstellen. Dieses Letztere ist aber die Konsequenz, die man aus dem organischen Prinzip ziehen muss.

Der Organismus ist der Gegenbegriff zum Mechanismus und interessierte zu Lebzeiten Joëls viele Philosophen, weil damals (und schon früher) die mechanistische Weltauffassung an Boden gewann, während deren eigentlicher Gegenbegriff, der „Idealismus“, scheiterte. Wenn Joël zu seiner Zeit die Welt nicht mechanistisch interpretieren wollte, musste er sich auf den Organismusbegriff berufen. Dieser war damals einer der wenigen Begriffe, welche die Möglichkeit erweisen, die Welt nicht mechanistisch, aber konsequent, sogar konsequenter als der Mechanismus zu interpretieren. Der parallelistischen Auffassung Fechners gelang es allerdings nicht, das organische Prinzip durchzusetzen, das zwischen Seele und Körper, immaterieller und materieller Welt, die Beziehung vom Ganzen zu seinen Teilen sieht. Wenn man aber beweisen kann, dass auch zwischen Seele und Körper das organische Prinzip zu finden ist, wird dies zum Verständnis der Beziehung beider

³³⁹ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1337f.

wesentlich beitragen.

7. 1. 6. Zusammenfassung

Das Wesen des Organismusbegriffs liegt seit der Antike in der Beziehung zwischen Einheit und Mehrheit, zwischen dem Ganzen und seinen Teilen. Ein Organismus wie ein Mensch kann einerseits als Einheit betrachtet werden, da er ein Individuum ist, andererseits existiert er auch als Mehrheit, da er aus seinen verschiedenen Körperteilen besteht. Der Organismusbegriff ermöglicht das Zugleichsein von Einheit und Mehrheit, von Seele und Körper, das Joël als Einheit von Einheit und Mehrheit bezeichnet. Seit Descartes erhält der Organismusbegriff eine andere Bedeutung. Da dieser Philosoph zwischen Seele und Körper eine klare Grenze zog, wurde die Welt einerseits mechanisiert, andererseits wurde die Reaktion gegen den Mechanismus immer größer. Infolgedessen stand der Organismus immer schärfer im Gegensatz zum Mechanismus. Hier stellt sich der Organismus als Gegenbegriff zum Mechanismus dar. Viele Philosophen versuchten seitdem den Organismusbegriff anzuwenden; ihnen fehlten allerdings noch die neuen Erkenntnisse. Die Entdeckungen aus den naturwissenschaftlichen Bereichen wie Biologie, Physiologie und Physik wirkten zuerst zugunsten des Materialismus. Sie zeigten allerdings auch, dass eine biologische Einheit (ein Mensch) aus Zellen und physikalische Einheiten (Farben oder Töne) aus Schwingungen bestehen. Damit wurde bewiesen, dass das organische Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit überall zu finden ist. Nicht nur Joël, sondern auch seine Zeitgenossen wurden von diesen Entdeckungen begeistert und versuchten, die Welt organisch aufzufassen. Seine organische Auffassung kann auch als einer der Versuche angesehen werden, mithilfe der neuen Erkenntnisse die Welt ganzheitlich aufzufassen.

7. 2. Joëls Organismusbegriff

7. 2. 1. Der Organismus in der Entwicklung – Die Einheit von Einheit und Vielheit

Wie schon erwähnt, stammt der Organismusbegriff ursprünglich schon aus der Antike, erfuhr danach Veränderungen und Entwicklungen durch die Auseinandersetzungen mit dem Materialismus, dem Idealismus und zuletzt auch mit dem Parallelismus. Im ersten Teil von „Seele und Welt“ setzt sich Joël mit dem Parallelismus Fechners auseinander. Dass die Kritik am Parallelismus den ersten Teil darstellt, könnte so interpretiert werden, dass er seinen philosophischen Ausgangspunkt in „Seele und Welt“ aus den Auseinandersetzungen mit dem Parallelismus nimmt. Fechners Parallelismus, welcher eigentlich auch die damals verbreitete materialistische Auffassung zu überwinden versuchte, erschien Joël wohl als ungenügend. Am Anfang des zweiten Teils, wo er seine eigene Philosophie zu entfalten beginnt, setzt er sich noch mit dem Idealismus, Materialismus und Parallelismus auseinander. In einem Kapitel des zweiten Teils (Der große Schlaf der Welt oder die Ureinheit von Seele und Körper) kritisiert Joël den Materialismus und Empirismus zusammen. „Es ist der Fluch alles Empirismus wie alles Materialismus, daß er nur dem Fremdgegebenen, dem Objektiven vertraut, als ob es ein bloßes Objekt geben könnte! Seit zwei Menschenaltern predigt der Zeitgeist: nur das objektiv Erfasste ist wahr, als ob nicht alle objektive Auffassung mindestens einseitig ist, Auffassung nur aus fremdem Standpunkt.“³⁴⁰ Der Widerwille Joëls gegen den damals vorherrschenden materialistischen Zeitgeist ist hier zu sehen. Die Überwindung der materialistischen Auffassung ist in „Seele und Welt“ eines der Hauptthemen. Joël erklärt aber auch den Idealismus und Parallelismus für unhaltbar. „Drum ade, Idealismus! Was aber für andere da ist, müsse auch für sich da sein? Dem äußeren, objektiven Dasein müsse ein inneres, subjektives entsprechen? Allerdings muß ein Subjekt überhaupt da sein, damit ein Objekt überhaupt da ist. Aber wo steht es geschrieben, daß für jedes einzelne Objekt ein entsprechendes Subjekt da sein muß? Ein Subjekt kann tausend Objekte haben, die es wahrnimmt oder gebraucht, gerade

³⁴⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 67.

so wie umgekehrt tausend schauenden Subjekten ein Stein, der Venus von Milo heißt, Objekt sein kann, ohne selber Subjekt zu sein. Was ein Wesen für sich und was es für andere ist, Subjektives und Objektives brauchen sich im einzelnen nicht zu entsprechen. Drum ade, Parallelismus mit Allbeseelung! Allerdings muß, was für andere da ist, überhaupt da sein – aber muß es darum für sich da sein? Muß, was als Körper besteht, damit schon als Seele bestehen?³⁴¹

Weder das idealistische Subjekt noch das materialistische Objekt noch die parallelistische Allbeseelung können für Joël der Ausgangspunkt sein, aus dem die beiden Extreme von Seele und Körper erklärt werden können. Somit gelangt Joël zum Indifferenzbegriff. Er geht nicht von den Extremen, sondern von der Mitte aus, die er „Indifferenz“ nennt, aus der Seele und Körper hervorgehen. Aber wie die Seele kein Organismus ist, so sind es der Körper und die Indifferenz auch nicht, da der Organismus für Joël keine Einheit, keine Vielheit, sondern die Einheit von Einheit und Vielheit ist. Die Indifferenz selber ist unfruchtbar, weil diese allein nichts äußert. Einzelne Auseinandersetzungen mit der Seele oder mit dem Körper erschließen Joëls Organismusbegriff nicht, weil dieser die beiden Extreme (Seele und Körper) umfasst. Man muss sich deshalb mit der Wechselwirkung und dem Entwicklungsprozess beider auseinandersetzen, weil ein Gegensatz, ja ein Widerspruch nur in der Entwicklung gelöst werden kann, während dieser im zeitlosen starren Sein nur unverständlich bleibt. „Wenn Einheit und Vielheit in Widerspruch stehen, so lebt der Widerspruch; ja das Leben ist dieser Widerspruch; denn es lebt nur als Einheit der Vielheit, als Organismus – und wäre es wirklich so furchtbar, wenn die Welt nur als Organismus möglich und deutlich würde? Und wenn die Einheit mit der Vielheit sich nur in der Entwicklung versöhnte – wie der Organismus selber ein fortlaufendes Werden ist, während Einheit und Vielheit sich nur als Seinsschemata widersprechen – so müßte eben die Welt das traurige Schicksal ertragen, Entwicklung zu sein. Und wenn die Entwicklung eben Differenzierung ist und damit notwendig aus der Indifferenz entspringt, so müßte die arme Welt auch dieses Leiden auf sich nehmen. Und vielleicht kam der ganze Streit der

³⁴¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 68f.

Jahrtausende nur daher, daß man das Absolute, die Ureinheit als reale Einheit verkannte, als starres Eins, das allerdings der Vielheit widerstreitet, als absolut Gleiches, als ausgesprochene Bestimmtheit, während sie vielmehr Unbestimmtheit, d. h. nur formaliter Einheit ist, Einheit von Einheit und Vielheit, unausgesprochene Möglichkeit beider.³⁴²

Man sieht hier, dass das Wort „Einheit“ zweideutig verwendet wird. Die Einheit bedeutet zuerst die Einheit im Gegensatz zur Vielheit, aber dann auch die Einheit im erweiterten Sinne, die sowohl die Einheit als auch die Vielheit einschließt. Dies ist das erste Kennzeichen des Organismusbegriffs Joëls. Hier ist deutlich zu sehen, dass die damalige Evolutionstheorie seinen Organismusbegriff erheblich beeinflusste. Es ist die Entwicklung, die das Zugleichsein von Seele und Körper, Einheit und Vielheit, ermöglicht, indem sie den im Sein einander widersprechenden Gegensatz von Einheit und Vielheit in den dynamischen Prozess versetzt und diese nicht als zwei Seinsschemata, sondern als zwei Richtungen oder zwei Entfaltungen erklärt.

7. 2. 2. Der Organismusbegriff als Prinzip

Der Organismusbegriff soll sowohl die idealistische als auch die materialistische Weltanschauung überwinden.³⁴³ Dies kann er nur dann, wenn er in der Lage ist, die Widersprüche zwischen Idealismus und Materialismus zu beseitigen und beides zu harmonisieren. Der Indifferenzbegriff kann zwar im gewissen Sinne auch die beiden Weltanschauungen umfassen. Er ist aber für sich allein unfruchtbar, weil er nur den ersten, ursprünglichen Zustand oder nur die Vorform von Seele und Körper ausdrückt und ihre Spaltung und Entwicklung nicht erklärt. Der Organismusbegriff soll Seele und Körper auch in ihrer Spaltung und Differenzierung erklären können. Der Organismus- und Indifferenzbegriff stimmen in dem Punkt überein, dass sie beide Seele und Körper in sich einschließen, gehen allerdings in dem Punkt auseinander, dass der erstere die

³⁴² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 78f.

³⁴³ Die idealistische Weltanschauung, die Joël zu überwinden bzw. verbessern bezweckt, ist vor allem der deutsche Idealismus, dessen wichtigste Vertreter Fichte, Hegel und Schelling waren. Die materialistische Weltanschauung, die hier gemeint ist, ist die im 19. Jahrhundert vorherrschende, durch Moleschott, Büchner und Vogt vertretene materialistische Auffassung.

verschiedenste Mannigfaltigkeit zulassen kann. Zwischen diesen beiden Zuständen, zwischen der absoluten Ureinheit und der bunten Mannigfaltigkeit, muss es Stufen, und zwar nur Stufen und keinen Wesensunterschied geben, weil Joël den Weltprozess in der immer sich steigernden Differenzierung sieht. Um den Unterschied zwischen dem Indifferenz- und Organismusbegriff verstehen zu können, braucht man nur die erste Differenzierung zu begreifen, da es sich zwischen der ersten und der letzten Differenzierung nur um quantitative Unterschiede handelt und dazwischen immer nur dasselbe Prinzip zu finden ist. Die erste Spaltung beschreibt Joël folgendermaßen: „Seele und Körper sind Korrelate, sind Spaltungen, Differenzierungen aus einem Indifferenten, dem Absoluten. Doch woher entsteht die Spaltung und worin besteht sie? Was ist der Grund und was die Bedeutung der Differenzierung? Warum bleibt nicht das Indifferente, was und wie es ist? Dafür läßt sich kein Grund entdecken. Man muß dieser Unmöglichkeit fest und klar ins Auge schauen und ehrlich verzichtend bekennen: die Urveränderung, die Weltdifferenzierung ist grundlos. (...) die Weltbildung ist ein Akt der Freiheit und nur als solcher erklärlich. Und nun findet man, daß die ‚Grundlosigkeit‘ dabei nur ein modern mechanistisches Vorurteil ist, daß das Freie am wenigsten grundlos ist, weil es den Grund in sich selbst trägt.“³⁴⁴

Dies ist Joëls Erklärung der ersten Spaltung des indifferenten Zustandes in Seele und Körper, welche auch die erste Beschreibung des organischen Prinzips ist. Man würde sich mit dieser Beschreibung aber zuerst nicht zufrieden geben, da man leicht einsieht, dass hier Joël etwas Unerklärliches, ein Wunder, einführt, welches eigentlich zuerst erklärt werden muss. Die erste Spaltung ist grundlos, weil sie ein freier Akt ist. Ein freier Akt ist aber nicht grundlos, weil er den Grund in sich trägt. Hier findet man einen Widerspruch und würde fordern, dass das Wort „Freiheit“ zuerst erklärt wird. Dies ist das zwingende Schicksal, das kein Wissenschaftler vermeiden kann. Ein Wissenschaftler, ob Philosoph oder Physiker, der ein Prinzip einführt, kann dieses selber nicht erklären, sondern nur voraussetzen. Aus dieser Voraussetzung jedoch kann er viele fruchtbare Konsequenzen ziehen. Man muss zugeben,

³⁴⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 79.

dass Joël an dieser Stelle ein Wunder einführt, das wissenschaftlich ausgedrückt „Prinzip“ heißt. Aber ein Wunder kann erst dann verwunderlich sein, wenn es weit über das menschliche Verständnis hinausgeht. Wenn das Wunder so selbstverständlich ist, dass man davon keine Erklärung verlangen will, dann verdient es nicht mehr, „Wunder“ genannt zu werden. Wenn das Prinzip, das Joël hier einführt, so einfach und selbstverständlich ist, dass man dieses für eine klare Tatsache halten kann, die nicht mehr erklärt werden muss, dann darf es ruhig vorausgesetzt werden. Dieses Prinzip erweist dann seine Nützlichkeit, wenn man durch dieses viel größere Probleme lösen kann als die, welche dieses in sich trägt. Das heißt: Das organische Prinzip Joëls muss bis zur Selbstverständlichkeit einfach sein, so dass man dessen Begründung entbehren darf.³⁴⁵

7. 2. 3. Das organische Prinzip – Die Koexistenz von Einheit und Mehrheit

Der Organismusbegriff wird zuerst im Kapitel „Das Wunder der Seele oder die organische Einheit als Mehrheit“³⁴⁶ in „Seele und Welt“ eingehend erörtert, in dem Joël „Seele“, „Geist“ und „Organismus“ fast als Synonym verwendet.³⁴⁷ In den folgenden Zitaten kann

³⁴⁵ Diese Unerklärlichkeit des organischen Prinzips Joëls wird auch im Kapitel 9. 1. dieser Dissertation „Die Grundlosigkeit der Urscheidung“ in Bezug auf den Begriff „Freiheit“ erörtert.

³⁴⁶ Joël verwendet zuerst das Wort „Vielheit“ (S. 78f in „Seele und Welt“), um das Gegenteil zur seelischen Einheit auszudrücken. Danach verwendet er dafür das Wort „Mehrheit“. Zwischen beiden Wörtern ist jedoch kein Unterschied zu erkennen.

³⁴⁷ „Das Wunder der Seele ist das Wunder des Organismus: die Einheit in und über einer Mehrheit.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 105 „Leben oder organisch d. h. beseelt sein heißt zentralisiert sein, heißt einen Blickpunkt, eine Sphäre haben, heißt die Gleichgültigkeit des Seins durchbrechen durch den Gegensatz des Eigenen und Fremden.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 108.

Aus diesen Zitaten wird ersichtlich, dass Joël „Seele“ und „Organismus“ (und auch „Leben“) hier als Synonym verwendet. An anderen Stellen wird das Wort „Seele“ allerdings als Gegenbegriff zum Körper verwendet, während das Wort „Organismus“ als der beides einschließende Begriff verstanden wird.

Über den Geist äußert sich Joël in diesem Kapitel folgendermaßen: „Die Natur ist beharrende Funktion, der Geist variierende.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 103 „Der Geist reißt sich los vom Gegebenen, und darum offenbart er sich als Differenzierung eines Subjekts, eben seiner selbst von einem zurückbleibenden Objekt.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 103f.

Diese Definitionen des Geistes entsprechen genau denen der Seele in „Seele und Welt“. Zwischen Geist, Seele und Organismus lässt sich an diesen Stellen kein wesentlicher Unterschied erkennen. Der einzige Unterschied zwischen Seele und Geist ist folgendes: „In der ersten Scheidung, in der Erhebung über ein Gegebenes ist nur der Ansatz zum Geist, zum Subjekt, aber auch schon der Ansatz zum Objekt, zum Körper da.“ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 112. Für Joël soll der Geist ein höheres, weiteres Vermögen sein als die Seele, obwohl er die beiden Begriffen nicht immer deutlich zu unterscheiden scheint.

man die Termini wie „Seele“ und „Geist“ durch „Organismus“ ersetzen. Joël klärt zuerst den Doppelseinheitscharakter unseres Erlebens: „Der Ausgang aller Erkenntnis ist Erlebnis. Man erlebt nur Neues am Alten, Fremdes am Eigenen. Man erlebt nur in der Erhebung über ein Gegebenes. Erlebenkönnen heißt sich Sicherhebenkönnen (sic) und das heißt Seele sein. Noch einmal: Erleben fordert Erheben; aber auch Erheben fordert Erleben; denn es fordert Vergleichen. Und alles Erleben ist ein Vergleichen. Man erlebt immer nur eins am andern. Dazu gehört aber, daß ein Wesen mehr ist, als es ist, daß es sich über sich selbst erhebt. Wenn es in seinem Alten aufgeht, erlebt es kein Neues und umgekehrt.“³⁴⁸

Wenn etwas Neues erlebt wird, achtet man nur auf das Neue, da ihm das Alte schon bekannt und deshalb für ihn von keinem Interesse ist. Deshalb vermeint man, dass man dort nur das Neue erleben würde. Unsere alltägliche Erfahrung bezeugt dagegen, dass das Neue ohne sein Gegenstück seinen Sinn verliert und dass es nur am Alten als neu erkannt wird, wie die Seele nur am Körper und der Körper nur an der Seele ihren Sinn erhalten. Dieser Ansatz, der im Kapitel (6. 2.) „Joëls Seelenbegriff“ genauer erörtert wurde, ist in „Seele und Welt“ charakteristisch. „Man erlebt immer nur eins am andern. Dazu gehört aber, daß ein Wesen mehr ist, als es ist, daß es sich über sich selbst erhebt.“³⁴⁹ Man kann nie einen einzigen Gegenstand erleben. Dieser kann nur an seinem Gegenstück, in seiner Umgebung erlebt werden. Wir erleben etwas immer am anderen, das Neue am Alten, das Gute am Schlechten. Das Neue allein kann man nie erleben, weil das Neue immer im Kontrast zum Alten stehen muss. Wenn alles neu wäre, dann würde das Neue in sich selbst aufgehen. Beim Erleben des Neuen wird auch das Alte erlebt. Noch allgemeiner: Wenn ein Teil des Ganzen erlebt wird, wird auch seine Umgebung, das Ganze mit erlebt, wobei nur der Teil im Licht des Bewusstseins steht und das Ganze nur verworren erscheint. Zwar verworren, aber verschwunden ist das Ganze nicht, zumindest theoretisch, sonst wäre unser Erlebnis unmöglich. Dies ist das Wunder unseres Erlebens, welches aber unsere alltäglichen Erfahrungen mit absoluter Gewissheit bestätigen. Dies nennt Joël „das Wunderbare der

³⁴⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 104f.

³⁴⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 104.

Seele“: „Das ist das Wunderbare der Seele: sie fordert sozusagen eine Doppexistenz. Ein Wesen, das nur da ist, ist seelenlos. Aber dasein und zugleich als einer dasein, der den Daseienden betrachtet, zugleich als Subjekt und als Objekt dasein oder als das eine dasein und zugleich das andere betrachten, als Subjekt ein Objekt haben, insgesamt als Einheit eine Zweiheit (Subjekt und Objekt) in sich tragen, sich über seinen eigenen Inhalt erheben können – das ist das Wunderbare der Seele. So wunderbar ist die Seele wie die Mutter, die das Kind unter dem Herzen trägt. Denn das Objekt der Seele ist wie ein anderes Wesen, das sie im Keim empfangend in sich trägt und aus sich heraussetzt. Und die Seele ist ewige Empfängnis und ewige Geburt. Sie ist die Spitze und Krone, die Quintessenz des Organischen und all seiner Funktionen“³⁵⁰

Dies ist auch das Wunder des Organismus. Auch wenn vom Alten das Neue entsteht, verschwindet das Alte nicht, sondern bleibt in irgendeiner Weise beim Neuen, weil sonst das Neue auch mit verschwinden muss. Das Neue kann nur im Gegensatz zum Alten neu sein. Wenn ein Objekt betrachtet wird, muss es dort ein Subjekt geben. Dort muss man zwar zwei verschiedene Bestandteile (Subjekt und Objekt) annehmen. Das Wahrnehmende und Wahrgenommene müssen jedoch gleichzeitig eins sein, da sie nicht auseinandergehen können. Bei jeder Wahrnehmung kann man sowohl eine Zweiheit als auch eine Einheit finden. Wenn eine Frau schwanger wird, trägt sie ein Kind in sich, das nicht sie selber ist, ein Fremdes. Aber Mutter und Kind gehen nicht auseinander. Die Mutter als Einheit trägt gleichzeitig eine Zweiheit in sich: eine Einheit, die auch als Zweiheit betrachtet werden kann, was sich aber nicht widerspricht. Dies ist das Wunder des Organismus. Wenn aus einem Wesen ein anderes entsteht, gehen sie nicht in zwei Welten auseinander, welche voneinander keinen Kontakt haben würden. Die Entstehung des Neuen erschafft sich keine zweite Welt, zu der nur das Neue gehören würde. Dies bleibt in der einen Welt, in der das Alte noch lebt. Es gibt nur eine einzige Welt und man kann sich mehrere Welten nie vorstellen, welche miteinander keinen Kontakt haben würden. Das organische Prinzip

³⁵⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 105.

gewährleistet die Einheit der Welt, die allerdings auch mehrheitsfähig³⁵¹ ist. Dieses Prinzip kann man so formulieren, dass es erstens nur eine einzige Welt (Einheit) gibt und dass zweitens alles, auch die verschiedensten Ereignisse (Mehrheit) nur in dieser einzigen Welt geschehen müssen und nicht etwa in mehrere Welten auseinandergehen. Dies ist das organische Prinzip, das Joël nur voraussetzen, aber nicht begründen kann. Dies bedarf aber auch keiner Begründung. Wir alle wissen, dass ein neues Ereignis keine neue Welt erschafft, welche mit der alten nichts zu tun haben würde. Wenn sich ein Gegenstand in zwei Teile zerspaltet, gehen diese nicht in zwei Welten auseinander, sondern bleiben in der einen Welt. Dies kann ein Prinzip sein, das keiner Erklärung bedarf, da das Gegenteil zu beweisen noch viel schwieriger, ja unsinnig und unmöglich ist. Der gesunde Verstand besagt, dass es nur eine einzige Welt gibt. Auch wenn wir uns noch eine andere Welt außer dieser vorstellen könnten, muss es zwischen beiden einen Übergang geben, da wir sonst nie zur Idee kommen könnten, dass es noch eine andere Welt gibt.

Die Welt muss eine Einheit bleiben, diese Einheit ist jedoch mehrheitsfähig. Wir wissen, dass in dieser einzigen Welt (Einheit) verschiedene Ereignisse (Mehrheit) passieren können. Die Welt ist einerseits eine Einheit, andererseits eine Mehrheit; hier finden wir jedoch keinen Widerspruch. Eine Mehrheit kann in einer Einheit existieren. Was als Mehrheit erscheint, kann auch in einer Einheit aufgefasst werden. Einheit und Mehrheit können zugleich existieren, wie eine Mutter ihr Kind in sich tragen kann. Diese Koexistenz von Einheit und Mehrheit, welche wir in unserem alltäglichen Leben für selbstverständlich halten, will Joël mit dem organischen Prinzip ausdrücken. Joël formuliert dies als Einheit von Einheit und Mehrheit oder als Doppelsexistenz von Einheit und Mehrheit: „(D)as Wunder des Organismus ist, daß er in seinen Organen eine Mehrheit hat und noch Einheit ist, daß er einen Widerspruch, ein Zugleichsein von Gegensätzen in sich trägt, daß er zweimal da ist, körperlich als Mehrheit der Glieder, seelisch als Einheit und daß er doch nicht auseinanderfällt, weil eben die Einheit die Mehrheit durchdringt, weil die Seele den Körper *hat*, ihn spürt und lenkt, weil sie selber eben mehr als bloße Einheit ist, weil sich in

³⁵¹ Siehe Fußnote 296.

ihr eigentlich schon das Wunder des Organismus vollzieht, ja konzentriert, weil sie am reinsten die Einheit ist, die immer einer Mehrheit fähig ist.“³⁵²

Wenn aus einem einheitlichen Ganzen mehrere Teile entstehen, bleiben sie noch in einer Einheit, obwohl sie nur als Mehrheit betrachtet werden können. Auch wenn sich eine Mehrheit aus einer Einheit ergibt, zerbricht die Einheit nicht, sondern Einheit und Mehrheit lassen sich unter eine höhere Einheit subsumieren. Es gibt nur eine einzige Welt, welche durch deren Entwicklung bzw. Differenzierung nicht auseinandergeht. Dies ist die Grundlage des Organismusbegriffs Joëls.

7. 2. 4. Der Organismusbegriff als dynamischer Prozess

Das nächste Kennzeichen des Organismusbegriffs Joëls, welches dessen Anwendungsbereich erweitert, ist das, dass er kein starres Schema im Sein, sondern eher das dynamische Werden ist. „Der Organismus wird ja verkannt, wenn er als ein Seiendes und nicht vielmehr als ein Werdendes aufgefaßt wird. Der Organismus in Wahrheit ein Organisationsprozeß, für den die Ruhe der Tod ist!“³⁵³

Der Organismus muss als Werden aufgefasst werden, weil ein Seinsschema für diesen Begriff theoretische Schwierigkeiten ergibt. Bei der ersten Scheidung aus der Indifferenz in Seele und Körper musste Joël ein Wunder einführen, das die einzige Voraussetzung für seine Philosophie ist, durch die er aber alle anderen Geschehen der Welt erklärt. Die erste Scheidung erschöpft allerdings nicht die ganze Welt, weil diese aus zahllosen Scheidungen und Differenzierungen besteht. Wenn diese erste Scheidung ein Schema und kein Scheidungsprozess wäre, müsste man bei jeder Scheidung jeweils ein Wunder einführen, so dass die Welt zu einem großen Mysterium würde. Wenn aber die erste Scheidung ein Prozess ist, der automatisch weiter abläuft, dann muss man nur diesen einzigen Prozess voraussetzen. Außerdem verlor das Seinsschema auch naturwissenschaftlich an Plausibilität. Die neuen Entdeckungen in den naturwissenschaftlichen Bereichen

³⁵² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 105f.

³⁵³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 109.

verflüssigten quasi das starre Seinschema und beeinflussten auch die philosophische Denkweise, was im Kapitel (6. 1. 1.) „Der Seelenbegriff im 19. Jahrhundert“ ausführlich erörtert wurde. Nicht nur Joël, sondern auch viele andere Zeitgenossen von ihm versuchten, die Welt dynamisch, das heißt als Prozess, aufzufassen.

Dies erschöpft jedoch das Wesen des Organismus nicht. Der dynamische Organismus als Werden kann auch einem Chaos verfallen, wenn ihm eine Richtung fehlt. Man darf nie vergessen, dass das Wesen des Organismus in seinem ursprünglichen Sinne in der Beziehung des Ganzen zu seinen Teilen liegt. „Der Organismus ist ein beständiges Organisieren. Und Organisieren heißt nur eine Mehrheit auf eine Einheit und eine Einheit auf eine Mehrheit beziehen, heißt Kreis bilden, ein gleichgültiges Chaos von Linien in Radian umschalten, die ein Zentrum mit einer Peripherie verbinden. Im Organismus liegt die zentripetale wie die zentrifugale Tendenz, Konzentration und Differenzierung, Assimilation und Reaktion, Konsumtion und Produktion, und in alledem wechselnde Durchdringung des Eigenen mit Fremdem, des Fremden mit Eigenem.“³⁵⁴

Der Indifferenzzustand, den Joël hier als gleichgültiges Chaos ausdrückt, wird durch Radian durchbrochen. Mit Radian gemeint ist die zentripetale und zentrifugale Richtung: die Richtung von der Einheit zur Mehrheit und von der Mehrheit zur Einheit. Dies entsteht durch das Ungleichgewicht der Welt. Das gesamte Gewicht der Welt mehrt oder verringert sich allerdings nicht. Das Ungleichgewicht und damit der Schwerpunkt der Welt, zu dem sich alles ordnet, entstehen nur durch die Zentralisierung und Dezentralisierung. Somit entsteht auch eine Harmonie. Diese würde aber zerstört, wenn alles zu diesem Schwerpunkt oder Mittelpunkt strömen und mit ihm eins würde. Radian gibt es nur zwischen dem Zentrum und der Peripherie und die Zentralisierung ohne Dezentralisierung ist unmöglich. Die Einheit soll kein starres, unbewegliches Schema sein, das alles verschlingen und die Welt wieder zu einem Chaos herabsenken würde. Die Einheit ist die einsetzende Bewegung, die auch die entgegengesetzte Bewegung zulässt oder sogar fordert, um sich in ihre Richtung fortzusetzen. „Wäre die Seele aber reine, punktuelle Einheit, so würde sie nie

³⁵⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 114.

zum Leib, nie zur Welt kommen. Aber sie ist eben kein starrer Punkt, sie ist variierend, sie ist ewige Entfaltung; sie ist Mehrheit zeugende und empfangende Einheit. Sie ist selber die Spitze des organischen Prozesses, selber schon mehrheitsfähig als Einheit. Denn ihre Einheit ist eigentlich keine Qualität, ihr Eigensein keine Substanz, sondern beide sind Funktion. Ihr Eigensein ist ein stetes sich Wiederfinden, ist Identifizierung, ihre Einheit ist Einssetzung. Aber die Einssetzung hat zur notwendigen Kehrseite die Unterscheidung, wie es Verbindung nur gibt, weil es Trennung gibt, und die Seele ist eben das sich Identifizierende und damit von anderem Differenzierende, sie ist Einssetzung und Unterscheidung zugleich, sie ist Mehrheit setzende Einheit.³⁵⁵

Die Einheit soll als Einssetzung oder die Mehrheit setzende Einheit bezeichnet werden. Wie das Neue nur am Alten vorstellbar ist, setzt die Einheit immer ihre Ergänzung, die Mehrheit, voraus. Ohne Mehrheit muss die Einheit auch verschwinden. Diese Einheit soll nicht als Schema, sondern als die einssetzende Tendenz oder eine Richtung verstanden werden. Alles strebt zur Einheit, welche der alles zu sich ziehende Mittelpunkt ist. Man soll sich diesen Mittelpunkt aber nicht als einen räumlichen Punkt vorstellen, weil er eigentlich eine Richtung oder Bewegung ist.

Wenn alles zu einer Einheit zusammengesetzt wird, ergibt dies nur eine Gleichgültigkeit oder Indifferenz, das heißt ein Chaos. Wenn alles vereinigt wird, muss es auch zerstreut werden, so dass die Welt nicht wieder in den Indifferenzzustand verfällt. Wenn die Einheit nicht der Indifferenz gleichgesetzt werden soll, muss sie eine Bewegung sein, die Joël auch als eine Richtung oder Tendenz bezeichnet. Es muss immer zwei Richtungen bzw. Tendenzen geben, welche die Mannigfaltigkeit der Welt ausmachen. Man kann dies auch so ausdrücken, dass die Welt zur Einheit und gleichzeitig zur Mehrheit gezogen wird oder dass sich die Welt immer in diese beiden Richtungen bewegt.

Dennoch handelt es sich hier um einen einzigen Prozess, ein Prinzip. Es gibt nicht zwei Prinzipien der seelischen Einheit und der körperlichen Mehrheit, sondern das eine Prinzip der Erhebung der Seele. Die Seele will sich immer von der Mehrheit distanzieren, weil die

³⁵⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 115.

seelische Einheit nicht in die Mehrheit verfallen darf. Die Mehrheit wird aber ständig zur Einheit gezogen, mit dieser wird die Mehrheit jedoch nie eins, weil sich die seelische Einheit immer höher erhebt. Die Mehrheit wird zur Einheit zusammengefasst, diese bleibt allerdings nicht für immer gleich, weil sich die Seele noch höher erhebt und deren Einheit höher steigt. Die Mehrheit verschwindet zwar, indem sie zur Einheit organisiert wird. Diese wird jedoch wieder zu einer Mehrheit organisiert, indem sich die Seele erhebt und ihre alte Einheit dadurch als Mehrheit betrachtet wird.³⁵⁶ Dieser Prozess wird im Kapitel 11 und 13 näher erörtert.

7. 2. 5. Die seelische Einheit und körperliche Mehrheit als Unregelmäßigkeit und Regelmäßigkeit

Der Organismus kann den Mechanismus unter sich subsumieren und muss ihn sogar fordern. Das organische Prinzip bedeutet Zentralisierung und Dezentralisierung und damit auch ein Ungleichgewicht. Was im Zentrum steht, fordert mehr Aufmerksamkeit als was sich in der Peripherie befindet. Dadurch entsteht das Bewusstsein. Kein Inhalt des Bewusstseins kann jedoch dauerhaft im Zentrum bleiben und muss in die Peripherie abgesetzt werden, indem er ständig dem Licht des Bewusstseins ausgesetzt wird und seine Neuigkeit und Einzigartigkeit verliert. „Denn der organischen Funktionen sind viele, das Lebenszentrum aber ist nur Einheit, und so kann das Bewußtsein immer nur eine Funktion in seinem Brennpunkt haben, nur eine voll durchleben, und so muß sich die Mehrheit der Funktionen mehr und mehr aus dem Brennpunkt ins Peripherische absetzen.“³⁵⁷

Diese abgesetzten, wiederholten Funktionen werden zu Organen. „Wie sich im Kapital die Arbeit abgesetzt hat und es sich wieder in Arbeit umsetzen kann, so sind unsere Organe unsere abgesetzte Funktion, die wieder funktionieren kann. Unser Organismus stellt eine

³⁵⁶ Wie der Organisationsprozess nicht aufhörte, nachdem zahlreiche deutsche Fürstentümer zu einem deutschen Land vereinigt worden war. Die Einheit war damals ein einheitliches deutsches Land und die Mehrheit waren kleinere Fürstentümer gewesen. Dieses Letztere existiert nicht mehr. Das Erstere steht aber jetzt mit den anderen Ländern zusammen im Organisationsprozess und will zur noch höheren Einheit, die Europa heißt, vereinigt werden. Die alte Einheit (Deutschland) wurde zu einer Mehrheit (ein europäisches Land unter mehreren anderen). Dadurch entstand die neue Einheit.

³⁵⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 229.

ungeheure Summe von Lebenserinnerungen dar, die als Lebensfähigkeiten weiter dienen.³⁵⁸

Hier beginnt Joël einen großen Schritt zum Verständnis des Leib-Seele-Verhältnisses. Die ungeheure Wiederholung einer Funktion setzt diese ins Peripherische ab, dadurch wird sie zu einem Organ. Ein Organ ist ein Körperteil, der zur körperlichen, physischen Welt gehört.³⁵⁹ Laut Joël kann der Unterschied zwischen dem Immateriellen und Materiellen, Freien und Mechanischen, auf den der Wiederholung, auf den der Regelmäßigkeit zurückgeführt werden. Das Wesen des Mechanismus basiert nicht auf Naturgesetzen, die in der Welt ohne Grund gegeben wären und deren Ursprung ein Geheimnis wäre. Laut Joëls Auffassung ist das Wesen des Mechanismus leichter zu verstehen. Körper sind nur insofern mechanistisch, wie sie sich regelmäßig bewegen. Zwischen einer mechanistischen Bewegung und einem freien Akt gibt es nur Stufen der Regelmäßigkeit. „Der Gang von der Willkür durch Instinkt und Reflex zur rein physiologischen Bewegung ist also ein Gang vom Einmaligen zum Regelmäßigen, damit vom Freien zum Mechanischen, damit vom Bewußtsein zum Unbewußten, damit von der Seele zum Körper. Unser Körper ist unser Unbewußtes als unser Lebensmechanismus, als die Summe unserer Regelmäßigkeiten, unserer Lebenskonstanten, und unser Körper wird uns nur bewußt, wenn er unregelmäßig funktioniert, und dann wird er eben in Empfindung und Gefühl psychisch bewußt. Der Körper ist die Schädelstätte unserer Seele, unsere glückliche Vergessenheit, unseres Lebens große Selbstverständlichkeit, eine beständige Entlastung unserer Seele von allen bleibenden Funktionen, unsere mechanisch gewordene Seele.“³⁶⁰

Der Mechanismus ist kein sinnloses Wesen, das in der Welt einfach gegeben ist. Dies wird vom Organismus, von unserem Leben selbst, benötigt, da wir einfache, monotone Arbeit so schnell erledigen müssen wie möglich, so dass wir unsere Aufmerksamkeit auf kompliziertere, wichtigere Arbeit richten und immer höhere Leistungen vollbringen können.

³⁵⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 229f.

³⁵⁹ Mit dem Körper wird hier natürlich der Leib gemeint. Joël sieht hier aber zwischen dem leiblichen und physischen Körper keinen Unterschied. Siehe S. 64f in „Seele und Welt“.

³⁶⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 230f.

Die Beharrung ist eines der Merkmale des Mechanismus, stammt aber ursprünglich aus einem freien Akt. Sie war eigentlich eine kreative, aber durch Wiederholung mechanisch gewordene Leistung. „Doch die Beharrung ist ja nicht nur Erhaltung, sondern als Beharrung im Geschehen zugleich beschleunigte Wiederholung – und darin leistet sie genau, was die rasch und beständig sich drehende Maschine leistet: Ersparnis an Zeit und Kraft. Denn das Leben fordert in jedem Moment volle Spannungskraft und kann sich nur bereichern durch beständige Kraftersparnis, beständige Spannungslösung, indem seine geschehenen Prozesse fortschwingen und sich durch immer raschere Drehung gleichsam zu Rädern verdichten, die von selber weiter laufen.“³⁶¹

Hieraus erklärt sich, warum leibliche Organe wie Herz oder Leber für unsere praktischen Zwecke im Leben so geeignet sind. Sie waren alle ursprünglich Handlungen, sie kristallisierten sich aber durch Wiederholung zu Organen. Ein Organ besteht aus unzählbar wiederholten Handlungen. „Das Mechanische ist zweckmäßig, weil es ursprünglich organisch, ursprünglich gelebt worden ist. Die Organe sind zweckmäßig, weil sie ursprünglich Funktionen, lebendige Handlungen sind.“³⁶² Es ist offenkundig, dass in diesem Kontext „das Mechanische“ nur den leiblichen, lebendigen Körper bedeuten kann und dass der Organismusbegriff materielle, tote Objekte nicht einschließen kann, welche im wahrsten Sinne des Wortes als das Mechanische bezeichnet werden können. Um körperliche Objekte auch unter den Organismus subsumieren zu können, muss die absolute Grenze zwischen Seele und Leib und auch zwischen Leib und materiellen Objekten aufgehoben werden. Dies wird vollbracht, indem Joël die absolut scheinenden Unterschiede zwischen diesen relativiert.

Die scheinbar absolute Grenze fällt, indem Joël das Wesen des Mechanismus auf eine bloße Regelmäßigkeit zurückführt. „Viel leichter auch läßt sich die Entstehung eines Mechanischen aus dem Organischen belegen und erklären als die Entstehung eines Organischen aus dem Mechanischen. Wer die Willkürbewegung aus der mechanischen

³⁶¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 232.

³⁶² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 233.

entstanden sein läßt, will damit etwas aus seinem Gegenteil ableiten, die Variation aus der Konstanz, die Freiheit aus der Gebundenheit, die Unregelmäßigkeit aus der Regelmäßigkeit, d. h. er behauptet damit den Nonsens, daß eine Bewegung erst regelmäßig, also vielfach ausgeführt sein muß, ehe sie einmal ausgeführt werden kann. Das Mechanische als Beharrendes ist nur ein Erhaltendes, und der Erhaltung muß die Entstehung vorausgehen; die Mechanik aber hat keine Antwort auf Fragen der Entstehung. Das Mechanische als das Beharrende ist das Unfruchtbare; das Organische aber ist das Fruchtbare an sich und enthält daher die einzig uns gegebene Erklärung einer Entstehung. Das Organische erklärt zugleich seine eigene Entwicklung und die des Mechanischen.³⁶³

Indem Joël Naturgesetze auf bloße Regelmäßigkeiten zurückführt, wird deren absolute Gültigkeit verneint. Laut Joël kann es, wenn auch in einem sehr geringen Umfang, Ausnahmen, Unregelmäßigkeiten oder unvorhersehbare Ereignisse geben, die die scheinbar unfehlbaren Naturgesetzen der klassischen Physik nicht erklären können. Dies ist aber verständlich, da eine Regelmäßigkeit nur gegenüber einer Unregelmäßigkeit regelmäßig sein kann und sich regelmäßig bewegende Dinge noch regelmäßiger werden können. Das heißt: Die Regelmäßigkeit, die materielle Dinge zeigen, ist nicht absolut. Auch materielle Körper entwickeln sich, weil sie noch regelmäßiger werden können.

Die moderne Physik widerlegte den newtonschen Begriff des absoluten Raums und der Zeit, nach welchem alle Geschehen determiniert passieren sollen. Die Quantenmechanik legte sogar nahe, dass es unmöglich ist, ein Partikel mit Gewissheit zu lokalisieren, und dass dieses nur nach Wahrscheinlichkeit lokalisiert werden kann.³⁶⁴ Für unsere Augen allerdings, die nicht bis nach den kleinsten Bewegungen folgen können, scheint es so, dass sich ein Objekt absolut regelmäßig bewegt. In Wirklichkeit ist dieses ein Aggregat, eine Zusammensetzung zahlloser Teilchen, die sich eigentlich frei bewegen. Diese lassen sich aber einem Gesetz unterordnen, weil sich die große Mehrheit von ihnen für unsere Augen

³⁶³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 236f.

³⁶⁴ „Und das bedeutet, dass, da sich das Verfahren der Quantenmechanik an Wahrscheinlichkeit orientiert, das Wesen der kleinsten Welt, die sie behandelt, in Wahrscheinlichkeit besteht (und dies wird nicht auf die Unzulänglichkeit unserer Betrachtungsmethode zurückgeführt).“ Morita, K.: Die Philosophie der Quantenmechanik, Tokio 2011, S. 33. Der Originaltitel ist “量子力学の哲学” (Eigene Übersetzung)

regelmäßig bewegt und die unvorhersehbaren Bewegungen der Minderheit ignoriert werden dürfen. Die Regelmäßigkeit von materiellen Dingen besteht quasi in der demokratischen Abstimmung. So gesehen kann man zwischen Organismus und Mechanismus, Freiheit und Notwendigkeit, keinen Wesensunterschied finden, da ein Statistiker auch mit gewisser Wahrscheinlichkeit sagen kann, wie die Mehrheit der Einwohner in einem Staat, deren einzelne Handlungen natürlich nicht vorhersehbar sind, handeln wird. Die Regelmäßigkeit bedeutet laut Joël die häufigste oder typischste Bewegung der gesamten Bestandteile eines sich mechanistisch bewegenden Objekts. Indem er aber den Unterschied zwischen Seele und Körper auf den zwischen Unregelmäßigkeit und Regelmäßigkeit, auf den zwischen Einmaligkeit und Häufigkeit, zurückführt, fällt die absolut scheinende Grenze zwischen den beiden Welten von Seele und Körper.

Man muss hier beachten, dass für Joël die Regelmäßigkeit eine bloße Wiederholung bedeutet. Die Unregelmäßigkeit wird durch Wiederholungen zur Regelmäßigkeit. Laut Joël bedeutet „Wiederholung“ zahllose einzelne Bewegungen oder Handlungen. Wie sich der Versuch des Greifens durch zahllose Wiederholungen zu einer Hand kristallisierte, kristallisieren sich zahllose kleine Teilchen, die sich nicht alle gleichmäßig bewegen, zu einem körperlichen Objekt, dessen Bewegung annähernd durch ein Naturgesetz bestimmt werden kann. Jedes Objekt, welches eine Regelmäßigkeit zeigt, kann sich in zahllose Einzelbewegungen zerlegen lassen, welche nur eine relative Regelmäßigkeit zeigen. Die Regelmäßigkeit von körperlichen Objekten entsteht erst dann, wenn deren Einzelbewegungen zu einer höheren Einheit organisiert werden und ihre winzigen Unterschiede ignoriert werden dürfen. Aber die einzelnen Bewegungen sind frei oder zumindest freier als die höhere, gesamte Bewegung, welche eigentlich als die durchschnittliche Bewegung der einzelnen bezeichnet werden soll.

Indem Joël die Determiniertheit des Körpers auf dessen Regelmäßigkeit zurückführt und diese als Wiederholung formuliert, kann die absolute Determiniertheit des Körpers relativiert werden, weil „Wiederholung“ von ihrer Definition her verschiedene Stufen zulässt. Es ist leicht zu verstehen, dass es zwischen Wiederholungen Stufen gibt, während

diese zwischen Materialität und Beseeltheit, Körper und Seele, schwer zu finden sind. Die Determiniertheit des Körpers ist nicht absolut, sondern relativ. Körperliche Objekte, die sich jetzt ganz regelmäßig bewegen, waren in ihrem Ursprung nicht so regelmäßig. Sie wurden regelmäßiger, indem sie wiederholt wurden.

Sie schweben nicht etwa gleichgültig im Raum, weil sie ursprünglich aus dem Organischen in die Peripherie abgesetzt wurden. Laut der organischen Auffassung Joëls ist es ausgeschlossen, dass am Anfang des Weltprozesses nur die gleichgültige Materie existiert hätte und erst nachträglich der Organismus entstünde, da für Joël die materielle Welt ohne das erkennende Subjekt unvorstellbar ist, wie der Körper ohne Seele unmöglich ist. Seele und Körper müssen sich gleichzeitig, im Schritt, entwickelt haben und der Organismus, der die Beziehung beider ausdrückt, muss am ursprünglichsten sein. Die bloße Materie kann deshalb nicht ursprünglicher sein als der Organismus. Sie war am Anfang nicht so regelmäßig wie jetzt und materielle Eigenschaften müssen sich auch erst nachträglich entwickelt haben. Wie sich Organismen und Lebewesen über einen langen Zeitraum hinweg entwickelten und immer organischer und lebendiger wurden, wurde die Materie auch materieller. Wenn sich der Organismus von der am wenigsten entwickelten zu der höchsten Gestalt steigerte, welche er jetzt zeigt, dann muss sich die Materie auch vom am wenigsten entwickelten Zustand zur höchsten Form, die jetzt beobachtet wird, gesteigert haben. Allerdings ist es unwiderlegbar, dass das erste Lebewesen viel später entstand als materielle Objekte. Diese Tatsache zwingt den Organismusbegriff dazu, seinen Umfang zu erweitern ohne seinen eigentlichen Sinn zu verlieren.

7. 2. 6. Die Erweiterung des Organismusbegriffs

Die Erweiterung des Organismusbegriffs wurde durch die neue naturwissenschaftliche Entdeckung ermöglicht, die Joël in „Seele und Welt“ öfters erwähnt und die ihn dazu veranlasste, die ganze Welt als Organismus aufzufassen. Damit beginnt er einen großen Schritt, welchen seine Vorgänger mangels genügender Belege nicht wagen konnten. „Denn fest steht heute, daß die roh mechanische Welt als Zusammensetzung starrer Blöcke

aufgehört hat, daß die Welt vom Größten bis ins Kleinste aus sich bildenden und lösenden schwingenden Systemen besteht – und heißt das nicht, daß sie bis ins Äußerste organisiert ist? Trägt sie nicht auch darin das Kennzeichen des Organischen, wie es schon Leibniz als Unterschied gegen das Mechanische betonte: daß sie im Kleinsten ist, was sie im Größten ist? Wir leben in Atomen und tragen Gestirnwelten in uns – denn mit dem Sonnensystem pflegt heute jeder Physiker den erkannten Bau des Atoms zu vergleichen.“³⁶⁵

Wenn die ganze Welt als organisiert angesehen werden kann, müssen das Leben oder zumindest Kennzeichen des Lebens auch in der anorganischen Welt gefunden werden. Der Organismus kann die ganze Welt umfassen, was dem Mechanismus, der alles als mechanisiert betrachtet, nie gelingen würde, weil der Organismus, wie wiederholt, die Beziehung des Ganzen zu seinen Teilen ausdrückt und beides umfasst; der Mechanismus befasst sich nur mit den Teilen und der Peripherie. Deshalb kann der Organismus den Mechanismus unter sich subsumieren, aber nicht umgekehrt. Ein Organismus ist ein System, in dem die Teile ihrem Ganzen dienen. Wenn dieses System, die organische Struktur, überall in der Welt zu finden ist, kann diese als riesiger Organismus betrachtet werden. Und tatsächlich wurde physikalisch bewiesen, dass die kleinsten Teile der Körper die organische Struktur behalten. Jetzt, wo sich die ganze Welt als organisch erweist, kann die Konsequenz gezogen werden, dass die Welt lebt. „Und die Entstehung des organischen Plus ist mechanisch nicht nur unverständlich, sondern unmöglich, abgesehen davon, daß sie noch nicht beobachtet worden ist, während wir beständig Organisches in Mechanisches absinken sehen. (...) Der Mechanismus erklärt weder sich selbst noch den Organismus, der Organismus erklärt aber sich selbst und den Mechanismus. Der Organismus enthält, braucht, schafft beständig Mechanismus, aber nicht umgekehrt. Warum also nicht allen Mechanismus aus Organismus erklären, da der Gegenweg sich als unmöglich, dieser Weg aber als faktisch und notwendig sich erwiesen. (...) Sollen wir nun nicht die Konsequenz ziehen, die in den Tatsachen nahegelegt, von modernsten Naturforschern bereits gezogen und in heute sich mehrenden Schriften proklamiert wird und die zugleich dem einheitlichen

³⁶⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 343.

Erklärungsbedürfnis unseres Geistes entspricht, daß die Welt *lebt?*”³⁶⁶

Dass die ganze Welt, nicht nur die organisch-lebendige, sondern auch anorganisch-materielle Welt lebt, ist keine neue, nicht allein von Joël aufgestellte These. Selbst sein größter Gegner ist der ähnlichen Meinung, wenn er Ähnlichkeiten zwischen Gestirnen und Organismen zu suchen versucht.³⁶⁷ Wenn die anorganische Welt jedoch auch als organisch und lebendig aufgefasst werden kann, dann würde der Begriff „Leben“ unfruchtbar, da das Leben nur im Gegensatz zum Nicht-Leben, zum Anorganischen, seinen Sinn erhält. Der Begriff „Leben“ wird am deutlichsten, wenn er durch sein Gegenteil scharf begrenzt wird. Die organische Auffassung Joëls will allerdings den Unterschied zwischen Leben und Nicht-Leben nicht verneinen, sie verneint nur die absolute Grenze zwischen ihnen. Sie versucht, den Unterschied zwischen Leben und Nicht-Leben, der uns absolut erscheint, zu relativieren, indem sie zwischen beiden nur Stufen und keine unüberbrückbare Kluft anerkennt. Seine organische Auffassung besagt, dass das Leben im eigentlichen Sinne die Spitze des Nicht-Lebens ist, dass dieses dem Leben als Basis dient und dass das Leben nur die Steigerung des Nicht-Lebens ist. Das Lebendige ist eine höher organisierte Form des Nicht-Lebendigen. Es gibt zwischen beiden keinen Wesensunterschied und deshalb ist dort keine klare Grenze zu ziehen. Die von Joël kritisierten Idealisten, Materialisten und Parallelisten setzen eine klare Grenze zwischen Leben und Nicht-Leben, zwischen Seele und Körper, einfach voraus. Gerade diese Voraussetzung erschwert die Lösung des Leib-Seele-Problems. Diese Grenze gibt es allerdings nur für das menschliche Wahrnehmen. Dieses kann nur Extreme erfassen, aber keine feinen Unterschiede, die dazwischen liegen. Genau gesehen erweist sich diese Grenze als fiktive. Die ganze Welt ist lebendig und

³⁶⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 352f.

³⁶⁷ „Gustav Theodor Fechners Versuch, die Gestirne als ‚beseelte‘ und dem menschlichen Organismus ähnliche Wesen zu erweisen, beruht demgegenüber nicht auf Ähnlichkeiten in der äußeren Form, auch nicht auf einer Analogisierung einzelner Organe des Körpers mit einzelnen Elementen des Planeten, sondern auf funktionellen Gesichtspunkten. Nach Fechner liegt die ‚Ähnlichkeit der Erde mit unserem Leib‘ vor allem darin, daß beide in sich zusammenhängen, nach außen durch eine bestimmte Gestalt abgeschlossen sind, durch Zweckbeziehungen innerlich verknüpfte Ganze sind und anderen ähnlichen, doch individuell voneinander verschiedenen Ganzen in ähnlicher Weise gegenüberstehen. Fechners Aufzählung von nahezu 50 Ähnlichkeiten zwischen Erde und Leib enthält eine Fülle systemtheoretisch fruchtbarer Einsichten.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Organismus“, S. 1337f.

organisiert. Dies ist die Konsequenz des Organismusbegriffs Joëls. Wir können zwar immer zwischen Lebewesen und Nicht-Lebewesen unterscheiden. Materielle Objekte werden niemals als lebendige Körper verkannt und auch nicht umgekehrt. Der Unterschied zwischen ihnen ist für unser Auge zwar unübersehbar groß, man muss aber jetzt fragen, ob zwischen ihnen wirklich ein Wesensunterschied zuerkannt wird oder ob dort nur Stufen zu finden sind. Joëls organische Auffassung stellt diese Stufen dar.

Der klare Unterschied zwischen beiden Extremen von Leben und Nicht-Leben entsteht nur am Ende ihrer Entwicklungen. Zwischen ihnen handelt es sich um zwei verschiedene Richtungen der Entwicklung und nicht um Wesensunterschiede. Man würde vergeblich eigentümliche Merkmale des Lebens suchen. Es gibt keine Eigenschaft, die nur den Lebendigen innewohnt und bei den Nicht-Lebendigen nicht zu finden ist,³⁶⁸ weil das Leben nur eine höhere Stufe des Nicht-Lebens ist. Wenn man Leben und Nicht-Leben als Prozess auffasst, dann erweist sich die enge Beziehung zwischen beiden. Leben und Nicht-Leben sind zwei Richtungen, zwischen ihnen gibt es nur Stufen und keine Grenze. Eine höhere Stufe wird als lebendig, eine niedrigere als nicht-lebendig erkannt, weil das Leben die Steigerung des Nicht-Lebens und dieses der Verfall des Lebens ist.

Laut Joëls organischer Auffassung birgt das Leben kein Mysterium in sich und ein geheimnisvolles Lebensprinzip, das den Körper beleben würde, ist ausgeschlossen. Das Leben oder der lebendige Körper kann nur die Variierung oder Steigerung des materiellen Körpers sein. Zwischen dem Organischen und Anorganischen kann es nur Stufen und

³⁶⁸ „Obwohl es sich seltsam anhört, gibt es in der Biologie keine einheitliche, klare Definition des Lebens (und somit auch des Todes)“ Takahashi, K.: Die Mannigfaltigkeit des Lebens und Todes, in: Leben und Tod – Das öffentliche Seminar an der Universität Tokio, Hrsg. Masaru Nishio, Tokio 1992, S. 168. (Eigene Übersetzung) Der Originaltitel lautet: 東京大学公開講座 生と死、生と死の多様性 „Auch wenn das Leben theoretisch nicht deutlich definiert werden kann, zeigen Lebewesen praktisch folgende Kennzeichen auf: Zellenstruktur, Vermehren (Reproduktion von sich selbst), Wachsen, Regulation (Homeostase: Auch wenn sich die Umwelt ändert, bleibt das Innere des Leibes gleich.), Stoffwechsel (der Stoff, der den Leib ausmacht, wechselt sich ständig.), Reizbarkeit, Reparaturfähigkeit (auch wenn der Leib verletzt wird, heilt er sich selber). Allerdings sind sowohl in der organischen als auch in der anorganischen Welt immer Ausnahmen zu finden. Deshalb kann keines dieser Kennzeichen eine allein Lebewesen innewohnende Eigenschaft sein. Wenn man z. B. das Kennzeichen ‚Wachsen‘ betrachtet, dann wird nur konstatiert, dass Kristalle der Mineralien und auch Berge wachsen. Die Eigenschaften, die viele künstliche Maschinen aufzeigen, sind denen der Lebewesen ähnlich.“ Takahashi, K.: Die Mannigfaltigkeit des Lebens und Todes, a. a. O., S. 169. (Eigene Übersetzung)

Unterschiede der Organisiertheit geben. Man würde meinen, dass nur die Lebendigen wachsen und die Fähigkeit der Reproduktion den Nicht-Lebendigen fehlt. Es wird aber betrachtet, dass auch die Nicht-Lebendigen, z. B. Kristalle, wachsen. Aminosäuren sind ein unerlässlicher Bestandteil der Lebewesen, sie sind natürlich auch in der anorganischen Welt zu finden und können deshalb kein eigentümliches Kennzeichen des Lebens sein. Das Leben kann deshalb nicht auf irgendwelchen Stoff oder sogar auf irgendeine Funktion zurückgeführt werden. Die Kennzeichen des Lebens sind nur gesteigerte Funktionen, regere Aktivitäten oder höhere Organisiertheiten gegenüber niedrigeren Stufen. Lebewesen besitzen keine eigentümliche Eigenschaft, die in Nicht-Lebewesen nicht zu finden ist. Sie sind nur die Spitze des Organisationsprozesses und ihnen dienen anorganische Wesen als ihre Grundlage. Aber nur auf einer Grundlage kann gesteigert werden und eine Spitze kann nur auf einer Basis gebaut werden. Wie Spitze und Basis, brauchen Leben und Nicht-Leben einander. Wie eine Spitze nur auf einer Basis als solche erkannt werden kann, kann das Leben nur gegenüber dem Nicht-Leben lebendig sein. Das heißt: „Leben“ ist ein relativer Begriff und erhält nur gegenüber dem weniger Lebendigen seinen Sinn. Das Leben ist eher ein Prozess und kann deshalb immer mehr oder weniger lebendig werden. Lebendige Körper (Leiber) sind deshalb nur die biologische Spitze des Lebens. Der Lebens- bzw. Organisationsprozess läuft weiter, geht über den lebendigen Körper hinaus und gelangt schließlich zum Denken, welches den höchsten Zustand dieses Prozesses ausmacht. Der lebendige Körper allein erschöpft das Wesen des Lebens nicht. Derselbe Mensch kann noch lebendiger werden, wenn er höhere geistige Leistungen vollbringt; er wird aber weniger lebendig, wenn er seine Fähigkeiten nicht zeigen kann, obwohl dort biologisch gesehen kein Unterschied zu beobachten ist.

Wenn das Leben tatsächlich nur die Steigerung des Nicht-Lebens ist, kann man die weitere Konsequenz nicht vermeiden, dass das Leben aus der bloßen Materie entstand, was schon vom französischen Naturwissenschaftler widerlegt wurde. Pasteur bewies, dass das Lebende nur aus dem Lebenden entstehen kann und widerlegte endgültig die Lehre der Spontanzeugung, laut welcher Lebewesen aus der unbelebten Materie entstehen könnten.

Jedoch bleibt die Frage immer noch unbeantwortet, wie das erste Leben entstand. Um das Leben entstehen zu lassen, und zwar nicht aus der unbelebten Materie, muss man annehmen, dass zu irgendeinem Zeitpunkt im Weltprozess das erste Leben in irgendeiner Weise aus dem Nichts entstünde und dass seitdem Leben und Nicht-Leben zwei verschiedene Wege gehen würden. Aber wie gezeigt, gibt es zwischen ihnen keinen Wesensunterschied, sondern nur Stufen und Steigerungen. Man braucht kein Wunder einzuführen, um die Entstehung des Lebens zu erklären. Dies entstand unzweifelhaft aus der Materie. Dies hört sich nur dann unplausibel an, wenn man sich für Leben und Materie deren schon entwickelten Endformen vorstellt. Es handelt sich hier um deren Ursprung. Laut Joëls Auffassung ist alles organisch, was das organische System, die Beziehung des Ganzen zu seinen Teilen, behält. Schon am Anfang des Weltprozesses, bei der ersten Scheidung der Welt in Seele und Körper, ist das organische System zu sehen, weil dort die Beziehung des Ganzen zu seinen Teilen, wenn auch in so einer unentwickelten Form, beobachtet werden kann. Dort funktioniert das organische Prinzip, dass die Teile ihrem Ganzen dienen. Danach braucht man nur eine Steigerung dieses organischen Prinzips anzunehmen, um die Welt, in der wir leben, zu erklären. Durch die erste Scheidung werden Subjekt und Objekt gegeben. Das erste Objekt ist auch der erste Mechanismus. Dieser wird mehr und mehr regelmäßig und mechanistisch, nimmt durch zahllose Stufen hindurch eine komplizierte Form an und wird schließlich zum materiellen Objekt. Durch diesen gesamten Prozess handelt es sich aber nur um Steigerungen der organischen Beziehung des Ganzen zu seinen Teilen. Alles, was diese Beziehung behält, kann als Organismus betrachtet werden. Wenn Joël sagt, dass die Welt lebt, lebt diese nicht wie ein hoch entwickeltes Individuum. In ihr ist aber schon die organische Struktur zu beobachten, die der höchsten Form des Organismus nur in der Kompliziertheit nachsteht. In diesem Sinne lebt die Welt. Wenn diese Konsequenz unplausibel erscheint, dann nur deshalb, weil man dort das Ende der Entwicklung, die höchste Form des Lebens, sucht.

7. 2. 7. Zusammenfassung

Joëls Organismusbegriff entstand zu dem Zeitpunkt, in dem die materialistische Auffassung, welche die Seele verneinen will, herrschte und der Idealismus als gescheiterter Versuch angesehen wurde. Er soll deshalb diese beiden in der Geschichte der Philosophie immer vorherrschenden Auffassungen überwinden. Dies gelingt ihm nur dann, wenn er sowohl den Idealismus als auch den Materialismus unter sich subsumieren kann. Der Nachteil des Materialismus liegt laut Joël darin, dass er nur Teile, die Mehrheit, sehen will und der des Idealismus dagegen darin, dass er die ganze Welt nur nach der Einheit, der Seele, auffassen will. Der Organismusbegriff ermöglicht es, die Einheit mit der Mehrheit zu versöhnen, weil das Wesen des Organismus gerade in der Koexistenz beider besteht. In jedem Organismus ist diese Koexistenz zu beobachten. Ein menschliches Individuum ist an sich betrachtet eine Einheit. Dies besteht aber selbstverständlich aus Teilen wie Gliedern und Organen, die dem einheitlichen Ganzen dienen. Das Zugleichsein von Einheit und Mehrheit ist für einen Organismus nicht mysteriös, ja sogar notwendig. Jedoch widersprechen sich Einheit und Mehrheit, wenn sie als Seinsschemata verstanden werden. Sie sind eher das Werden, ein dynamischer Prozess. Die Einheit ist kein starres Schema, sondern die Funktion der Einsetzung. Die seelische Einheit will alles verbinden. Eine Verbindung gibt es allerdings nur dort, wo es eine Trennung gibt. Die körperliche Mehrheit will sich von der Einheit reißen, die Einheit kann gerade dadurch existieren, weil deren Wesen im Gegensatz zur Mehrheit besteht. Einheit und Mehrheit sind keine zwei verschiedenen Welten, sondern zwei Richtungen in einer Welt. Laut Joël können diese Richtungen auf Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit, Häufigkeit und Einmaligkeit, zurückgeführt werden. Das Wesen der seelischen Einheit liegt in der Einmaligkeit und das der körperlichen Mehrheit in der Wiederholbarkeit. Das einmal Entstandene ist wegen seiner Einzigartigkeit und Einmaligkeit seelisch. Dies wird aber körperlich, indem es wiederholt wird. Was häufig wiederholt wird, wird regelmäßig und seine Bewegung wird vorhersehbar. Eine Handlung des Individuums ist frei, kann aber durch Wiederholung notwendig und körperlich werden. Ein Körperteil wie Hand ist eine Summe der zahllosen

Versuche des Greifens. Freie Handlungen kristallisieren sich durch Wiederholung zu einem Körper. Nur diese Wiederholbarkeit, Regelmäßigkeit, macht das Wesen des Körpers aus. Somit wird die Beziehung zwischen der seelischen Einheit und körperlichen Mehrheit verständlich. Sie kann auf eine bloße Regelmäßigkeit zurückgeführt werden. Sich immer regelmäßig bewegende Körper werden von der Seele gefordert, weil diese ihre Aufmerksamkeit auf das Neue richten muss. Regelmäßig gewordene Bewegungen sind der Seele gleichgültig, weil sie wegen ihrer Regelmäßigkeit keine Aufmerksamkeit benötigen. Die Teile dienen ihrem Ganzen. Diese Struktur macht das Wesen des Organismus aus. Die organische Struktur entstand, indem das Ungleichgewicht der Welt durchbrochen wurde. Die Frage ist jetzt, ob dies organische Prinzip auch auf die anorganische Welt anwendbar ist. Dies bejaht die neue physikalische Entdeckung, dass materielle Eigenschaften wie Farben und Töne auf Schwingungen zurückführbar sind. Sie bestehen auch aus Zusammensetzungen der kleineren Teile. Damit erweist sich, dass sich kein Bestandteil der Welt dem organischen Prinzip entziehen kann. Daraus kann gefolgert werden, dass die ganze Welt lebt, da auch rein materielle Eigenschaften eine organische Struktur zeigen. Man muss dabei aber beachten, dass das Leben in diesem Sinne der am wenigsten entwickelte Zustand des Organismus ist und dass man sich keine vervollständigte Form des Organismus vorstellen darf, wenn Joël sagt, dass die Welt lebt. Aber zwischen dem ersten und letzten Zustand des Organismus gibt es nur Stufen der Organisiertheit und herrscht immer dasselbe Prinzip. In diesem Sinne kann die ganze Welt als Organismus betrachtet werden.

Der dritte Teil – Darstellung der Philosophie Joëls

8. Die Indifferenz – Vor dem Anfang des Weltprozesses

8. 1. Der gegensätzliche Charakter von Seele und Körper

Im ersten Teil von „Seele und Welt“ behandelt und kritisiert Joël Fechners Parallelismus, um die Fragestellung in diesem Buch deutlich formulieren zu können. Deshalb ist dieser Teil eigentlich nur als Einleitung des Buches anzusehen. Joël entfaltet seine eigene Philosophie erst im zweiten Teil. Der zweite Teil beginnt mit dem Kapitel „Seele und Körper als Gegensätze“. Den ersten Schritt seiner Philosophie beginnt er mit der Frage, was die Seele ist, und zwar in ihrem ursprünglichsten Sinne. Er will über die Seele rein philosophieren, aber nicht über in der Geschichte der Philosophie aufgestellte zahllose Theorien über sie. Dieser Ansatz ist für einen Philosophen typisch oder sogar notwendig, der selbst philosophieren und kein Kommentator irgendeines großen Philosophen sein will. „Und so wollen wir alles Überkommene, alle Stubenweisheit abtun, wollen ohne Dolmetsch und Mittler geheime Zwiesprache mit unserer Seele halten, wollen ihr das schwere, reiche Gewand der Konvention vom Leibe reißen, wollen sie nackt schauen und sie naiv und innig fragen: Wer bist du?“³⁶⁹ Joël gesteht aber gleich die Unmöglichkeit, diese Frage zu beantworten. „Kein Ding läßt sich durch sich selbst bestimmen. Kein Wesen benennt sich selbst. Alles bleibt stumm, wenn es allein ist. Alles entfaltet sich erst in der Beziehung, offenbart sich erst an der Folie. (...) Und was ist nun das andere zur Seele? Der Körper, antwortet artig der Kindermund.“³⁷⁰

Joël verzichtet auf die Möglichkeit, die Seele durch diese selbst zu definieren. Die Seele kann sich nur durch ihr Gegenteil, ihre Ergänzung, den Körper, bestimmen lassen und der Körper umgekehrt nur durch die Seele. Damit verneint er die absolute Existenz von Seele und Körper und relativiert sie. Fanatischen Idealisten gelingt nie der Versuch, die Seele aus

³⁶⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 59.

³⁷⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 60.

sich selbst heraus zu erklären, weil sie die Seele als selbstverständlich voraussetzen, aber nicht deutlich bestimmen. Dogmatische Materialisten scheitern dagegen an dem Versuch, das Wesen des Körpers zu erklären, weil dieses für sie so selbstverständlich ist und es ihnen nicht im Traum einfällt, dass sie es noch definieren müssen. Solche Idealisten und Materialisten wollen die Welt entweder beseelen oder materialisieren, ohne davor Seele und Körper deutlich zu bestimmen. Joël geht dagegen von der Voraussetzung aus, dass die Existenz von Seele und Körper unlegbar ist und die Welt nicht allein aus der Seele, nicht allein aus dem Körper, sondern aus Seele und Körper besteht. Diese Voraussetzung wird nicht von irgendeiner philosophischen Theorie, sondern vom bloßen, gesunden Verstand selbst konstatiert und bedarf deshalb weniger Begründung. Sie ist zumindest schwerer widerlegbar als die rein idealistische Lehre, welche die Existenz des Körpers leugnet, oder als die rein materialistische, welche die Existenz der Seele verneint, was uns unsinnig erscheint. Weder die Existenz der Seele noch die des Körpers könnten geleugnet werden und dürfen deshalb ruhig vorausgesetzt werden, da das Gegenteil zu beweisen viel schwieriger, ja unmöglich ist.

Somit können Seele und Körper relativiert, das heißt deutlich bestimmt werden, indem deren absolute Existenz verleugnet wird. Sie müssen neu begründet und bestimmt werden. Joël will aber keine unwiderlegbare, sondern nur eine plausiblere Theorie aufstellen als den dogmatischen Idealismus oder Materialismus, da er in der Welt nur Differenzierungen, Unterschiede der Grade, anerkennt und damit die absolute Gültigkeit einer Theorie verneint. Dies ist das Hauptthema von „Seele und Welt“. Er wollte die Absolutheit von Seele und Körper überwinden und zwischen diesen nur Stufen der Beseeltheit und Verkörperung sehen, so dass er das Leib-Seele-Problem zwar nicht endgültig lösen, aber doch deutlich erleichtern konnte. Hier zeigt sich sein lebensphilosophischer Ansatz deutlich. Für ihn sind Kenntnisse, die sich am Leben selbst orientieren, unwiderlegbarer als die, die sich auf irgendwelche Theorien berufen. Schließlich wird die Existenz von Seele und Körper durch das Leben selbst begründet, dessen Prinzip für Joël die allererste Voraussetzung ist.

Die unleugbare Tatsache der Zweiheit der Welt als Seele und Körper kann allerdings das Wesen der Welt nicht erschließen, wenn man sie für selbstverständlich hält und nicht tiefer begründen will. Joël findet aber bei dieser einfachsten Tatsache ein großes Rätsel und fragt, warum es in der Welt nur Seele und Körper und warum es kein Drittes gibt. Hier ist der Wendepunkt, wo Joël seine Philosophie zu entfalten anfängt. Die Unmöglichkeit eines Dritten außer Seele und Körper könnte für uns vor lauter Selbstverständlichkeit keine Frage sein, Joël stellt aber die Zweiheit der Welt in Frage: „Nein, sie (Seele und Körper: Y. E.) haben kein fremdes drittes Reich zwischen sich. Ihr Gegensatz, drückt's der Herr Lehrer aus, ist kein konträrer, sondern ein kontradiktorischer. (...) Was nicht seelisch ist, ist körperlich, und was nicht körperlich ist, ist seelisch.“³⁷¹

Wie bereits erwähnt, sind Seele und Körper kein konträrer, sondern ein kontradiktorischer Gegensatz und bedingen sich als Komplemente. Dies besagt auch, dass Seele und Körper keine Parallele sind, wie es der Parallelismus behauptet. Der größte Unterschied zwischen parallelistischen und kontradiktorischen Gegensätzen liegt darin, dass für die ersteren mehr als zwei parallel herlaufende Teile, für die letzteren jedoch nur zwei gegensätzliche Teile anzunehmen sind. Es ist schon möglich, dass nicht nur zwei, sondern drei oder vier parallele Reihen nebeneinander herlaufen. Ein kontradiktorischer Gegensatz muss dagegen notwendigerweise paarig sein, wie es zwischen Warm und Kalt, Licht und Dunkel kein Drittes geben kann. Es ist selbstverständlich, dass solche Gegensätze kein Drittes haben können, weil sie nicht parallel herlaufen, sondern einander ergänzen. Die Gegensätze wie Warm und Kalt sind einerseits äußerst verschieden, andererseits aneinander nahe. Sie sind beide nur Temperaturgrade und es gibt zwischen ihnen auch keinen Wesensunterschied. Die Gegensätze, die zwischen sich kein Drittes zulassen und eine gemeinsame Grundlage haben, sind keine Parallelen, sondern Komplemente. Somit wird die Zweiheit der Welt verständlich. „Aber das Rätsel der Zweiheit löst sich sofort, sobald es nicht Parallelen, sondern Komplemente sind, sobald sie nicht gleichgültig nebeneinander laufen, sondern

³⁷¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 60f. Joël verwendet häufig ironische oder metaphorische Wörter und Redewendungen (wie „Herr Lehrer“ oder „der Kindermund“). Damals war es noch normal, solche Ausdrücke zu verwenden.

einander zugekehrt sind, einander entsprechen, sobald wir beherzigen, daß in kontradiktorischem Gegensatz sich Geist und Körper ergänzen zum Ganzen der Welt oder Seele und Leib zum Ganzen des Menschen.³⁷²

Hier sieht man, dass Joël seinen ersten philosophischen Ausgangspunkt aus der Auseinandersetzung mit dem Parallelismus nimmt. Er kann sich mit dem Parallelismus nicht zufriedengeben. Für ihn darf die Zweiheit der Welt kein Zufall sein und muss tiefer begründet werden. Wenn Seele und Körper jedoch nicht als zwei parallele Reihen, sondern als zwei Komplemente erfasst werden sollen, entlarvt sich der enge Zusammenhang zwischen ihnen. Ein Drittes zwischen zwei Komplementen ist so unmöglich wie ein dritter gegensätzlicher Teil zwischen Warm und Kalt oder Licht und Dunkel. Bei solchen Gegensätzen ist die Beziehung zwischen beiden deutlich. Warm und Kalt sind beide Temperaturgrade, Licht und Dunkel sind beide Grade der Lichtstärke. Zwischen ihnen gibt es nur Stufen und keine Grenze. Niemand würde glauben, dass die beiden Teile solcher Gegensätze nebeneinander parallel herlaufen. Der Übergang von der Kälte zur Wärme und von der Wärme zur Kälte ist auch nicht rätselhaft. Jetzt kann und muss weiter gefragt werden, was für ein Gegensatz Seele und Körper sind. Dies ist die Frage, welche die Parallelisten nicht beantworten können.

Um diese Frage beantworten zu können, beruft sich Joël wieder auf den gesunden Verstand und das bloße Bewusstsein. Schließlich kann der erste Ausgangspunkt nur aus der Welt selbst geschöpft werden, wenn man nicht dogmatisch sein will. Dieser Ansatz ist typisch lebensphilosophisch. „Das naive Bewußtsein bietet da wieder den Gegensatz des Innern und Äußern an“³⁷³ Dieser Gegensatz kann jedoch nicht einfach auf den von Seele und Körper angewendet werden, da das Innere und Äußere schon allein in der körperlichen Welt gegeben sind. „Denn der ‚innere‘ Mediziner steht dem Psychologen kaum näher als der Dermatologe, und die Leber drinnen ist gewiß nicht seelischer als das nach außen gehende Auge. Der Gegensatz des Innern und Äußern ist eben ein ursprünglich körperlicher, weil er

³⁷² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 61.

³⁷³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 62.

ein ursprünglich räumlicher ist, und schon darum für ein Verhältnis der Seele eine bloße Metapher. Denn die Seele widerstrebt aller Räumlichkeit.³⁷⁴ Hier wird der Gegensatz des Inneren und Äußeren zu dem von Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit umformuliert. Diese neue Definition von Seele und Körper lässt über ihre Beziehung mehr sagen. Joël erörtert diesen Punkt noch eingehender, bis sich Seele und Körper deutlich als zwei Komplemente entpuppen. „Was räumlich ist, ist sichtbar – wenigstens der Möglichkeit nach. Der Körper ist ebensowohl als solcher räumlich, sichtbar, überhaupt sinnlich wahrnehmbar, wie die Seele als solche es nicht ist.“³⁷⁵

Joël formuliert hier den Gegensatz von Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit zu dem des Sichtbaren und Unsichtbaren um und definiert noch näher den komplementären Charakter von Seele und Körper. Alle körperlichen Gegenstände der Welt sind im Prinzip sichtbar, die Seele kann dagegen nie durch ein Sinnesorgan wahrgenommen werden. Er fragt weiter, was den Körper sichtbar und die Seele unsichtbar macht. Das Wort „Gegenstand“ beantwortet allerdings schon die Frage. Körper sind Objekte, die dem erkennenden Subjekt gegenüber stehen. „Was ist die Bedingung der Sichtbarkeit, die der Körper mitbringt, die aber der Seele unerträglich ist? Sehen kann man nur ein vis-à-vis, ein Gegenüber, ein Objekt, ein Vorliegendes, drüben Befindliches, ein Fremdes, Anderes außerhalb seiner selbst, und so ist der prinzipiell sichtbare Körper das ewig Andere, das geborene Objekt, und die Seele offenbar prinzipiell unsichtbar, weil sie das geborene Subjekt ist, das Selbst zu jenem Andern, das Eigene zu jenem Fremden, das Innerhalb zu jenem Außerhalb. Und so wird auch der Gegensatz des Innen und Außen für Seele und Körper jetzt klar als der des Sehenden und des Gesehenen. (...) Und so ist der Körper d. h. das sinnlich Erfassbare, das was ein Wesen von fremden Standpunkt, was es unmittelbar für andere ist, sozusagen sein Öffentliches, und Seele sein Privates, das was ein Wesen unmittelbar für sich selbst ist – unmittelbar; denn mittelbar kann auch die Seele Objekt und für andere da sein, und

³⁷⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 62f.

³⁷⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 63.

mittelbar kann auch der Körper als zum Subjekt gehörig, als eigener erfaßt werden.³⁷⁶

Der komplementäre Charakter von Seele und Körper wird dadurch viel deutlicher, dass diese als Gegensatz des Sehenden und Gesehenen und als der des Mittelbaren und Unmittelbaren formuliert werden. Es ist zweifellos, dass es zwischen dem Sehenden und Gesehenen, Unmittelbaren und Mittelbaren kein Drittes geben kann. Daraus zieht Joël die weitere Konsequenz, dass es zwischen materiellen Objekten und lebendigen Körpern (Leibern) keinen wesentlichen Unterschied gibt. Der Leib gehört zur körperlichen Welt, weil er sichtbar ist. Er ist körperlich und mittelbar, auch wenn leibliche Anregungen dem Subjekt unmittelbar erscheinen. Was mittelbar erscheint, ist körperlich und fremd; was unmittelbar erscheint, ist seelisch und eigen, das heißt uns gehörig. „Gewiß, wir fühlen unmittelbar Sinnelust und Schmerz, wir haben leiblich erzeugte Gefühle; aber sie sind als Gefühle seelisch. Und gewiß, wir sehen unmittelbar unsern Körper, aber nicht als unsern. Als *unsern* Körper vielmehr müssen wir ihn erst kennen lernen, erfassen wir ihn erst mittelbar durch Erfahrung. Das Kind schlägt auf seinen Fuß, bis es durch den Schmerz ihn als sich zugehörig erkennt, und der Operierte glaubt noch die amputierten Glieder zu spüren, weil er erst lernen muß, seine Gefühle in den nun verkürzten Leib richtig einzustellen“³⁷⁷

Joël hebt damit die Grenze zwischen dem materiellen Körper und lebendigen Leib auf. Dies hat den Vorteil, dass man für den besonderen Körper, Leib, keine spezielle Eigenschaft wie Lebenskraft anzunehmen braucht. Laut Joël gibt es zwischen dem materiellen und leiblichen Körper keinen wesentlichen Unterschied, sondern nur Stufen oder Steigerungen desselben Prinzips. Dies ist sein typischer Ansatz in „Seele und Welt“, in dem er immer versucht, die Absolutheit zu relativieren. Später wird sogar die absolute Grenze zwischen Seele und Körper aufgehoben werden. Bis dahin dürfen diese allerdings als ein klarer Gegensatz dargestellt werden, weil die Grenze zwischen Seele und Körper erst dann aufgehoben werden kann, wenn deren Gegensatzcharakter deutlich verstanden und

³⁷⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 63f.

³⁷⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 64.

infolgedessen deren Absolutheit relativiert wird.

Der komplementäre Charakter von Seele und Körper wird ans Licht gebracht und das Rätsel der Zweiheit kann gelöst werden. „Der unklare Gegensatz von Körper und Seele klärte sich auf durch den des Sichtbaren und Unsichtbaren, der sich wieder zurückschob auf den des Subjekts und Objekts, des Selbst und des Andern, des Eigenen und Fremden – und damit erst sind Seele und Körper als sich bedingende Gegensätze konfrontiert, als wirkliche Komplemente deutlich.“³⁷⁸ Wenn Seele und Körper keine parallelen Reihen, sondern Komplemente sind, kann die Zweiheit der Welt deutlich verstanden werden. Die Überwindung der parallelistischen Weltanschauung ist ein Grundanliegen der Philosophie Joëls, welche die Erscheinungen der Welt nicht einfach bestätigen, sondern tiefer begründen will. Aus diesem Ausgangspunkt muss jetzt aber weiter gefragt werden, was für ein Gegensatz Seele und Körper sind, worin sie bestehen, woher sie kommen und was das Wesen beider ist.

8. 2. Die gemeinsame Wurzel von Seele und Körper

Joël stellt zuerst fest, dass Körper und Seele beide Erscheinungen sind. Das Körpersein heißt für das Andere, für das Subjekt, da sein. Der Körper kann nicht das Wesen sein, aus dem Seele und Körper herkommen, weil er nur eine Erscheinung ist. Aber die Seele kann auch nicht das Wesen sein, da sie auch einem Ich, einem Subjekt, erscheint. „Aber kann ich nicht auch mir selber so oder so und sogar falsch erscheinen? Auch für sich da sein heißt erscheinen.“³⁷⁹ Joël fragt weiter, was das Wesen oder die gemeinsame Grundlage von Seele und Körper ist. „Doch hier stehen wir an einer gefährlichen Wendung; ein tiefer Abgrund tut sich auf und eine kühne Brücke. Wenn Körpersein und Seelensein beide Erscheinung sind, was ist dann Wesen? Körpersein ist möglich ohne Seelensein. Körpersein aber ist nicht allein möglich, ist nur Außensein, Sein für andere. Um für andere da zu sein, muß etwas überhaupt da sein. Aber als was ist es da, wenn es nicht allein für andere und doch

³⁷⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 65.

³⁷⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 68.

nicht für sich da ist, wenn es nicht allein als Körper und doch nicht als Seele da ist? Wie kann etwas anders noch da sein als körperlich oder seelisch? Ein Drittes gibt es ja nicht. Hier klafft der Abgrund.³⁸⁰

Hier stehen wir an einer gefährlichen Wendung. Körpersein und Seelensein sind laut Joël beide Erscheinungen. Er fragt nach dem Wesen beider. Wenn weder Seele noch Körper das Wesen sein können, muss man hier ein Anderes einführen, dessen Existenz von unserer Erfahrung nie bestätigt werden kann. Joël schließt aber ein Drittes außer Seele und Körper aus. Dann muss entweder Seele oder Körper zum Wesen gemacht werden. Auf diese Weise muss allerdings entweder die Seele verkörpert, so wie es die Materialisten wollen, oder der Körper beseelt werden, so wie es die Idealisten behaupten. Hier ist die Wendung entweder zu einer idealistischen oder materialistischen Philosophie oder zu einer Philosophie, die ein Drittes, das weder Seele noch Körper ist, d. h. eine Unsinnigkeit, einführt. Diese Stelle könnte auch als Kritik an Schopenhauer interpretiert werden, für den das Wesen der Welt Wille ist.³⁸¹

Joël will hier weder dem Materialismus noch dem Idealismus verfallen, sondern sucht seinen Weg in der Mitte. Er lässt Seele und Körper aus einer gemeinsamen Wurzel stammen. Dieser Ansatz ist in „Seele und Welt“ typisch, der weder materialistisch noch idealistisch sein will, was für diesen Philosophen eigentlich seltsam ist, der sich zeitlebens, wie man in der Biographie sieht, als Idealist bekannte. „Aber wie sollte es anders sein? Sind

³⁸⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 69.

³⁸¹ Schopenhauers Wille erscheint zwar im Menschensein am stärksten und ist die deutlichste Tatsache des Bewusstseins. Laut Schopenhauer steht der Wille aber auch hinter dem Körpersein (Vorstellung). „Nicht allein in denjenigen Erscheinungen, welche seiner eigenen ganz ähnlich sind, in Menschen und Tieren wird er als ihr innerstes Wesen jenen nämlichen Willen anerkennen; sondern die fortgesetzte Reflexion wird ihn dahin leiten, auch die Kraft, welche in der Pflanze treibt vegetiert, ja die Kraft, durch welche der Kristall anschießt, die, welche den Magnet zum Nordpol wendet, die, deren Schlag ihm aus der Berührung heterogener Metalle entgegenfährt, die, welche in den Wahlverwandtschaften der Stoffe als Fliehen und Suchen, Trennen und Vereinen erscheint, ja zuletzt sogar die Schwere, welche in aller Materie so gewaltig strebt, den Stein zur Erde und die Erde zur Sonne zieht – diese alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem innern Wesen nach aber als dasselbe zu erkennen, als jenes ihm unmittelbar so intim und besser als alles andere Bekannte, was da, wo es am deutlichsten hervortritt, *Wille* heißt.“ Schopenhauer, A.: Sämtliche Werke I, Die Welt als Wille und Vorstellung, Löhnneysen, W. (Hrsg.), Frankfurt am Main 1986, S. 170. Joël versucht, nach schopenhauerschen Worten, die Welt nur mit Wille und Vorstellung zu erklären, will aber den Willen nicht etwa hinter die Vorstellung schieben. Für Joël wäre das Wesen hinter der Erscheinung überflüssig.

sie absolut verschieden, so können sie nicht aufeinander wirken, so sind sie füreinander tot, so ist die Seele nicht mehr Seele für einen Leib, der Leib nicht mehr Leib für eine Seele. Sind sie dann noch Seele und Leib? Beim Dualismus können Seele und Leib nicht zusammenkommen, und beim Monismus können sie nicht auseinanderkommen. Und sie müssen doch beides, müssen eins und verschieden sein. Wie aber können sich Einheit und Verschiedenheit ausgleichen? In der Entwicklung. Aus Einheit wird Verschiedenheit.³⁸²

Wenn die Wechselwirkung von Seele und Leib keine Täuschung ist, muss ihnen etwas Gemeinsames zugrunde liegen, da sie sonst nicht aufeinander wirken können. Die Wechselwirkung beinhaltet aber auch, dass sie auch nicht ganz gleich sind. Es ist die Wechselwirkung, welche sowohl die Einheit als auch die Verschiedenheit von Seele und Körper nicht leugnen lässt, und es ist die Entwicklung, welche sie ermöglicht. „Es muß ein Urdasein geben, das weder Seele noch Körper und doch die Möglichkeit beider ist, ein Absolutes, das ihre Relativität begründet, ein Indifferentes, aus dem sich ihre Differenz entfaltet. Denn die Einheit muss der Trennung vorausgehen, und nur die Glieder einer Einheit stehen in Wechselwirkung. Und so gilt es, Monismus und Dualismus auszugleichen, die Trennung von Leib und Seele zu sichern, ja zu schärfen und doch zu überwinden in einer Ureinheit: dann erst ist Wechselwirkung möglich, dann erst sind in der Besonderung und Korrespondenz ihrer Funktionen Leib und Seele gerettet.“³⁸³

Die Einheit von Seele und Körper wäre dann unmöglich, wenn Seele und Körper zwei absolute Substanzen wären, mit anderen Worten, wenn es zwischen seelischen und körperlichen Zuständen keine Stufen gäbe. Seele und Körper sind keine starren Seinsschemata, sondern Ergebnisse der Entwicklung. Zwischen ihnen sind deshalb Stufen der Entwicklung zu finden. „Wie soll es ein Mittleres geben zwischen Seele und Leib? Was soll das sein, was noch nicht Geist und nicht mehr Körper ist? Und dennoch! Wenn Geist und Körper Gegensätze sind, so muß es einen Grenzpunkt zwischen ihnen geben. Wir unterscheiden Grade der Abstraktheit und der Anschaulichkeit, des Geistigen und des

³⁸² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 69f.

³⁸³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 71f.

Sinnlichen, des Idealismus und des Materialismus, Grade des Bewußtseins und Grade der Sichtbarkeit, Tastbarkeit, kurz, Grade der Geistigkeit und der Körperlichkeit – führen diese Skalen nicht schon notwendig auf einen Nullpunkt, in dem sich beide treffen, auf einen Indifferenzpunkt von Geist und Körper? Lügen Seele und Körper so klar ohne Übergang auseinander, wie hätte man Jahrhunderte hindurch streiten können, wo der bloße Körper aufhört und die Seele anfängt, ob die Allbeseelung gilt, wie weit die Pflanzen Seelen haben oder ob etwa gar noch die Tiere bloße Maschinen sind.³⁸⁴

Weder die Seele noch den Körper, sondern den Indifferenzpunkt setzt Joël als den Anfang des Weltprozesses. Diesen Ansatz vertritt auch Schelling, bei dem Joëls Vater studierte.³⁸⁵

Seinem Vater als Schüler Schellings widmet Joël „Seele und Welt“. Wie Joël setzt Schelling auch den Indifferenzpunkt als das erste Wesen, in das sowohl Subjekt als auch Objekt verschwinden: „(S)ie (die Vernunft: Y. E.) wird also durch jene Abstraktion zu dem wahren *An sich*, welches eben in den Indifferenzpunkt des Subjectiven und Objectiven fällt.“³⁸⁶

Schelling nennt ferner genauso wie Joël die vom Indifferenzpunkt hergeleiteten subjektiven und objektiven Zustände „Differenz“: „(S)o ist ohne Zweifel durchaus keine Differenz, vielmehr absolute Indifferenz beider (Subjektivität und Objektivität: Y. E.) gesetzt, und Differenz, mithin Unterscheidung beider könnte nur dadurch möglich werden, daß entweder überwiegende Subjectivität, oder überwiegende Objectivität gesetzt würde“³⁸⁷

Die Philosophie Schellings, dessen ernsthaften Einfluss auf sich Joël verleugnet,³⁸⁸ weist aber mit diesem erhebliche Verwandtschaft auf. Die Originalität der Philosophie Joëls besteht darin, dass er diese so formuliert, dass sie sich den neuen Erkenntnissen aus den naturwissenschaftlichen Bereichen gerecht werden kann, welche die Annahme erlauben, der ganzen Welt die organische Struktur der Einheit von Einheit und Mehrheit anzuerkennen. Der Unterschied zwischen beiden Philosophen wird dort am deutlichsten, wo Joël seinen Indifferenzbegriff auf die neuen naturwissenschaftlichen Entdeckungen beziehend

³⁸⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 72.

³⁸⁵ Siehe Kapitel 2. 1.

³⁸⁶ Schelling, F. W. J.: Darstellung meines Systems der Philosophie, a. a. O., S. 116f.

³⁸⁷ Schelling, F. W. J.: Darstellung meines Systems der Philosophie, a. a. O., S. 126.

³⁸⁸ Siehe Fußnote 317.

entwickelt. Dies gelang Joël, weil ihm die damals neuen Erkenntnisse zur Verfügung standen, während Schelling seine Philosophie auf die Vernunft und das Absolute beziehend entwickelt hatte.³⁸⁹ Joëls Originalität wird auch dort erkennbar, wo er den Gegensatzcharakter von Subjekt und Objekt tiefer begründet. Joël versucht in seiner Philosophie nicht, die traditionellen philosophischen Gedanken seiner Vorgänger zu verneinen. Er will diese eher weiterentwickeln und tiefer begründen, so dass ihnen mehr Plausibilität und Kohärenz gewährleistet werden können. Joëls Philosophie ist entwicklungsfähig und daraus können viele weitere Konsequenzen gezogen werden, auch wenn die Wurzeln seiner Gedanken schon in seinen Vorgängern zu finden sind.

8. 3. Der Indifferenzpunkt

Die Bezeichnung „Indifferenz“ besagt schon viel über die Philosophie Joëls. Die Bezeichnungen wie „Indifferenz“ und „Differenz“ verwendet auch sein Vorgänger Schelling. Joël verwendet diese Wörter aber deshalb, weil diese sein Konzept der Entwicklung genau ausdrücken. Für ihn ist die Welt ein Prozess, dessen Inbegriff in der Entwicklung besteht. „Entwicklung“ heißt für ihn „Differenzierung“ und im Weltprozess als Differenzierung darf nichts absolut Neues willkürlich vorausgesetzt werden. Zwischen Neuem und Altem, das heißt nach und vor der Entwicklung kann es nur Unterschiede der Grade, Stufen der Kompliziertheit, geben. Das Wort „Differenzierung“ drückt diesen Umstand aus. Der Weltprozess ist der Prozess der Differenzierung und die beiden Bestandteile der Welt, Seele und Körper, sind Differenzen aus der Mitte. Wenn diese noch klarer bestimmt werden soll, dann kann sie nur als „Indifferenz“ bezeichnet werden, da sie ausschließlich als der Gegensatz zu Differenzen verstanden werden kann. Der Urzustand, aus dem sich Seele und Körper entwickelt haben, ist für Joël weder das Absolute noch der Urwille, weil er die Welt als Prozess der Differenzierung und nicht als den des Relativen oder des Willens auffasst. Deshalb muss der erste Zustand der Welt als „Nicht-

³⁸⁹ „Es giebt keine Philosophie, als vom Standpunct des Absoluten, darüber wird bey dieser ganzen Darstellung gar kein Zweifel statuir: die Vernunft *ist* das Absolute, sobald sie gedacht wird, wie wir es (§. 1.) bestimmt haben;“ Schelling, F. W. J.: Darstellung meines Systems der Philosophie, a. a. O., S. 117.

Differenzierung“ bezeichnet werden.

Somit setzt Joël „Indifferenz“ als Ausgangspunkt von Seele und Körper. Dann muss der Begriff „Indifferenz“ eigentlich noch näher bestimmt werden. Er gesteht allerdings die Unmöglichkeit der näheren Bestimmung des Begriffes, weil dieser Zustand vor der Trennung in Subjekt und Objekt steht und deshalb nicht ins Bewusstsein kommen kann. „Fassen können wir nimmermehr jenen Urzustand jenseits alles Subjektiven und Objektiven; denn all unser Fassen, unser Bewußtsein fordert schon beide. Erleben werden wir nie jenen Schlaf der Welt, jene Heimat alles Seins, in der Geist und Körper noch eins sind – können wir doch nicht einmal unsern Schlaf erleben; wir erleben höchstens unser Einschlafen, wir fühlen, wie Geist und Körper sich nähern, in sich versinken wollen, und wir erleben das Erwachen, in dem beide schon immer schärfer und klarer auseinanderstreben. Und doch setzt die Trennung die Einheit voraus, bezeugt die wachsende Differenz die ursprüngliche Indifferenz.“³⁹⁰

Wenn „Indifferenz“, die gemeinsame Wurzel von Seele und Körper, nicht erlebt werden kann, würde man meinen, dass der Begriff „Indifferenz“ die Welt nicht erschließen könne. Umgekehrt ist dieser Begriff philosophisch sehr fruchtbar.

Über das absolute Nichts könnte auch nichts geäußert werden, weil es jegliche Beziehung zu anderen Wesen verweigert. Wenn etwas überhaupt definiert werden kann, muss es in Beziehungen stehen. Über ein Wesen, das absolut autark existiert, könnte nie philosophiert werden. Es könnte nie positiv ausgedrückt werden, da man daran nichts ändern und es auf keine andere Existenz beziehen kann. Solches Wesen wäre für den menschlichen Verstand das absolute Nichts, das jede philosophische Reflexion verweigert. Gerade dies ist der Indifferenzbegriff nicht. Die Indifferenz ist nicht das Nichts, sondern eher Alles. Die Indifferenz ist nicht etwa das absolute Nichts, weil sie in allen Beziehungen zu seelischen und körperlichen Zuständen steht und diese aus sich herkommen lässt. Man würde meinen, dass man sich etwa das absolute Nichts vorstellen könnte, das jede Äußerung über sich

³⁹⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 74.

selbst versagen würde. Es ist aber eine Unsinnigkeit und existiert eigentlich nicht.³⁹¹

Joëls Indifferenzbegriff darf niemals mit dem Nichts, und zwar mit dem absoluten Nichts verwechselt werden, weil dies alle Entwicklungen leugnet. Aus dem absoluten Nichts kann sich kein einziges Wesen herausbilden. Die Indifferenz ist laut Joël eher die Fülle, aus der sich alles entwickelt. Um Joëls Indifferenzbegriff, der im scharfen Gegensatz zu „Nichts“ steht, zu erklären, soll zuerst sein philosophischer Vorgänger, Schopenhauer, in Betracht gezogen werden. Dieser beschäftigt sich in dem letzten Kapitel seines Hauptwerks mit dem Nichtsbegriff und leugnet ausdrücklich den Begriff „Nichts“ als Absolutes. Er entdeckt den Relativitätscharakter des Begriffs.³⁹² Das absolute Nichts gibt es nur in der Sprache, in

³⁹¹ In der Geschichte der Philosophie fand die Idee des absoluten Nichts keine allgemeine Anerkennung. Schon am Anfang bezweifelten die Philosophen der Antike solche Konzeption. „Sowohl die eleatische Lehrmeinung, die besagt, daß es Nichtsein nicht gebe, wie auch die Theorie der Atomisten, nach der das Nichts in Form des Leeren als in der Naturwirklichkeit existierend vorgestellt wird, verfällt der Kritik Platons in seinem Dialog ‚Sophistes‘. Die eleatische Lehre wird den Phänomenen nicht gerecht. Es sind nach Platon insbesondere die Phänomene des Irrtums, des bloßen Meinens und Scheinens und vor allem das Phänomen des Sprechens, die notwendig zu der Annahme zwingen, ‚daß das Nichtseiende ist‘. Nach der eleatischen Lehre muß davon ausgegangen werden, daß ‚man das Nichtseiende an und für sich richtigerweise weder aussprechen noch sagen noch denken kann; vielmehr ist es undenkbar und unsagbar und unaussprechbar und unerklärbar‘. Aber derjenige, der so das Nichtseiende zu bestreiten versucht, wird nach Platon in größte Verlegenheit gebracht, da er über es Aussagen machen muß, durch die er mit sich selbst in Widerspruch gerät. Auf diese Weise ist nämlich schon das Sein mit dem Nichtsein verbunden, und so dann auch die Zahl, die zum Seienden gehört usw., so wie auch das Bild im Hinblick auf das wahre Abgebildete eine sonderbare Verflechtung des Nichtseienden mit dem Seienden darstellt (...) Wir werden also dementsprechend mit Recht sagen, daß gleichermaßen alles nichtseiend ist und daß es doch wiederum, weil es am Seienden teilhat, ist und zum Seienden gehört. Jedes Seiende ist in dem Maße, als es anderes neben ihm gibt, zugleich ein Nichtseiendes. Wenn diese Theorie auch auf die ‚Teile des Verschiedenen‘ angewandt und ein bestimmtes Nichtseiendes wie das Nichtschöne oder Nichtgroße herausgestellt wird, dann erst kann deutlich werden, daß es sich in Wirklichkeit um die Gegenüberstellung zweier Seiender handelt und daß das bestimmte Nichtseiende nicht weniger ‚ist‘ als das bestimmte Seiende“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Nichts“, S. 806f.

Aber später in der philosophischen Geschichte entwickelte sich ein anderer Nichtsbegriff, nämlich der des absoluten Nichts. „Dieser scotistische Begriff des Nichts im Sinne des ‚Unmöglichen‘ ist der Ausgangspunkt einer Entwicklung, die sich in der klassischen, noch für Kant gültigen Distinktion zwischen ‚nihil negativum‘ und ‚nihil privativum‘ niederschlägt.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Nichts“, S. 815f. Aber die Idee des absoluten Nichts blieb immer nur eine Variante und wurde oft bezweifelt.

³⁹² „Hierüber muß ich zuvörderst bemerken, daß der Begriff des *Nichts* wesentlich relativ ist und immer sich nur auf ein bestimmtes Etwas bezieht, welches er negiert. Man hat (namentlich Kant) diese Eigenschaft nur dem nihil privativum, welches das im Gegensatz eines + mit – Bezeichnete ist, zugeschrieben, welches – bei umgekehrtem Gesichtspunkte zu + werden könnte, und hat im Gegensatz dieses nihil privativum das nihil negativum aufgestellt, welches in jeder Beziehung nichts wäre, wozu man als Beispiel den logischen, sich selbst aufhebenden Widerspruch gebraucht. Näher betrachtet aber ist kein absolutes Nichts, kein ganz eigentliches nihil negativum auch nur denkbar; sondern jedes dieser Art ist, von einem höhern Standpunkt

Wirklichkeit aber gibt es laut Schopenhauer immer etwas, das durch das Wort „Nichts“ vorgestellt wird. Dieser Ansatz beeinflusste Joël wohl bei der Gestaltung seines Indifferenzbegriffs.³⁹³ Dieser und Schopenhauers Nichtsbegriff zeigen in dem Punkt Verwandtschaft auf, dass beide keine Leere, sondern ein entwicklungsfähiger, positiver Ausgang (bei Schopenhauer eher das Ziel) sind.³⁹⁴

Joël beeinflussten auch die neuen Entdeckungen aus den naturwissenschaftlichen Bereichen. Bis Mitte des 19. Jahrhunderts glaubte man, dass primitive Lebewesen spontan aus bloßem Stoff, wie aus dem Nichts, hervorgehen könnten, was man als die Urzeugung bezeichnet.³⁹⁵ Die Lehre der Urzeugung wurde von Louis Pasteur experimentell widerlegt, indem er wissenschaftlich bewies, dass jedes Lebewesen immer durch seine Eltern, Eier, gezeugt werden muss.³⁹⁶ Nichts entsteht aus dem Nichts. Wenn etwas überhaupt entstehen kann, muss es aus seinem Ähnlichen entstehen. Zwischen Vorfahren und Abkömmlingen kann es keinen Sprung geben.

Wenn sich alle Tierarten aus ihresgleichen entwickelten, wie es die Evolutionstheorie

aus betrachtet oder einem weitem Begriff subsumiert, immer wieder nur ein nihil privativum. Jedes Nichts ist ein solches nur im Verhältnis zu etwas anderm gedacht und setzt dieses Verhältnis, also auch jenes andere voraus.“ Schopenhauer, Sämtliche Werke 1, a. a. O., S. 554f.

³⁹³ Schopenhauers Einfluss auf Joël ist offenkundig. Die beiden werden als Lebensphilosophen bezeichnet und zwischen ihnen sind viele Gemeinsamkeiten zu finden. Joël verfasste auch einen Aufsatz zu Schopenhauer („Schopenhauer und die Romantik“ in „Nietzsche und die Romantik“).

³⁹⁴ „In seinem Exemplar einer der Schriften des Indologen Isaac Jacob Schmidt streicht Schopenhauer das Wort ‚Gottheit‘ siebenmal durch und setzt dafür ‚Nirwana‘ und ‚Nicht-Seyn‘. Und wo Schmidt die ‚Vereinigung mit der Gottheit‘ in Aussicht stellt, setzt Schopenhauer dafür schlicht ‚Nichts‘ (HN v 346f.). Klarer geht es nicht.“ Ludger Lütkehaus, Nichts, Frankfurt am Main 2003, S. 632.

³⁹⁵ „Eine dieser spekulativen Annahmen hielt sich bis weit in das 19. Jahrhundert hinein: die Lehre von der Urzeugung. Sie besagte, daß Lebewesen unter bestimmten Umständen aus leblosem Stoff entstehen könnten.“ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 31.

³⁹⁶ „Sein Ziel war es, zu zeigen, daß selbst in organischen Flüssigkeiten keine Lebewesen ‚spontan‘ entstanden. Zu diesem Zweck machte Pasteur zwei Experimente. In einem ersten Experiment füllte er Flaschen zur Hälfte mit organischer Substanz wie Milch oder Urin. Dann erhitzte er sie und schmolz den dünnen Flaschenhals zu. Er konnte zeigen, daß der Inhalt, wenn er die Flaschen mehrere Jahre später öffnete, noch unverändert war. Obwohl die Flaschen organische Substanzen enthielten, waren also keinerlei Lebewesen darin entstanden. In einem zweiten Experiment arbeitete Pasteur mit offenen Flaschen, die lange wellenförmig ausgezogene Hälse hatten. Wiederum füllte er sie mit einer organischen Substanz (diesmal mit Hefebouillon), die er erhitzte und abkühlen ließ. Nun konnte zwar die Luft durch die gebogenen Hälse eindringen, aber nicht die in der Luft enthaltenen Staubteilchen, an denen die Bakterien haften. Die Nährlösung blieb völlig klar. Kein Lebewesen entstand in ihr.“ Wittkau-Horgby, A.: Materialismus, a. a. O., S. 32f.

behauptet, kann die Entwicklung nur die Differenzierung, die Steigerung der Kompliziertheit, bedeuten. Es ist sowohl philosophisch als auch naturwissenschaftlich ausgeschlossen, dass etwas absolut Neues entsteht, das es bisher nicht gab. Wenn es unwiderlegbar ist, dass nichts aus dem Nichts entsteht und dass sich auch die kompliziertesten Lebewesen von der tiefsten bis hin zur höchsten Stufe entwickelten, dann kann die Entwicklung nur die Differenzierung des Indifferenten sein, es sei denn, man führte dort ein Wunder ein, dass während der Entwicklung etwas absolut Neues aus dem Nichts entstünde. Für Joël kann die Entwicklung nur die Differenzierung sein, weil er nichts Absolutes anerkennt. Er will in seiner Welterklärung kein Wunder voraussetzen, sondern die Welt nur durch das erklären, was in Erfahrungen gegeben ist. Deshalb muss jener Urzustand, aus dem sich alles entwickelte, nur als Indifferenz bezeichnet werden, da für Joël die Welt der Entwicklungsprozess ist und Entwicklungen Differenzen sind. Dieser Indifferenzzustand kann jedoch nicht wahrgenommen und nicht einmal in irgendeiner Weise beschrieben oder dargestellt werden. In diesem Punkt ist die Indifferenz nicht inhaltsreicher als der Begriff „Nichts“. Die Indifferenz ist zwar nicht wahrnehmbar, aber nicht deshalb, weil es nicht existiert, sondern deshalb, weil uns nur Abweichungen von der Mitte ins Bewusstsein kommen, aber diese selbst unsagbar und unerkannt bleiben muss. „Wir leben nur in Übertreibungen, und die Hyperbel der Emotion nennen wir das angeregteste Leben. In näheren und weiteren Schwingungen balanciert unser Leben immer um einen Mittelpunkt, den wir nicht erleben. Das Gleichgewicht läßt uns gleichgültig. Die Mitte aller Dinge, den Ausgleich aller Unterschiede, die Ureinheit fassen wir nicht.“³⁹⁷ Allerdings ist diese Ureinheit von Seele und Körper, die auch die Indifferenz heißt, nicht etwas Negatives, auch wenn sie niemals erlebt werden kann, weil sie schon in allen Beziehungen zu Seele und Körper steht und als notwendiger Ausgangspunkt vorausgesetzt werden muss. Auch wenn sie nie ins Bewusstsein kommen kann, bedeutet es nicht, dass sie nicht existiert, sondern sie existiert sogar mehr als jedes andere Wesen, da ohne sie kein seelisches und körperliches Wesen denkbar ist, das sich aus ihr heraus entwickelt haben

³⁹⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 75.

muss. Die Indifferenz ist kein Nichts, sondern eher Alles, ist die notwendige Voraussetzung der Welt. Die Indifferenz hat mit dem Nichts nur eins gemeinsam, dass sie nicht wahrgenommen werden kann, aber nicht deshalb, weil sie nicht existiert, sondern deshalb, weil sie eine Unbestimmtheit ist. Die Unfassbarkeit der Indifferenz beruht nur auf ihrer Unbestimmtheit, welche jede deutliche Bestimmung verweigert. Sie kann durch keine Sprache deutlich beschrieben und durch kein Sinnesorgan wahrgenommen werden. Dennoch existiert sie im wahrsten Sinne des Wortes. Sie ist keineswegs das Nichts, sondern nur eine Unbestimmtheit, aus der alle Bestimmtheiten herausfließen. „Alles Leben ist Entwicklung und alle Entwicklung, Entfaltung ist Differenzierung, und alle Differenzierung setzt Indifferenz voraus, die vor aller Entwicklung, vor allem Leben liegt, die ungelebt, unbewußt ist. Und wie alle Differenz nur aus Indifferenz zu erklären ist, so vor allem der Grundgegensatz alles Seins, der Gegensatz von Seele und Körper. Wie Seele zu Körper, Körper zu Seele werden, wie A zu Non-A werden kann, ist nicht zu verstehen, wohl aber, daß beide aus einer Einheit entstehen. Die Physik, die ja die Körper mehr und mehr entsinnlicht, und die Psychologie, die das Bewußtsein in Graden versinken läßt, drängen dahin und Erkenntnistheorie und Metaphysik fordern es: es muß eine Indifferenz geben, eine Ureinheit des Subjektiven und Objektiven, ein Sein noch unabhängig, noch jenseits von allem geistigen und körperlichen Erscheinen. Sagt ihr, dies dumpfe Ursein im tiefsten Schlaf der Welt sei der Tod, das Nichts, so sage ich euch: es ist die Fülle, die da werden will, es ist die Geburt der Welt.“³⁹⁸

8. 4. Zusammenfassung

Der Ausgangspunkt der Philosophie Joëls liegt in der Auseinandersetzung mit dem Parallelismus. Dieser erklärt Seele und Körper, die beiden Extreme der Welt, als zwei parallele Reihen, die nebeneinander herlaufen. Dann ist die Zweiheit der Welt rätselhaft, weil es laut dem Parallelismus auch mehr als zwei oder sogar beliebig viele parallele Reihen nebeneinander herlaufen können. Joël will die Zweiheit der Welt nicht nur

³⁹⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 75f.

bestätigen, sondern begründen. Er erklärt Seele und Körper als zwei Komplemente wie Warm und Kalt. Zwischen zwei Komplementen kann es kein Drittes geben. Damit wird die Zweiheit der Welt begründet. Dann muss weiter gefragt werden, was für ein Gegensatz Seele und Körper sind. Joël führt den Unterschied zwischen beiden auf den der Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit und schließlich auf den des Sehenden und Gesehenen, Subjekts und Objekts zurück. Somit wurde festgestellt, dass Seele und Körper ein Gegensatz sein müssen und dass es zwischen diesen kein Drittes geben kann, weil es zwischen dem Sehenden und Gesehenen kein Drittes vorstellbar ist. Das Sehende und Gesehene bedingen sich als Komplemente. Jetzt muss gefragt werden, woher dieser Gegensatz stammt. Für Joël ist die Welt kein starres Schema, sondern ein dynamischer Prozess, dessen Inbegriff in der Entwicklung besteht. Seele und Körper müssen deshalb auch als Entwicklungen aus dem am wenigsten entwickelten Zustand aufgefasst werden. Er nennt diesen Urzustand „Indifferenz“, weil für ihn Entwicklungen nichts absolut Neues hervorbringen können. Entwicklungen können nur Differenzen aus der Indifferenz bzw. Steigerungen der Kompliziertheit sein. Deshalb kann der Urzustand, der im Gegensatz zu Differenzen steht, nur „Indifferenz“ genannt werden. Seele und Körper stammen aus der gleichgültigen Ureinheit und entwickelten sich über einen langen Zeitraum hindurch.

9. Von der Indifferenz zur Mannigfaltigkeit – Der Entwicklungsprozess der Welt

9. 1. Die Grundlosigkeit der Urscheidung

Joël setzt somit die Indifferenz als Ausgangspunkt des Weltprozesses. Jetzt muss erklärt werden, wie aus der Indifferenz Differenzierungen entspringen. Die Welt, die wir jetzt sehen, ist nicht indifferent, sondern mannigfaltig. Um diese Mannigfaltigkeit zu erklären, muss der Indifferenzzustand durchbrochen werden, da die Welt nicht die Einheit, sondern die Einheit von Einheit und Mehrheit, ein Organismus, ist, während die Indifferenz die reine Einheit bleibt. Einheit und Mehrheit widersprechen sich und müssen miteinander versöhnt werden. Dies ist nur in der Entwicklung möglich, welche auch Widersprüche in sich tragen kann, aber nicht in irgendeinem Seinsschema, das alle Zweideutigkeit ausschließt. „Das Absolute ist weder eins noch vieles, weder gleich noch ungleich, weder seiend noch werdend, weder Subjekt noch Objekt, weder Seele noch Körper, sondern die Möglichkeit zu allem, die Wirklichkeit von keinem, und doch als Notwendigkeit vorausgesetzt vom Erkenntnistheoretiker wie vom Metaphysiker, vom Naturforscher wie vom Psychologen, solange sie Welt und Leben und Seele als Entwicklung d. h. als Differenzierung vorstellen müssen, solange unser Denken unser Denken bleibt d. h. sich in Bestimmtheiten bewegt, die eben ein Unbestimmtes hinter sich haben, aus dem sie sich abspalten.“³⁹⁹

In diesem Zitat beschreibt Joël „Indifferenz“ als „das Absolute“. Hierin sieht man einen Einfluss Schellings, dessen Begriff „Absolutes“ Joël wahrscheinlich in seinen Begriff „Indifferenz“ übernahm. Die Frage hier ist, wie und warum sich Bestimmtheiten aus einem Unbestimmten, Differenzierungen aus der Indifferenz herausbilden. Diese Frage lässt Joël aber unbeantwortet, weil die Urscheidung, die erste Differenzierung, unerklärlich ist. „Nun aber der schwere Schritt zur festesten Pforte, die wir aufbrechen müssen; denn ein neues Rätsel steht im Wege. Seele und Körper sind Korrelate, sind Spaltungen, Differenzierungen aus einem Indifferenten, dem Absoluten. Doch woher entsteht die Spaltung und worin

³⁹⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 79.

besteht sie? Was ist der Grund und was die Bedeutung der Differenzierung? Warum bleibt nicht das Indifferente, was und wie es ist? Dafür läßt sich kein Grund entdecken. Man muß dieser Unmöglichkeit fest und klar ins Auge schauen und ehrlich verzichtend bekennen: die Urveränderung, die Weltdifferenzierung ist grundlos.⁴⁰⁰

Diese Erklärung des Weltbeginns könnte als Schwäche des philosophischen Systems Joëls betrachtet werden, weil er auf die Erläuterung der ersten Scheidung aus der Indifferenz, des Anfangs des Weltprozesses, verzichtet, indem er sie als grundlos erklärt. Sein Verzicht erscheint allerdings nur den Materialisten als Schwäche, die alle Geschehen der Welt mechanisch erklären wollen und keine Freiheit anerkennen. Die Urscheidung ist grundlos, weil sie ein freier Akt ist und Freiheit nie erklärt werden kann und darf. „(D)ie Weltbildung ist ein Akt der Freiheit und nun als solcher erklärlich. Und nun findet man, daß die ‚Grundlosigkeit‘ dabei nur ein modern mechanistisches Vorurteil ist, daß das Freie am wenigsten grundlos ist, weil es den Grund in sich selbst trägt.“⁴⁰¹ Joël kann die erste Scheidung nicht erklären, weil er Freiheit anerkennt und die Welt nicht mechanisch auffassen will. Freiheit sollte nie erklärt werden, weil sie sonst ihre Bedeutung verliert. Für Joël dürfen und müssen Freiheit und Notwendigkeit zugleich existieren. Er verbietet nur die einseitige Auffassung, welche entweder nur Freiheit oder Notwendigkeit anerkennt. Er verbietet auch die strenge Dichotomie, die keine Stufen zwischen beiden zulässt. Er versucht, die ungangbar scheinende Mauer zu überwinden, indem er zwischen Freiheit und Notwendigkeit Grade einführt. Die Unerklärlichkeit der Urscheidung ist die einzige Voraussetzung der Philosophie Joëls. Wenn diese Urscheidung jedoch einmal vorausgesetzt werden darf, kann alles andere durch das einzige Prinzip des Organismus, ob philosophisch oder psychologisch oder sogar mechanistisch, erklärt werden.⁴⁰²

⁴⁰⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 79.

⁴⁰¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 79.

⁴⁰² Diese Unerklärlichkeit des Prinzips wurde auch im Kapitel 7. 2. 2. „Der Organismusbegriff als Prinzip“ in anderer Hinsicht erörtert.

9. 2. Die Entstehung von Seele und Körper aus der Indifferenz

Wenn nun diese Urscheidung vorausgesetzt werden darf, wird die Entstehung von Seele und Körper verständlich. Die Urscheidung geschah. Seitdem ist die Welt nicht mehr gleichgültig, sondern besteht aus zwei Elementen, nämlich dem sich Scheidenden und Geschiedenen. Das Erstere ist das Eigene und das Letztere das Fremde, was für Joël Seele und Körper bedeutet. „Die Differenzierung wiederum ist zuletzt als ‚grundlos‘ nur aus sich selber zu erklären, als Selbstdifferenzierung, Verselbständigung, Eigenwerden. Und das Selbständige, Eigene ist das Subjekt, die Seele. So wird mit einem Schlage beides klar: wie die Urdifferenzierung entstehen kann, nämlich nur als Selbstdifferenzierung, und warum sich in ihr gerade das Subjekt, die Seele heraussetzt, weil eben Subjekt oder Seele gar nichts anderes als das Sichselbstdifferenzierende ist. Und damit wird auch der Urgegensatz überhaupt verständlich: es ist einfach der Gegensatz des Eigenen und Andern d. h. des sich Scheidenden und des dadurch Geschiedenen.“⁴⁰³

Somit entstehen aus der Indifferenz zwei Extreme oder Gegenrichtungen. Sie sind aber keine starren Seinsschamata, sondern Bewegungen, welche immer weiter ablaufen. „Fortschritt ist gerade, daß ein Tritt tausend Fäden regt, daß eine Geisteskraft meilenferne Stoffe überschaut und beherrscht. Fortschritt ist gerade, daß Variation und Konstanz immer schärfer auseinandertreten, daß Variation immer variierender, die Konstanz immer konstanter wird, weil sich gerade an der festesten Konstanz die freieste Variation entfalten kann.“⁴⁰⁴

Hier muss erklärt werden, warum Seele als Variation und Körper als Konstanz bezeichnet werden und wie sie sich entwickeln. Dies könnte man allerdings nie verstehen, wenn man hinter Seele und Körper ein mysteriöses Wesen annehmen will. Solcher Ansatz, der weit über den menschlichen Verstand hinausgeht, könnte als transzendent bezeichnet werden. Joël versucht allerdings, dem lebensphilosophischen Ansatz entsprechend, das Wesen des Körpers und das der Seele auf die einfachste Eigenschaft zurückzuführen. „Wenn aber als

⁴⁰³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 82.

⁴⁰⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 86.

Wesensmerkmal des Körpers die Beharrung feststeht, so ist damit schon für sein Komplement, die Seele, als Merkmal die Nicht-Beharrung nahegelegt. Doch was hier logisch nahegelegt ist, muß faktisch festgelegt werden. Und wirklich, wunderbar eindringlich bestätigen die Tatsachen wieder den komplementären Gegensatz von Seele und Körper. Denn eben die Beharrung, die den Körper begründet, vernichtet die Seele. Die Versenkung in einen bleibenden Eindruck, die dauernde Fixierung eines Punktes, läßt schließlich das Bewußtsein erlöschen; Eintönigkeit schläfert ein, starrer Blick hypnotisiert, im reizlosen Gleichmaß vertrocknet der innere Mensch, die Wiederholung, die bloße Beharrung bei einer Bewegung macht sie mechanischer, seelenloser.⁴⁰⁵

Dieser Ansatz, den Ausgangspunkt immer in einfachen Tatsachen zu suchen, welche durch menschliche Erfahrungen bestätigt werden können, ist typisch lebensphilosophisch. Er stellt sich auch im Kapitel „Seele und Körper als Gegensätze“ im zweiten Teil von Seele und Welt aufs deutlichste dar. Indem Joël das Wesen des Körpers auf die bloße Beharrung und das der Seele auf die Nicht-Beharrung, nämlich Variierung, reduziert, erkennt er Seele und Körper mysteriöse Eigenschaften ab. Dadurch wird die Beziehung beider viel besser verständlich und die Lösung des Leib-Seele-Problems wird auch erleichtert, da Variation und Beharrung keine unveränderbaren absoluten Wesen, sondern von der Definition her relativ sind. Es gibt kein absolut beharrendes oder variables Wesen. Was beharrend und konstant ist, kann seinerseits nur gegenüber einer Variation beharrend und konstant sein. Damit wird die hartnäckige Vorstellung von Seele und Körper überwunden, welche man seit Descartes nicht loswerden konnte. Seele und Körper sind nicht zwei voneinander unabhängige, eigenständige Substanzen, denen jeweils eine andere Welt zuzuschreiben ist. Laut der Definition Joëls besitzen Seele und Körper keine absolute Existenz. Der Körper ist immer ein Körper für eine Seele und die Seele eine Seele für einen Körper. Der Körper ohne Seele und die Seele ohne Körper sind undenkbar, da sie beide relative Begriffe sind und einander bedingen. „Und gibt es denn überhaupt auf Erden oder in den Sternen eine absolute Konstanz oder eine absolute Variation? Konstanz und Variation sind als solche leer

⁴⁰⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 88.

und sind, was sie sind, erst in der Relation. Die Variation ist immer nur Variation eines Konstanten, die Konstanz immer nur Konstanz eines Variierenden. Sie entfalten sich nur aneinander, in der Synthese, als System.⁴⁰⁶

Joël verneint die Absolutheit von Seele und Körper und versucht, diese zu relativieren. Es ist verständlich, dass eine Konstanz mehr oder weniger konstant und eine Variation mehr oder weniger variierend werden kann. Dagegen ist es schwer vorstellbar, dass die Seele mehr oder weniger seelisch und der Körper mehr oder weniger körperlich wird, weil man Seele und Körper immer eine mysteriöse Eigenschaft beilegen will. Wenn aber Seele und Körper zur Variation und Konstanz umformuliert werden können, wird es verständlich, dass zwischen ihnen zahllose Stufen annehmbar sind. Dann kann die anscheinend absolute Grenze zwischen Seele und Körper aufgehoben werden und der Übergang zwischen Seele und Körper wird möglich, da der Körper nur ein im Vergleich zur Seele mehr Beharrendes und die Seele ein im Vergleich zum Körper mehr Variierendes ist. „Aber gerade so wie es feststeht, daß der Körper Beharrung fordert und die Seele Nichtbeharrung, Variation, gerade so steht dieses Dritte fest: daß es einen Übergang gibt von der Variation zur Beharrung und damit einen Übergang zwischen Seele und Körper. Oder gibt es nicht Grade der Beseelung von der Amöbe bis zum Menschen und wieder vom Idioten zum Genie. Gibt's nicht ein Sinken und Steigen des Bewußtseins, ein langsames Einschlafen und langsames Erwachen, ein Spannen und Entspannen der Aufmerksamkeit, ein Wachsen und Welken der Geisteskraft? Doch das Entscheidende daran ist, daß die steigende Seele als die reicher variierende in die Freiheit führt, während die sinkende Seele als mehr beharrende in Gebundenheit fällt.“⁴⁰⁷

⁴⁰⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 88f.

⁴⁰⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 89.

9. 3. Der Übergang zwischen Seele und Körper – Seele und Körper als Unregelmäßigkeit und Regelmäßigkeit

Die Seele wird zum Körper, wenn sie ihren variierenden Charakter verliert und beharrender wird. Der starre Seelen- und Körperbegriff wird damit zerstört. Der Körper ist die beharrender gewordene Seele. „Insgesamt also: die sinkende Seele verfällt der Beharrung – verfällt sie damit nicht dem Körper, dessen Wesen Beharrung ist? Und wirklich, die Erfahrung kann es bestätigen. Der frei und geistig gewählte Beruf schlägt schließlich als dauernder in Körperhaltung nieder (sic) und wird äußerlich erkennbar, häufige Stimmungen und Antriebe spielen in bleibenden Gesten fort, heiße Leidenschaften graben sich in Mienen und Gesichtszügen ein, tiefgreifende Erlebnisse schreiben sich mit Runenschrift ins Antlitz, oft geübte Handlungen formen Glieder um und bilden Organe aus.“⁴⁰⁸

Hier erfährt der Seelenbegriff Joëls eine Veränderung. Am Anfang führte er als ein Merkmal der Seele Unsichtbarkeit an. Die Seele ist unsichtbar. Wir könnten die Seele nie schauen, auch „wenn wir Götter wären“⁴⁰⁹. Hier meint er allerdings, dass die Seele durch Beharrung zum Körper wird. Diese beiden Auffassungen widersprechen sich, da etwas, das von dessen Wesen her unsichtbar ist, nie sichtbar werden kann, auch wenn es unendlich wiederholt wird. Die Unterscheidung von Seele und Körper als Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit erweist sich hier als eine vorläufige Definition. Diese muss korrigiert werden, weil solche klare Unterscheidung keine Stufen zwischen Seele und Körper zulässt. Wenn zwischen diesen Stufen eingeführt werden sollen, muss man die erste Definition der Seele als Unsichtbarkeit neu formulieren und annehmen, dass die Seele, wenn auch in so einem geringen Umfang, sichtbar ist und dass umgekehrt der Körper in irgendeiner Weise unsichtbar und beseelt ist. Diese Konsequenz kann man nicht vermeiden, wenn man die Absolutheit von Seele und Körper überwinden und relativieren will. Deswegen formuliert Joël hier Seele und Körper als Funktion und Organ. Funktion und Organ bedingen sich; weder Organ ohne Funktion noch Funktion ohne Organ sind unvorstellbar. „Die Erkenntnis drängt sich auf, daß in den

⁴⁰⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 90.

⁴⁰⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 63.

Gliedern Gewöhnungen sich verkörpert haben, und immer klarer zeigt sich's: die Funktion baut das Organ. Darin aber liegt die Brücke zwischen Seele und Körper. Die Seele die reine Funktion, die durch Wiederholung Dispositionen schafft, die sich schließlich zu körperlichen Organen verdichten.⁴¹⁰

Die Seele ist die reine Funktion, die durch Wiederholung Dispositionen schafft, welche sich zu körperlichen Organen verdichten. Die Seele wird zum Körper, Funktionen werden zu Organen. Keine Funktion kann aber im Raum lokalisiert werden, während ein Organ immer räumlich ist. Das heißt: Wie es zwischen Seele und Körper keine absolute Grenze gibt und dazwischen viele Stufen anzunehmen sind, so ist der Unterschied zwischen Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit auch nicht absolut, sondern relativ. Ein Organ besteht aus einer Mehrheit von Funktionen, aus einem Aggregat von Funktionen. „Seele ist variierende Funktion, Körper beharrende Funktion. Wenn also eine Funktion regelmäßig d. h. beharrend wird, so wird sie damit schon entseelt, damit schon verkörpert.“⁴¹¹ Zwischen Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, gibt es nur Unterschiede von Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit. Dies wird von den Bedürfnissen des Lebens selbst gefordert. „Durch Wiederholung wird auch die erst geistige Funktion erleichtert und beschleunigt. Sie wird beschleunigt, weil sie abgekürzt wird; sie wird abgekürzt, weil sie entgeistigt wird, weil sie, je mehr wiederholt, um so weniger der Aufmerksamkeit, des Bewußtseins bedarf. (...) Je mechanischer, desto rascher; je rascher, desto mechanischer, desto seelenloser. Wenn aber die mechanische Schwingung in solcher Raschheit vibriert, daß die Seele ihr nicht mehr folgen, die einzelne Schwingung nicht mehr mitmachen kann, dann empfindet sie die Folge dieser Schwingungen als gleichzeitiges Ganzes und Fremdes, als dumpfen Gesamteindruck außerhalb ihrer selbst, d. h. sie empfindet sinnlich, körperlich.“⁴¹²

Eine Funktion ist quasi eine einzige Handlung, ein Organ ist eine Zusammensetzung zahlloser gleicher Handlungen. Diese müssen und dürfen nicht mit gleicher

⁴¹⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 90f.

⁴¹¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 91f.

⁴¹² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 99f.

Aufmerksamkeit vom Bewusstsein befolgt werden, weil dies sonst überfordert wird. Zahllose gleiche Bewegungen müssen deshalb zu einer Einheit zusammengefasst, nach Joëls Worten organisiert werden. Zwischen seelischen Eindrücken und körperlichen Wahrnehmungen gibt es nur Unterschiede der Deutlichkeit des Bewusstseins. Seelische Inhalte sind vom Bewusstsein sorgfältig befolgte, deutlich erfasste Eindrücke. Wahrnehmungen der äußeren Welt sind dagegen zusammengefasste, gesamte Eindrücke des Bewusstseins. Äußere Wahrnehmungen scheinen uns deutlich und unfehlbar zu sein, in Wirklichkeit sind sie verworren, weil sie Zusammenfassungen zahlloser einzelner Eindrücke sind und eigentlich als deren unscharfes Gesamtbild betrachtet werden müssen. Seelische Eindrücke sind einzelne, äußere Wahrnehmungen massenhafte Auffassungen. Zwischen beiden gibt es deshalb nur Stufen der Deutlichkeit. Deshalb kann man mit gleichem Recht äußere Wahrnehmungen als undeutlichere Seeleneindrücke und umgekehrt seelische Eindrücke als deutlich im Bewusstsein erfasste Wahrnehmungen bezeichnen. „Der alte Leibniz hatte recht: das Sinnliche ist verworrene Auffassung; es ist undeutliche Massenauffassung, in der das Einzelne nicht unterschieden wird und nicht unterschieden werden kann, weil es eben für die Seele zu massenhaft auftritt.“⁴¹³

Das Wesen des Körpers besteht bloß in der Masse, Wiederholung und Zahllosigkeit, das der Seele dagegen in der Einmaligkeit. „Die Welt wird materiell, indem sie mechanisch wird, indem ihre Schwingungen beharren, durch Regelmäßigkeit sich beschleunigen, so daß sie der Seele sich entfremden, die sie nicht mehr als solche empfinden, nicht mehr einzeln erleben, sozusagen zählen kann.“⁴¹⁴ Daraus wird ersichtlich, wie die Entwicklung durch bloße Scheidung in Subjekt und Objekt möglich wird. Das Subjekt, das Eigene, die Seele, muss eine Einheit bleiben und ist quasi unbeweglich. Das Objekt, das Fremde, nämlich der Körper, kann aber weiter ablaufen, indem dieser durch Wiederholung regelmäßiger wird. Die Einmaligkeit oder Einheit bleibt für immer gleich, die Mehrheit wird dagegen immer mehrheitsfähiger. Hierin liegt das Wesen der Entwicklung. Wenn einmal der

⁴¹³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 100.

⁴¹⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 101.

Indifferenzzustand durch die Urscheidung in Seele und Körper durchbrochen wird, kann der Differenzierungsprozess durch bloße Wiederholung weiter ablaufen. Letztendlich können der Weltprozess auf den Unterschied der Grade zurückgeführt werden und Qualitäten erweisen sich als Unterschiede von Quantitäten. Es ist auch das Ziel der Philosophie Joëls, zwischen Seinsunterschieden Stufen einzuführen und sie abzuschaffen. Verschiedene Sinnesqualitäten, wie optische und akustische Wahrnehmungen, welche nichts gemeinsam zu haben scheinen, müssen deshalb auf bloße Unterschiede der Quantitäten zurückgeführt und relativiert werden. Der Prozess der Relativierung hört aber dort nicht auf. Wenn Joël zwischen Seele und Körper nur Stufen anerkennen will, muss auch das höchste seelische Vermögen, das Denken, in irgendeiner Weise auf eine bloße Quantität zurückgeführt werden. Dies wird das nächste Ziel seiner Philosophie sein.

9. 4. Die Körperlichkeit der Seeleninhalte – Die Seele als reine Funktion

Am Anfang formuliert Joël Seele und Körper als Eigenes und Fremdes, Subjekt und Objekt, Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit. Jetzt steht fest, dass diese Definition von Seele und Körper eine vorläufige war. Seine Definition von Seele und Körper erfuhr Veränderungen, diese wurden schließlich als Variante und Konstanz, Unregelmäßigkeit und Regelmäßigkeit definiert. Diese Veränderung war auch notwendig, wenn man die Absolutheit von Seele und Körper überwinden und die Welt als Entwicklungsprozess auffassen will. Die erste Definition wurde benötigt, um die Urscheidung aus der Indifferenz zu erklären. Seele und Körper entwickeln sich jedoch und ändern stets deren Gestalten. Aus diesem Grund müssen sie neu definiert werden, und zwar so, dass sie zwischen sich zahlreiche Stufen zulassen können. „Die Natur ist beharrende Funktion, der Geist variierende. Doch darin liegt noch nicht, daß der Geist die Natur auffaßt. Die Natur ist die Regel, der Geist sozusagen die Ausnahme, und die Ausnahme bestätigt die Regel. Doch deutlicher: Die Natur ist Konstanz, der Geist Variation, aber die Variation braucht die Konstanz als die gegebene Folie, von der sie sich abhebt. (...) Das Wesen des Geistes ist Erhebung, ist Fortschritt, und der Fortschritt ist nur dadurch Fortschritt, daß er sich seiner bewußt ist, d. h. nicht nur das Neue, sondern

auch noch das Alte faßt, über das er hinausgeht. (...) Der Geist ist erst dadurch Erhebung, daß er auf ein anderes herabschaut, über das er sich erhebt.“⁴¹⁵

Hier werden Seele und Körper als Variante und Konstanz formuliert, damit wird der komplementäre Charakter von Seele und Körper deutlich. Sie brauchen und bedingen sich, weil Variante ohne Konstanz und Konstanz ohne Variante undenkbar sind. Es ist auch verständlich, dass zwischen ihnen viele Stufen annehmbar sind, da es keine absolute Konstanz oder Variante geben kann. Diese und die erste Definition von Seele und Körper widersprechen sich nur dann, wenn man die Seele als Substanz, starres Schema, versteht. Laut Joël ist das Subjekt kein Sein, sondern eine dynamische Bewegung, eine Funktion. Die Seele ist unsichtbar, weil sie eine Funktion ist. Sie ist unregelmäßig und variierend, weil sie Regelmäßigkeit und Beharrung unter sich hat, welche ihr als Basis dienen.

Hier muss man beachten, dass die Seele, die am Anfang eher als selbstverständlich vorausgesetzt und inhaltlich nicht präzise erklärt wurde, hier deutlich als Funktion definiert wird. Damit muss unsere allgemeine Vorstellung von der Seele korrigiert werden. Wir stellen uns unter dem Begriff „Seele“ z. B. Gefühle, Phantasien oder Denkinhalte vor. Dies entspricht auch der ersten Definition der Seele als Unsichtbarkeit. Innerliche Vorstellungen können nie durch ein Sinnesorgan wahrgenommen werden, was ein charakteristisches Merkmal der Seele ist. Hier definiert Joël die Seele jedoch als reine Funktion. Dann ist es fragwürdig, ob innerliche Vorstellungen als reine Funktion bezeichnet werden können, weil sie schon objektiviert sind, indem sie dem Subjekt gegenüberstehen. Sie können nicht die Seele sein, da diese die reine Funktion oder Bewegung ist und keinen Inhalt hat, während sie eher Inhalte der Seele sind. Sie können in Wirklichkeit nur im Vergleich zu körperlichen Anschauungen (Wahrnehmungen äußerer Objekte) als Seele bezeichnet werden. Innerliche Eindrücke und Denkinhalte, welche man sonst als Seele bezeichnen würde, können laut Joël nicht mehr als reine Seele aufgefasst werden, sondern sind schon mehr oder weniger verkörpert. Diese Schlussfolgerung ist sogar konsequent, wenn man zwischen Seele und Körper Stufen anerkennen will. Wie zwischen verschiedenen Menschen Grade der

⁴¹⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 103.

Geistigkeit erkannt werden können, können zwischen verschiedenen innerlichen Eindrücken und Denkinhalten Stufen der Beseeltheit gefunden werden. Kreative Gedanken sind seelischer als banale Meinungen und diese körperlicher als jene. Die Seele ist dagegen die reine Funktion, die nie verkörpert werden kann und darf, genauso wie ein Staat nicht verkörpert werden kann. Es ist zwar unleugbar, dass ein Staat existiert; dieser kann jedoch nie oder zumindest sehr schlecht als räumliches Bild vorgestellt werden, weil sein Inbegriff schlechthin in seiner Funktion besteht. Kein innerlicher Eindruck kann deshalb die Seele sein, weil er dem Subjekt gegenübersteht und von diesem quasi gefangen wird. Die reine Seele muss dagegen ständig funktionieren und sich bewegen. „Der Geist ist keine mystische Substanz; er bedarf nicht jener Erhebung, sondern er ist die Erhebung selbst; er bedarf nicht der Differenzierung, sondern er ist das Sichselbstdifferenzierende, das damit ein Differenziertes hinter sich läßt, unter sich sieht; und diese Differenzierung bedarf nicht des Bewußtseins, sondern das Bewußtsein selbst ist gar nichts anderes als diese Differenzierung, als die Distanzierung, die Spannung eines Subjekts gegen ein Objekt, als die Erhebung des einen über das andere.“⁴¹⁶

Die Seele, der Geist,⁴¹⁷ ist eine Bewegung und hat keinen Inhalt. Trotzdem braucht die Seele Inhalte, da sie, um sich überhaupt erheben zu können, eine Grundlage braucht. „Der Geist als solcher hat keinen Inhalt; denn eben wenn er seinen Inhalt behält, versinkt er. Er bleibt nur der Geist, sofern er seinen Inhalt wandelt. Das ist die wunderbare Paradoxie des Geistes. Der bleibende Inhalt wird ihm Ballst, der ihn sinken macht. Und dennoch hat er und braucht er immer Inhalt; denn er ist immer Erhebung über etwas, über ein Gegebenes.“⁴¹⁸

Bewusstseinsinhalte sind vielmehr schon Körper, da sie dem Subjekt als dessen Inhalte erscheinen. Dies ist eine der Konsequenzen, die man aus Joëls Seelenbegriff ziehen muss. „Subjekt ist daher als solches nichts Gegebenes, sozusagen nichts Reales, sondern etwas Formales. Was bewußt wird, was für das Subjekt da ist, ist dadurch nicht *mehr* da, erhält

⁴¹⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 104.

⁴¹⁷ Joel verwendet „Seele“ und „Geist“ fast synonym. Siehe Fußnote 299.

⁴¹⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 111.

dadurch nicht Zuwachs.“⁴¹⁹

Bewusstseinsinhalte dürfen auch deshalb nicht als Seele bezeichnet werden, weil sie schon eine Mehrheit sind. Nicht nur sichtbare äußere Gegenstände, sondern auch innerliche Eindrücke können eine Mehrheit sein, weil diese dem Subjekt als anschauliches Bild erscheinen und sogar gezählt werden können. „Alles Angeschaute ist als räumlich Ausgebreitetes schon Mehrheit, der Einheit entfremdet.“⁴²⁰ Es gibt keinen Grund, nur äußerlichen Gegenständen die körperliche Eigenschaft der Mehrheit zuzuschreiben und Bewusstseinsinhalten diese abzuerkennen. Seelische Eindrücke können, zwar in einem geringeren Umfang, als ausgebreitet betrachtet werden. Sie sind eher Körper als Seele, wenn diese ausschließlich die reine Funktion, Erhebung und Einheit sein soll und keine Eigenschaft der Mehrheit tragen darf. „Gewiß hat die Seele im Bewußtsein seelische Objekte, Vorstellungen; aber sie sind Keime oder Spuren, Vorbilder oder Nachbilder des Körperlichen.“⁴²¹

Seelische Objekte wie Vorstellungen sind schon Körper oder zumindest deren Keime. Daraus folgt, dass das Leib-Seele-Problem nicht in so einer Weise gelöst wird, dass die Wechselwirkung zwischen nicht-räumlichen Eindrücken in der Seelenwelt und räumlichen Gegenständen in der Körperwelt erklärt wird, weil solche Fragestellung nur auf einen Irrweg führen würde. Vielmehr muss bewiesen werden, dass erstens sowohl äußerliche Objekte als auch innerliche Eindrücke als verkörpert angesehen werden können und dass zweitens die seelische Funktion der Einssetzung nicht nur in der Innenwelt, sondern auch in der Außenwelt vorherrschend ist und dass letztlich zwischen den beiden Welten nur eine Steigerung desselben Prinzips, nur Stufen, Unterschiede der Grade, zu finden sind. Dies wird zur Lösung des Leib-Seele-Problems führen.

⁴¹⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 117.

⁴²⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 118.

⁴²¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 122.

9. 5. Seele und Organismus – Die Seele als Einheit von Einheit und Mehrheit

Die Seele besitzt keine absolute Existenz, sondern nur relative, weil sie ohne ihr Gegenteil nicht denkbar ist. Die Seele ist nur gegenüber einer körperlichen Beharrung variierend, der Körper nur gegenüber einer Variierung beharrend. Wie das Neue nur am Alten, das Fremde nur am Eigenen erlebt werden kann, kann die Seele nur am Körper erlebt werden. Seele und Körper brauchen sich, bedingen sich. Trotzdem sind sie nicht gleich, sondern zwei verschiedene Sachen. Sie sind jedoch nicht ganz verschieden, keine zwei Welten, sondern sie stellen zusammen eine Welt dar. Seele und Körper sind zwar verschieden, aber gehen nicht auseinander. Die Welt besteht aus Seele und Körper, aus zwei Bestandteilen. Sie bleibt aber immer eins. Die Welt kann einerseits als Einheit, andererseits als Zweiheit betrachtet werden. Diese Koexistenz von Einheit und Mehrheit ermöglicht die Wechselwirkung von Seele und Körper. „Das ist das Wunderbare der Seele: sie fordert sozusagen eine Doppelsexistenz. Ein Wesen, das nur da ist, ist seelenlos. Aber dasein und zugleich als einer dasein, der den Daseinden betrachtet, zugleich als Subjekt und als Objekt dasein oder als das eine dasein und zugleich das andere betrachten, als Subjekt ein Objekt haben, insgesamt als Einheit eine Zweiheit (Subjekt und Objekt) in sich tragen, sich über seinen eigenen Inhalt erheben können – das ist das Wunderbare der Seele.“⁴²²

Die Seele fasst den Körper um. Damit werden Seele und Körper eins, während der Körper der Seele fremd bleibt. Sie sind zwei verschiedene Sachen, dennoch sind sie eins. Dies ist das Wunderbare der Seele. Diesen Doppelcharakter bezieht Joël auf den Organismus, weil dieser ihn am deutlichsten verwirklicht. Die Seele ist ein Organismus, welcher einerseits als Einheit, andererseits als Mehrheit betrachtet werden kann. Das Wesen des Organismus ist die Doppelsexistenz der Einheit und Mehrheit. Deshalb wird hier die Seele zum Organismus umformuliert, weil diese eigentlich immer als Gegensatz zum Körper verstanden wird und nur einen Bestandteil der Welt, die Einheit, ausdrücken kann, während es hier darauf ankommt, die Welt ganzheitlich aufzufassen.

„Die Seele ist Einheit wie der Körper als solcher Mehrheit. Im Organismus kommt die

⁴²² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 105.

Seele zur Mehrheit, der Körper zur Einheit. Aber die Seele selber ist schon Ansatz zum Organismus, ist schon die Erhebung einer Einheit über eine Mehrheit, ist schon die Einheit, die mehrheitsfähig und damit körperfähig ist.⁴²³

Die Mannigfaltigkeit der Welt und die verschiedensten Stufen der seelischen Varianten und körperlichen Konstanten stammen alle aus der Urscheidung, dem Durchbrechen der Indifferenz. Die Seele scheidet sich selbst und dadurch entstehen das Eigene und Fremde. Diese gehen aber nicht auseinander. Somit entsteht die Welt mit all ihrer Mannigfaltigkeit. Der Seele stehen die verschiedensten Stufen der körperlichen Mehrheit gegenüber. Die Seele wird zum Zentrum und der Rest zu seiner Peripherie. Mit der Scheidung aus der Indifferenz in das Eigene und Fremde wird auch die Beziehung des Zentrums zu seiner Peripherie gegeben. Der Weltprozess ist die Entwicklung dieser Beziehung. „Leben heißt schon von einer Einheit eine Mehrheit erfassen, einen Standpunkt im Wechsel haben, einen Kreis bilden mit einem Zentrum und ihm gegenüber mit einer ausgedehnten Peripherie, einer vielstrahligen Perspektive. Leben oder organisch d. h. beseelt sein heißt zentralisiert sein, heißt einen Blickpunkt, eine Sphäre haben, heißt die Gleichgültigkeit des Seins durchbrechen durch den Gegensatz des Eigenen und Fremden.“⁴²⁴

9. 6. Zusammenfassung

Joël lässt Seele und Körper aus dem Durchbrechen der Indifferenz (Urscheidung) entstehen, welches er selbst nicht erklären kann. Die Urscheidung ist unerklärlich, weil sie ein freier Akt ist. Dies könnte als Schwäche seines philosophischen Systems angesehen werden. Sie muss aber unerklärlich sein, weil sonst alle Geschehen der Welt erklärt, das heißt mechanisiert werden können. Die Urscheidung muss unerklärlich bleiben, so dass Freiheit nicht verneint wird. Dies ist aber Joëls einzige Voraussetzung und alles andere kann durch das organische Prinzip erklärt werden. Joël definierte am Anfang den Begriff „Seele“ einfach als Subjekt und Unsichtbarkeit, wie es der bloße Verstand besagt. Hier formuliert er

⁴²³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 106.

⁴²⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 107f.

die Seele philosophisch als reine Funktion der Einssetzung. In Folge darauf erweisen sich Seeleneindrücke wie Vorstellungen oder Denkinhalte als Nicht-Seele, weil sie dem Subjekt gegenüberstehen, das heißt verkörpert werden und deshalb nicht als Einheit funktionieren können. Die Seele ist laut Joël die reine Funktion der Einssetzung, alles andere kann mehr oder weniger als verkörpert angesehen werden. Daraus folgt, dass das Leib-Seele-Problem nicht dadurch gelöst wird, dass irgendein Übergangspunkt zwischen der seelischen und körperlichen Welt gefunden würde. Es soll eher bewiesen werden, dass es zwischen seelischen Eindrücken und körperlichen Eigenschaften keine wesentlichen Unterschiede, sondern nur Stufen gibt. In den beiden Welten funktioniert dasselbe Prinzip des Organismus. Die Seele kann als der gesteigerte Körper und der Körper als die abgelagerte Seele interpretiert werden.

10. Empfindung und Anschauung

10. 1. Der erste Zustand von Seele und Körper – Die Koexistenz von Seele und Körper in der Empfindung

Nachdem der Indifferenzzustand durchbrochen wurde, fängt die Welt an, sich zu gestalten. Die Welt ist jedoch eher ein Weltprozess. Die Welt, die wir jetzt sehen, war am Anfang nicht so gegeben, wie sie jetzt aussieht. Sie ist das Ergebnis der Entwicklung, deren mannigfaltigste Gestalten auch erst nachträglich entstanden. Im ersten Zustand der Differenzierung gibt es nur die bloße Zweiteilung von Subjekt und Objekt. Diese erste Scheidung entwickelt und steigert sich durch zahllose Stufen bis hin zum höchsten seelischen Vermögen, „Denken“. Das Verhältnis zwischen Seele und Körper scheint deshalb rätselhaft, weil die höheren seelischen Vermögen so weit vom Körper weggingen und infolgedessen die Beziehung zwischen beiden nicht mehr leicht übersehbar ist. Die Schwierigkeit des Leib-Seele-Problems liegt also in der langen Entwicklungsgeschichte von Seele und Körper selbst. Um das Problem zu lösen, muss deshalb dieser Entwicklungsprozess detailliert verfolgt werden. Wenn es bestätigt wird, dass sowohl beim ersten als auch beim höchsten Zustand von Seele und Körper immer dasselbe Prinzip zu finden ist, dann wird die Beziehung zwischen beiden verständlich, auch wenn es dort die größten Unterschiede der Kompliziertheit gibt.

Am Anfang seiner Erläuterung des Weltprozesses setzt sich Joël zuerst mit „Empfindung“ auseinander, weil diese der am wenigsten entwickelte Seelenzustand ist, in dem Subjekt und Objekt, Seele und Körper, noch eng ineinander liegen. Die Lösung des Leib-Seele-Problems wäre unmöglich, wenn man vom höchsten Seelenvermögen, „Denken“, ausgehen würde, da dies schon keine körperliche Spur mehr an sich trägt. Die Empfindung dagegen zeigt noch die ursprüngliche Einheit von Seele und Körper. Deshalb kann man nur von ihr ausgehen, um die beiden Extremen der Welt von Einheit und Verschiedenheit erklären zu können. „Ist die Empfindung seelisch oder körperlich? Natürlich seelisch, sagt man, denn es ist eine Funktion der Seele; die Empfindung ist in mir; die Seele ist's und nur die Seele,

die empfindet. Aber wenn die Empfindung nur seelisch ist, wie kann sie sinnlich sein, wie kann es Körperempfindungen geben? Wenn all unser Erleben nur seelisch ist, wie kommen wir zu einer Welt? Woher wissen wir von Körpern, wenn nicht durch Empfindung und durch aus ihr gewachsene Anschauung?⁴²⁵

Die Empfindung soll nicht ganz seelisch sein, weil sie der Seele etwas vermittelt, was nicht die Seele selber ist. Die ganz seelische Empfindung nennt Joël „Gefühl“: „Eine Empfindung, die der Seele nichts Anderes vermittelt, ist keine Empfindung, sondern Gefühl, ein Sichselbsterleben der Seele, eine Selbstbespiegelung.“⁴²⁶ Die Empfindung ist dagegen sowohl seelisch als auch körperlich. Man würde meinen, dass die Empfindung ganz seelisch wäre. Man empfindet jedoch auch körperliche Eigenschaften der äußeren Objekte wie Wärme, Härte, Süße. Die Empfindung kann deshalb auch körperlich sein. Sie ist die ursprüngliche Einheit, aus der die ganze Welt hergeleitet wird. Wenn die Empfindung entweder nur seelisch oder nur körperlich wäre, müsste auch die ganze Welt entweder nur als seelisch oder nur als körperlich verstanden werden. Dies ist die Grundlage der Fragestellung Joëls, wie aus der Empfindung Seele und Körper entstehen. Auch sein Vorgänger Schelling thematisiert in ähnlicher Weise diese Frage.⁴²⁷

Wenn die Empfindung nur seelisch wäre, dann müsste alles seelisch bleiben. Wenn sie umgekehrt nur körperlich wäre, dann könnte man nirgendwo die Seele finden. Die Welt muss dann entweder als Inhalt der Seele oder als bloßer Körper ohne Seele aufgefasst werden. „Wer von der Innenwelt ausgeht, bleibt drinnen gefangen, und wer von der Außenwelt ausgeht, bleibt draußen hängen. Von innen gesehen wird alles innerlich, von außen gesehen ist alles äußerlich. Vom Standpunkt des Subjekts wird alles subjektiv, bloßer

⁴²⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 137.

⁴²⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 138.

⁴²⁷ „Nach dem hinlänglich bekannten Gang der Transscendental-Philosophie muß also die Aufgabe, wie das Ich sich als producierend erkenne, jetzt so bestimmt werden: *wie das Ich sich als empfindend mit Bewußtseyen zum Object werde?* Oder, da Empfindung mit Bewußtseyen und innerer Sinn dasselbe ist, wie das Ich auch als innerer Sinn sich zum Object werde?“ Schelling, F. W. J.: System des transscendentalen Idealismus, in: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Werke 9, Harald Korten und Paul Ziche (Hrsg.), Stuttgart 2005, S. 160.

Vorstellungsinhalt, vom Standpunkt des Objekts wird alles objektiv, entseelter Stoff.“⁴²⁸

Diese Problematik taucht nur dann auf, wenn man Subjekt und Objekt, Seele und Körper, primär setzt und erst danach die Einheit beider zu erklären versucht. Laut Joël besteht die Welt allein aus dem Gegensatz von Seele und Körper, was den Ausgang seiner Philosophie in „Seele und Welt“ ausmacht. Weder Subjekt ohne Objekt noch Objekt ohne Subjekt sind denkbar. Die Frage ist, ob Subjekt und Objekt (Mehrheit) ursprünglicher sind als die Empfindung (Einheit) oder ob die Einheit der Empfindung ursprünglicher ist als die Mehrheit von Seele und Körper. Dies ist gerade die Frage des Leib-Seele-Problems. Das Problem kann man nie lösen, wenn man von Subjekt und Objekt ausgeht und aus diesen die Empfindung herzuleiten versucht. Vielmehr sind sie in der Empfindung eins. Körperliche Gegenstände entwickeln sich mit all ihren Eigenschaften, der seelischen Entwicklung entsprechend, aus der Empfindung. „Denn in der Erkenntnis balancieren sich ihr Subjekt und ihr Objekt, Seele und Welt, und schon der Erkenntniskeim, die Empfindung, trägt die Keime von beiden in sich. Steht doch Locke gerade in der Mitte zwischen Hobbes und Berkeley; denn vom Sensualisten ist der Weg genau so weit zum Materialisten wie zum Idealisten. Nur Geister sehen; aber sie sehen nur Körper, und so ist die sinnliche Empfindung psychisch und physisch zugleich, Wahrnehmung des Geistes wie Wahrnehmung des Körpers. Hobbes hängt sich einseitig an den genitivus objectivus und Berkeley ebenso einseitig an den genitivus subjectivus; aber die Wahrnehmung hat Anspruch auf beide. Sie ist das Produkt, nein richtiger: sie ist die Wurzel beider.“⁴²⁹

Wie es unmöglich ist, aus der Seele den Körper oder aus dem Körper die Seele abzuleiten, ist es genauso unmöglich, aus den beiden Extremen, aus den Endprodukten, die ursprüngliche Einheit abzuleiten. Vielmehr muss man von der ursprünglichen Einheit ausgehend zur letzten Verschiedenheit gelangen, wobei die Verschiedenheit nur die mehr organisierte Einheit ist. Die Körpereigenschaft ist in der Empfindung zwar nicht deutlich erkennbar und von der Seeleneigenschaft schwer zu unterscheiden. Sie präsentiert sich

⁴²⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 139.

⁴²⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 140.

jedoch schon dort in undeutlicher Form. Ihre deutliche Form ist ein späteres Produkt aus der Empfindung.

„Die Dinge entfalten ihre Körpereigenschaften erst in der Empfindung; (...)

Heißt dies nun: die Körperwelt ist nur ein subjektives Phänomen, ist leerer Schein? Nein, sie ist da als Welt, als Fremdes zum Ich, doch körperlich wird sie erst in der sinnlichen Empfindung, für die auffassende Seele. Und man glaubte die Kluft zwischen körperlicher und seelischer Existenz unüberbrückbar! Aber die Körperlichkeit ist gerade die Übersetzung der Welt für die Seele, ist die unmittelbarste Form, in der sich ein Objekt einem Subjekt präsentiert.“⁴³⁰

Die Körperlichkeit, die Welt als Fremdes zum Ich, existiert sowohl in der Empfindung als auch in der Sinnlichkeit. Sie ändert aber dementsprechend deren Gestalt. Der dogmatische Idealismus ist deshalb unplausibel, weil dieser behauptet, dass die gesamte Körperwelt von der Seelenwelt abhängig ist und mit dieser zusammen entsteht und verschwindet, wobei es unleugbar zu sein scheint, dass die Außenwelt auch ohne das erkennende Subjekt weiter existiert. Joël behauptet nicht, dass die Außenwelt mit der Seelenwelt untergeht. Was mit dem Subjekt untergeht, ist nur die Organisiertheit der Außenwelt und nicht deren Sein. Die mannigfaltigen Gestalten wie Farben und Töne müssen mit dem Untergang des Subjekts auch verschwinden, weil diese die Übersetzung für das Subjekt sind und nur vom hoch entwickelten geistlichen Vermögen wahrgenommen werden können. Aber die bloße Körperlichkeit ist schon in der Empfindung vorhanden, wenn sie auch so primitiv ist und im Vergleich zu körperlichen Gegenständen der Sinnlichkeit viel undeutlicher erscheint. Seele und Körper sind immer eins und diese Einheit offenbart sich am deutlichsten in der Empfindung und am wenigsten in der Sinnlichkeit. Diese entstand erst nachträglich aus jener. Dann kann man verstehen, dass man nicht die Einheit von Seele und Körper, sondern eher die Spaltung in diese erklären muss. „Wer erst Körper und Seele setzt und dann die Brücke schlagen will in der Empfindung, kommt nie damit zustande. Es gibt nur eine Lösung aus dem großen Dilemma des 17. Jahrhunderts: die Brücke ist keine künstliche,

⁴³⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 141.

nachher gebaute, sondern eine natürliche; sie ist vor den Ufern da, die erst durch Spaltung entstehen. Das soll heißen: nicht Seele und Körper kommen zuerst zur Empfindung zusammen, sondern die Urempfindung spaltet sich zu Seele und Körper. Der Körper ist gar nicht da vor der Empfindung; er ist erst das Empfundene oder doch Empfindbare; er ist erst die Übersetzung eines Wesens in die Sprache der Sinne.⁴³¹

Der Körper existiert nicht vor der Empfindung, sondern entwickelt sich aus ihr. In der Empfindung gehen Seele und Körper, Subjekt und Objekt, noch nicht auseinander, sondern sind verschmolzen. Dieser Umstand gilt nicht nur für das Objekt, sondern auch für das Subjekt. Das Ich, der höchste Wert für „Idealisten“, entsteht auch erst nachträglich nach der Empfindung. Die Auffassung des Ichs, dass es allein in der Innenwelt ohne jeglichen Kontakt zur Außenwelt existiert, entspricht nicht der Tatsache, dass das Bewusstsein nur an der Außenwelt, an Objekten, lebt und beim Mangel an äußerlichen Reizen verschwinden muss. „Ein Mensch kann sich durch Anstarren eines Knopfes selbst hypnotisieren. Der Knopf ist gewiß kein starker Empfindungsreiz und gewiß verschieden vom Ich; aber er zerrt das Ich an sich heran und das Ich saugt den Knopf in sich hinein; sie versinken ineinander, und es waltet allein die dumpfe einheitliche Empfindung.“⁴³²

Wenn das Ich vor der Empfindung existieren könnte, würde die Tatsache immer rätselhafter, dass das Ich in einer einzigen Empfindung verschwinden muss. Wenn die Empfindung ein anderes Wesen wäre als das Ich, könnte es bei der Betrachtung einer einzigen Empfindung diese als sein Gegenüber wahrnehmen; in Wirklichkeit verschmilzt es in sie. Dies besagt, dass die Empfindung primär ist und dass das Ich und der Körper eher sekundär sind und erst aus ihr entstehen müssen. „Es gibt nur eine Erklärung: das Ich entsteht erst durch Spaltung, Beschränkung, Überwindung der Empfindung. Dann ist es klar, warum die unbeschränkte Empfindung das Ich verschlingt. Es taucht in sie unter, wie es aus ihr erst auftaucht. Das Ich und die Empfindung leben so in Konkurrenz miteinander. Die Empfindung muß beschränkt sein, damit das Ich leben kann; das Ich lebt nur in der

⁴³¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 142.

⁴³² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 144.

Scheidung und stirbt in der dumpfen Einheit der Empfindung. Die Empfindung wiederum lebt in der Einheit und stirbt eher in der scharfen Scheidung des Bewußtseins.⁴³³

Nicht die Seele, nicht der Körper, sondern deren ursprüngliche Einheit ist primär, die sich im einheitlichen Charakter der Empfindung am deutlichsten darstellt. Die absolute Verschiedenheit von Seele und Körper kann diese Einheit nie rekonstruieren, die Verschiedenheit kann aber aus der Einheit erklärt werden. Nicht die Verschiedenheit, sondern die Einheit beider ist ursprünglich. Es ist nicht die Einheit, sondern Spaltungen, richtiger der Spaltungsprozess, der erklärt werden muss. „Erst aus der Uempfindung entsteht das Bewußtsein und das heißt die Spaltung in Subjekt und Objekt, in Empfindendes und Empfundenes. Nicht aus Seele und Körper entsteht die Uempfindung, sondern aus der Uempfindung entstehen Seele und Körper. Sie entstehen durch Spaltung, Differenzierung im Bewußtwerden gegeneinander. Die Seele ist nur, sofern sie sich selbst erfaßt; der Körper ist nur, sofern er erfaßt wird. Körper ist also nicht ein Wesen, sondern eine Erkenntnisform, die sinnliche, d. h. die Form, in der unmittelbar Anderes erfaßt wird.“⁴³⁴

Seele und Körper entstehen erst nachträglich aus der Uempfindung, in der Seele und Körper noch ihren ursprünglichen einheitlichen Charakter eindeutig zeigen. In der Empfindung erscheinen Subjekt und Objekt noch nicht voneinander ganz geschieden. Trotzdem ist die Empfindung eine Spaltung, in der das Subjekt nicht mehr das Objekt ist, weil sie beide schon den Indifferenzzustand verließen und der Prozess der Differenzierung anfing. In der Empfindung ist das erste Fremde gegeben, auch wenn dieses nur undeutlich und vage auftaucht. Das Fremde, das erste Objekt, existiert laut Joël nur, insofern es erfasst wird, und die Seele existiert nur, insofern sie sich selbst erfasst. Dieser Ansatz Joëls, Subjekt und Objekt auf die wechselseitige Beziehung beider zurückführend zu erklären, weist manche Verwandtschaft mit dem von Schelling auf. Dieser schreibt: „Das Ich kann sich selbst als empfindend mit Bewußtseyn nur dadurch unterscheiden, daß es das Objekt

⁴³³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 144.

⁴³⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 144f.

als das bloß Angeschauete, mithin Bewußtlose, sich selbst als dem Bewußten, (mit Bewußtseyn empfindenden), entgegensetzt.⁴³⁵ Auch beim Begriff „Empfindung“ ist ein Einfluss Schellings erkennbar, obwohl dieser hier nicht so eindeutig zu bestätigen ist wie beim Indifferenz- und Organismusbegriff. Die Aussage Joëls, dass er von Schelling nicht viel beeinflusst wurde,⁴³⁶ darf man wohl in Zweifel ziehen.

In der Empfindung wird der indifferente Urzustand aufgehoben, indem dieser nicht mehr unverändert bleibt. „Der dumpfe Urzustand ändert sich, indem Empfindung und Trieb aus der indifferenten Einheit mit dem Gefühl hervortreten. Empfindung und Trieb sind die differierenden Funktionen, die Seele in passiver und in aktiver Variation. Empfindung ist schon Empfindung von Änderung, Trieb ist schon Trieb zur Änderung.“⁴³⁷

Eine Änderung kann allerdings nicht an sich selbst erlebt werden. Ohne den ursprünglichen Zustand, von dem sich eine Änderung reißt, kann diese nicht als solche erkannt werden. Eine Änderung hebt den alten Zustand nicht auf, zumindest vernichtet sie diesen nicht, was für sie selbst den Tod bedeutet, da sie nur im Vergleich zum unveränderten Zustand als Änderung wahrgenommen werden kann. Wenn es eine Änderung gibt, muss es dort auch gleichzeitig den alten Zustand geben, aus dem sie hervortritt. Wie das Neue nur am Alten erlebt wird, muss eine Änderung immer mit der ursprünglichen Einheit, zu der sie gehört, einhergehen. Unsere Aufmerksamkeit richtet sich nur auf das Neue und vergisst ihre Ergänzung, das Alte. Ein körperliches Objekt in der Außenwelt lässt zwar keine Spur des Subjekts fühlen und scheint gleichgültig zu schweben. Wie in der Empfindung Subjekt und Objekt eng ineinander liegen, gehen sie allerdings in der objektiven Wahrnehmung auch nicht auseinander. „Das Leben fordert Aufhebung des Urzustandes. Aber seine bloße Aufhebung, die bloße Änderung schafft kein Leben, setzt nur einen neuen Zustand statt eines früheren, setzt einfach ein Anderes. Doch erlebt wird das Andere erst am Eigenen, erlebt wird die Änderung erst an der Bewahrung, die Differenz erst an der

⁴³⁵ Schelling, F. W. J.: System des transscendentalen Idealismus, a. a. O., S. 160.

⁴³⁶ Siehe Fußnote 317.

⁴³⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 149.

Lebenseinheit.⁴³⁸

Theoretisch liegen das Eigene und Andere immer aneinander, wenn sie überhaupt als solche erkannt werden können. Jedoch ist in deutlichen Wahrnehmungen die Distanz zwischen beiden so weit, dass man ihrer engen Beziehung nicht mehr folgen kann und diese für praktische Zwecke ignorieren darf. Deshalb vermeint man, dass das Eigene ohne seine Ergänzung existieren könne. „Es ist ein Erlebnisprozeß, der nach der Seite der Änderung Empfindung, nach der Seite der Lebenseinheit Gefühl ist. Empfindung ist das Gefühl der Änderung, Gefühl die Empfindung der Lebenseinheit. Mehr und mehr aber lockern sich beide gegeneinander; die zwei Seiten eines Prozesses wachsen sich aus zu zwei Prozessen und schließlich zu zwei Wesen. Die Empfindung der Änderung wächst sich aus zur Empfindung des Anderen, zur Wahrnehmung; das Gefühl der Lebenseinheit wächst sich aus zum Gefühl des Eigenseins im Wechsel.“⁴³⁹

10. 2. Änderung und Lebenseinheit – Das organische Prinzip in der Empfindung

Die Empfindung ist der erste Zustand des Bewusstseins nach dem Durchbrechen der Indifferenz. In diesem Zustand erscheinen Seele und Körper voneinander noch nicht ganz getrennt. Aber von diesem Zustand aus entwickeln sich alle höheren Seelenvermögen wie Wahrnehmen und Denken. Dies ist eine notwendige Konsequenz, wenn man für die Erklärung der Seele und ihrer höheren Vermögen kein Mysterium einführen will. Das Prinzip, das in der Empfindung waltet, muss auch für alle höheren Seelenvermögen gelten, auch wenn es dazwischen höchste Unterschiede der Kompliziertheit gibt. „Empfindung ist Empfindung von Änderung, ist Unterschiedserlebnis, beschränkt durch die Lebenseinheit – darin liegen alle Gesetze der Empfindung, daraus lösen sich mehr oder minder all ihre Rätsel.“⁴⁴⁰

Die Empfindung ist das durch die Lebenseinheit beschränkte Unterschiedserlebnis. Diese Definition entspricht genau der Beschreibung des Organismusbegriffs Joëls, dass ein

⁴³⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 149.

⁴³⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 149f.

⁴⁴⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 155.

Organismus die Einheit von Einheit und Mehrheit darstellt. „Empfindung ist Empfindung von Änderung“ und eine Änderung kann nur gegenüber einem Bleibenden bestehen. Damit ein Unterschied erlebt werden kann, muss es dort nicht nur ein empfundenes Objekt, sondern auch ein empfindendes Subjekt geben. Eine Änderung, ein Unterschied, kann allein nicht bestehen, sondern muss durch ein Subjekt, die Lebenseinheit, beschränkt werden. Dies ist die von Joël aufgestellte These über die Empfindung. Die Frage ist, ob sie die Erfahrungen bestätigen.

„Empfindung ist Empfindung von Änderung – darin liegt als erstes Gesetz ihre *Vergänglichkeit*. Eine Empfindung versinkt ins Unbewußte, Unempfundene, je mehr sie dauert; ein Reiz stumpft sich ab durch Gewohnheit; ein Eindruck verblaßt, je mehr er sich gleich bleibt. Natürlich; dauern, gewohnt sein, sich gleich bleiben heißt eben der Änderung entzogen sein und damit der Empfindung. Das Neue reizt, weil es ändert und eben nur Änderung empfunden wird.“⁴⁴¹ Die Empfindung besteht aus einer Änderung, die für ihre Vergänglichkeit verantwortlich ist. Die Empfindung ist aber nicht nur vergänglich, sondern auch beständig. Wenn sie nur vergänglich ist, muss sie im nächsten Moment verschwinden und kann deshalb nicht empfunden werden. Diesen Doppelcharakter von Vergänglichkeit und Beständigkeit bestätigt das Gesetz der Spuren. „Denn der Vergänglichkeit der Empfindung wirkt die Lebenseinheit entgegen und schenkt ihr zum Troste das *Gesetz der Spuren*. Die Lebenseinheit duldet nicht, daß Erlebtes verloren gehe. Denn Lebenseinheit bedeutet ja Kontinuität, Zusammenhalt alles Erlebens. Die Änderung (sic), die nun einmal allein empfunden wird, wird erlebt von der Lebenseinheit als Träger des Erlebens, ist überhaupt Änderung erst für die Lebenseinheit – denn Änderung gibt es nur an etwas Bleibendem, und an der Lebenseinheit, die eben die Änderung erfährt, bleibt sie nun auch unbewußt hängen. Eine Änderung, die nicht irgendwie bleibt, die keine Wirkung hinterläßt, wäre eine Ursache ohne Wirkung, wäre eine Änderung, die nicht ändert, wäre ein Widerspruch.“⁴⁴²

⁴⁴¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 155.

⁴⁴² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 156.

Hier bezieht Joël die Empfindung, die erste Form des Bewusstseins, eindeutig auf die organische Struktur der Einheit von Einheit und Mehrheit. Hier wird untersucht, ob die Betätigung des organischen Prinzips, das sich ursprünglich aus dem biologischen Bereich herleitet, auch im psychologischen Bereich bestätigt werden kann. „Alles Erlebte, so sehr es für die Gegenwart des Erlebens, aus dem Bewußtsein, aus der Empfindung schwindet, bleibt eingetragen in die Summe des Erlebten als Niederschlag am Organismus, ändert ihn in der erlebten Richtung, schafft eine Bahn, die nun leichter befahren wird. Jedes Erlebte bereichert den Organismus; jedes Erlebnis schafft sozusagen ein neues Organ, ist die erste Übung einer neuen Funktion, hinterläßt eine Spur als Ansatz leichterer Erneuerung.“⁴⁴³

Bei einem körperlichen Organ ist es verständlich, dass sich jedes Erlebnis in den Leib gräbt und als Spur bleibt, da sonst keine Übung zur Verbesserung der Beherrschung des Körpers beitragen könnte. Es ist das seelische Vermögen, „Gedächtnis“, welches bestätigt, dass dieser Umstand nicht nur für die äußerliche Körperwelt, sondern auch für die seelische Innenwelt gilt. Kein Erlebnis verschwindet einfach, sondern es bleibt als Spur. Joël versucht hier, den Organismusbegriff zu erweitern und diesen auf die seelischen Vermögen anzuwenden. „Das Gedächtnis ist mit der Lebenseinheit gegeben, mit dem Zusammenhalt des Erlebens, der das Kennzeichen des Organischen ist. Organisch ist nur, was im Wechsel bleibt, was in sich die Kontinuität des Geschehens als seines Geschehens wahrt, was alle seine Funktionen festhält. Organisch ist, was Organe hat und in ihnen abgelagerte Funktionen, latente Erinnerungen, die immer wieder aktuell werden können, und was so seine Vergangenheit immer wieder seiner Gegenwart, seinem Bewußtsein zur Verfügung stellt, sie wiederempfinden läßt.“⁴⁴⁴

Das Phänomen des Gedächtnisses bezeugt, dass das organische Prinzip auch in der seelischen Welt waltet. Es ist die Lebenseinheit, die das Prinzip gewährleistet. Erlebnisse bleiben als Gedächtnis, weil sie die Lebenseinheit zusammenhält. Empfindungen müssen einmal verschwinden, indem sie bleiben und dadurch banal werden. Sie sind jedoch immer

⁴⁴³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 156.

⁴⁴⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 156f.

bereit, im Bewusstsein wieder aufzutauchen und diesem zu dienen, so wie anscheinend stillstehende Gliedmaßen immer bereit sind, für den gesamten Körper zu funktionieren.

Das organische Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit bestimmt auch die seelischen Funktionen. Wenn Gegenstände in der Außenwelt gleichgültig dem Subjekt erscheinen würden, wenn die Mehrheit von Objekten nicht auf die seelische Einheit gerichtet würde, könnte das Subjekt willkürlich viele Objekte mit ihren feinsten Nuancen wahrnehmen. Es kann sie in Wirklichkeit nur grob, nur ihre wesentlichen Merkmale wahrnehmen, wie „das Gesetz der Schwelle“ besagt. Zu viele und zu wenige Objekte würden die Lebenseinheit vernichten. Die Einheit der Seele bestimmt, wie viele Objekte in dieser auftauchen können. „Der Reichtum der Empfindungen würde uns erdrücken, die Armut der Empfindungen uns langweilen, uns abstumpfen. Der Lebenstrieb als Lebenseinheit bestimmt, kontrolliert darum das Maß unserer Empfindungen, beschränkt sie, treibt sie, mindert und steigert unsere Empfänglichkeit, unsere Empfindungsfähigkeit, legt der Empfindung und ihrer Mannigfaltigkeit das *Gesetz der Schwelle* auf, d. h. er bestimmt ihre Grenzen nach oben und unten und dazwischen, ihre Reizschwelle wie ihre Unterschiedschwelle, bestimmt, wie stark, wie schwach, wie fein wir empfinden können, bestimmt also die Qualität der Empfindungen, beschränkt so wiederum ihre Mannigfaltigkeit.“⁴⁴⁵

Es ist die Lebenseinheit, welche die unendliche Masse der Empfindungen auf eine beschränkte Anzahl reduziert und im Bewusstsein nicht zahllose, sondern nur bestimmte, das heißt höher organisierte Empfindungen erscheinen lässt. Somit wird die Welt erfahrbar und zugänglich. Sie verfällt nicht in eine unendliche Masse, welche wegen ihrer Gleichgültigkeit dem Indifferenzzustand gleichgesetzt werden würde. Durch die Lebenseinheit wird die Gleichgültigkeit der Welt aufgehoben. Es ist das Ungleichgewicht, welches das Wesen des Bewusstseins ausmacht. „Und jetzt erst fassen wir den letzten Grund, warum eine Empfindung allein schließlich das Bewußtsein betäubt bis zu seiner Aufhebung. Die Einheit der Empfindung würde mit der Lebenseinheit zusammenfallen, mit dem Gefühl eins sein; damit würden Objekt und Subjekt des Erlebens zusammenfallen, in

⁴⁴⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 158.

deren Scheidung gerade das Bewußtsein besteht. Mit dem Wechsel der Objekte erst schnürt sich die Lebenseinheit als Subjekt ab; sie fühlt sich als Einheit erst gegenüber einer Mannigfaltigkeit; sie faßt sich selbst, faßt sich als Eigenheit, d. h. sie identifiziert sich erst gegenüber einem Variablen.⁴⁴⁶

Das Bewusstsein ist ein Organismus, welcher das Verhältnis der Einheit von Einheit und Mehrheit verlangt. Wenn die Mehrheit von Objekten in die Einheit des Subjekts versinkt, muss beides verschwinden, da nicht die Mehrheit, nicht die Einheit, sondern die Distanz zwischen beiden das Bewusstsein ausmacht, wobei die Distanz dynamisch als Bewegung verstanden werden soll. „Das Bewußtsein besteht nur durch beständige Erneuerung, durch beständige Erhebung des Subjekts über das Objekt, durch beständige Spannung zwischen beiden. Aber wenn immer nur ein und dasselbe Objekt da ist, so hat das Subjekt nichts mehr zu überwinden, so löst sich die Spannung; das Objekt wird immer weniger Objekt, fremdes Gegenüber; es wird immer vertrauter für das Subjekt, immer mehr verdaulich und schon verdaut, immer zugehöriger, selbstverständlicher, leerer; es geht immer glatter in einen Lebensprozeß mit dem Subjekt ein, und damit schwindet die Bewußtseinsspannung. Das Bewußtsein ist selber ein Organismus, der beständig Nahrung verlangt; es ist nur da, solange es wach gehalten wird, und darum fordert es den Wechsel der Objekte, damit sich das Subjekt beständig von ihnen differenziere. Das Bewußtsein ist kein beharrender Zustand, sondern immer neue Tat; es lebt nur durch immer neue Überwindungen, und dazu gehören immer neue Objekte.“⁴⁴⁷

Das Wesen des Bewusstseins besteht in der Distanz zwischen Subjekt und Objekt. In der Empfindung ist die Distanz zwischen beiden so gering, dass sie sich voneinander nicht deutlich scheiden lassen. In der deutlichen Wahrnehmung ist die Distanz schon weit; diese Weite macht die Klarheit von Objekten des Bewusstseins aus. Alle Inhalte des Bewusstseins sind deshalb nicht absolut, sondern relativ, da sie nur in Unterschieden zu anderen Dingen existieren. Die Welt erscheint uns nicht absolut, weil deren Gestalten in Unterschieden, im

⁴⁴⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 158.

⁴⁴⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 158f.

Abstand zu anderen Dingen bestehen. Deshalb müssen die Welt und unsere Wahrnehmungen nicht an sich selbst, sondern in Beziehungen zueinander erfasst werden. Das heißt: Sowohl die körperliche als auch innerliche Welt sind nur relativ aufzufassen. „Die Sinne fassen nicht das Wesen der Welt, sie fassen nicht einmal das Wesen eines Dinges, sie fassen bloß die Unterschiede der einzelnen Dinge. Sie fassen nur Unterschiede und damit nur Relatives. Sie bestimmen jedes nur nach seinem Verhältnis zu anderm.“⁴⁴⁸

Nur Unterschiede können empfunden werden, diese sind sogar Empfindungen selbst. Sie können jedoch noch unterschiedlicher werden. Darin liegt das Wesen des Entwicklungsprozesses der Welt. Unterschiede können größer werden und größeren Unterschieden entsprechen größere Empfindungen. Unterschiede würden jedoch auseinanderfallen, wenn es für sie keinen Stützpunkt, kein Zentrum gäbe. Unterschiede können nur dann als solche erkannt werden, wenn sie zu einer Einheit gezogen und organisiert werden. „In der Differenzierung liegt Richtung, Tendenz und damit auch Fortschritt der Empfindung. Je entwickelter ein Empfindungsleben, desto vielseitiger, desto reicher und feiner in seinen Unterschieden. Wäre die Empfindung in ihrer Entwicklung sich selbst überlassen, so wäre sie rein differenzierend: jeder Reiz verschieden vom andern, jede Empfindung ein neuer Eindruck. Dann aber würde das Empfindungsleben ganz auseinanderfallen, würde ein Chaos von Eindrücken. Doch wieder ist es die Lebenseinheit, die der Differenzierung entgegenwirkend die Hypertrophie der Empfindungen einschränkt.“⁴⁴⁹

In der Differenzierung liegen die Richtung und der Fortschritt der Empfindung, weil die Empfindung kein starres Schema ist und deren Wesen in der Bewegung besteht. „Empfindung ist Empfindung von Änderung“, von etwas Neuem. Das Neue wird im nächsten Moment zum Alten, indem es in der Empfindung bleibt. In die Empfindung kommt immer etwas Neues. Deshalb wird auch die neueste Empfindung sofort in die körperliche Welt abgelagert. Somit entsteht ein Strom im Bewusstsein. Aber ein Strom kann

⁴⁴⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 161f.

⁴⁴⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 162.

keine Richtung, kein Fortschritt sein, wenn die Lebenseinheit die verschiedensten Empfindungen nicht auf sich zuordnen und ihnen damit eine Richtung gibt. Eine Richtung kann es nur geben, wenn es auch ein Zentrum gibt, zu dem sie sich streckt. Dieser Prozess muss als Bewegung, Kraft oder Funktion der Einsetzung, aber nicht als Schema aufgefasst werden. Wenn man unter der Lebenseinheit nur ein Schema und keine Bewegung verstehen würde, könnte man nie begreifen, warum es Richtungen geben muss. Die Einheit ist laut Joël die Kraft, die alles zusammensetzt. Ohne diese gäbe es auch kein Zentrum, da in einer gleichgültigen Harmonie alles in Ruhe bleiben muss und kein Zentrum benötigt wird. Die Lebenseinheit ist die Kraft, die alles zum Zentrum zu bringen strebt.

Empfindungen sind Empfindungen von Änderungen; Änderungen gibt es aber nur gegenüber einer Einheit. Ohne Einheit kann es keine Änderungen geben. Diese gehen auseinander, wenn eine Stütze sie nicht zusammenhält. Es ist die Einheit, die alle Änderungen ordnet und zu sich organisiert. Somit entstehen unsere Erfahrungen. „Die Lebenseinheit, der die Auflösung zum Chaos widerstrebt, organisiert die Empfindungen. Sie läßt sie ja nur zu einer Vielheit auswachsen, die von ihr eben als Einheit noch erfaßt, erlebt, beherrscht werden kann. Sie setzt nicht nur der Empfindung in den Schwellen Grenzen der Differenzierung, sie begrenzt nicht nur die Zahl der Empfindungen, sie reduziert die zugelassenen noch weiter, bringt deren Vielheit ihrer eigenen Einheit näher, indem sie die Ungleichheiten d. h. die Einzelheiten der Empfindung nach Arten d. h. nach Gleichheiten abstuft.“⁴⁵⁰

Es ist die Lebenseinheit, welche unzählige Empfindungen auf zählbare Einzelheiten zuordnet, so dass sie vom menschlichen Bewusstsein erfasst werden können. Die Lebenseinheit hat jedoch keine absolute Macht, welche verschiedene Empfindungen zu einer Gleichheit bringt, so dass sie ihre Mannigfaltigkeit verlieren. Hier in der Empfindung funktioniert das organische Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit eben so wie bei der ersten Scheidung aus der Indifferenz in Subjekt und Objekt, nur noch mit der größeren Mehrheit als bei der Urscheidung. Aber auch in der Empfindung waltet dasselbe Prinzip.

⁴⁵⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 162f.

Joël will beweisen, dass das organische Prinzip auch bei seelischen Vermögen, hier bei der am wenigsten entwickelten Funktion der Seele, „Empfindung“, aktiv ist. Er beruft sich dafür auf ein psychologisches Gesetz, welches eigentlich von seinen Gegnern aufgestellt wurde, nämlich das Weber-Fechnersche Gesetz. Laut diesem gehen innere Empfindungen und äußere Reize nicht parallel, sondern proportional: „Gibt das Weber-Fechnersche Gesetz nicht gerade ein Verhältnis und damit eine Differenzierung des physischen Reizes und der physischen (sic) Empfindung? Draußen die *Reize* und drinnen die *Empfindungen* – und wunderbar, sie gehen *proportional*“⁴⁵¹.

Die Proportionalität, die das Gesetz besagt, nützt Joël als Gegenbeweis für die parallelistische Annahme. „Warum gibt nicht die Steigerung von zwei zu drei Pfund, sondern erst von zwei zu vier Pfund denselben Zuwachs an Druck wie die Steigerung von ein zu zwei Pfund?“⁴⁵² Wenn sich Körper und Seele eins zu eins entsprechen würden, wie es der Parallelismus behauptet oder wenn der Körper die Seele sogar produzieren könnte, wie es gewisse Materialisten besagen, kann man dieses Phänomen nie verstehen. Laut ihnen müsste die seelische Empfindung dem körperlichen Reiz genau entsprechen und sich genau so viel vermehren wie der Zuwachs des Reizes. Das Gesetz beweist, dass die gleiche Steigerung des Reizes nicht den gleichen, sondern nur einen geringeren Zuwachs in der Empfindung wiedergibt. „Und das Gesetz besagt einfach, daß die Stärke einer neuen Empfindung abhängt von der schon vorhandenen Empfindung. Offenbart sich aber darin nicht wieder unser alter Grundsatz: die differenzierende Empfindung wird beschränkt durch die Lebenseinheit?

Wären nämlich alle Empfindungen isoliert, so würden die Druckunterschiede von zwei, drei, vier, fünf Pfund usw. ja stets voll empfunden. Doch im Zusammenhang der Empfindungen, d. h. durch die Lebenseinheit, wird die sonst ins Unendliche ausgreifende Differenzierung immer mehr beschränkt, werden die Unterschiede immer weniger empfunden. Nicht weil die Lebenseinheit gegen die Empfindungen stumpf bleibt, sondern

⁴⁵¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 176.

⁴⁵² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 177.

im Gegenteil, weil sie sie festhält, sie in sich aufsaugt, weil sie als der Zusammenhalt des Erlebens zugleich das Gedächtnis der Empfindungen ist, schätzt sie die Reize nach ihrer Neuheit ab und mindert die Wirkung sich gleichbleibender Reize.“⁴⁵³

Die Seele ist die Einheit, die einsetzende Funktion, die alle Empfindungen zusammenhält und nicht auseinandergehen lässt. Wenn die Seele nur ein Spiegel der Welt wäre, müsste sie für jeden gleichen Reiz die gleich starke Empfindung entstehen lassen. Die Seele ist eben nicht der Doppelgänger oder der gleichgültige Zuschauer der Welt. Sie funktioniert ständig, sie ist die Funktion, welche die Mehrheit zur Einheit hinzieht. Hier wird konstatiert, dass das Organisationsprinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit auch im psychologischen Bereich waltet. Wie aus der „Biographie“ hervorgeht, studierte Joël in seiner Studienzeit in Leipzig bei Wundt. Er hatte damals einen gewissen Widerwillen gegen Wundts experimentelle Methode, welche seelische Phänomene auf Formeln reduzieren und damit berechenbar machen will. Hier will Joël aber diese Methode nicht einfach verneinen, sondern nützt sie zu Gunsten seiner Philosophie, was seine philosophische Reife darstellt.

10. 3. Die Sinnesqualitäten als Unterschiede der Quantitäten – Die Brücke zwischen den fünf Sinnen

Wir haben gesehen, dass das Organisationsprinzip auch in der Empfindung, in der am wenigsten entwickelten Form des Bewusstseins, waltet. Joël versucht jetzt, dieses Prinzip auf die höhere Form, auf die Anschauung, auf Wahrnehmungen von äußeren Objekten durch die Sinne, auf die äußere Welt, anzuwenden. Äußere Objekte können nur durch die fünf Sinne wahrgenommen werden. Diese bieten aber ganz verschiedene Sinnesqualitäten, die miteinander nichts gemeinsam zu haben scheinen. Töne sind von Farben und diese von Wärme und Kälte ganz verschieden und scheinen jeweils eine andere Welt zu bilden, so dass wir fünf Welten haben würden. Joël versucht hier anhand der neuen naturwissenschaftlichen Entdeckung die absolut scheinenden Sinnesqualitäten auf bloße Unterschiede der Quantitäten zu reduzieren und damit zu beweisen, dass sich auch die

⁴⁵³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 181f.

äußere Welt dem organischen Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit nicht entziehen kann.

Die Entdeckung aus dem physikalischen Bereich, welche auf die Leistungen vom schottischen Physiker Maxwell zurückgeführt wird, begeisterte damals viele Philosophen. Dieser bewies, dass Töne, Temperaturen und Farben aus einer gewissen Anzahl von Schwingungen bestehen. Die Sinnesqualitäten, die Gehörsinn, Gesichtssinn und Tastsinn bieten, die miteinander nichts gemeinsam zu haben scheinen, können auf bloße Unterschiede der Anzahl von Schwingungen zurückgeführt werden. Das heißt: Die absolut scheinenden Unterschiede der Qualitäten bestehen schließlich in bloßen Unterschieden der Quantitäten. Dadurch fällt die absolute Grenze zwischen Sinnesqualitäten und eine Brücke kann zwischen ihnen geschlagen werden. „16 Schwingungen in der Sekunde aufzunehmen, wäre schon eine zu starke Zumutung für die Lebenseinheit; sie vereinfacht, ja erspart sich die Zählung, indem sie alle in einen, den tiefsten Ton zusammenfaßt, und von da an unterscheidet sie bei immer rascheren Schwingungen bis zu Tausenden, ja Zehntausenden in der Sekunde immer höhere Töne. Über der Grenze der Schallreize sichtet sie Wärmereize, und dann faßt sie Hunderte Billionen von Schwingungen in der Sekunde als verschiedene Farben. Welche Wunderkraft der Unterscheidung – durch welche Wunderkraft der Zusammenfassung! Welche Unendlichkeit gießt sich hier in seine Nüancen auseinander. Welcher Riese an Konzentration, welche organisatorische Weltkraft ist hier die Seele!“⁴⁵⁴

Die Sinnesqualitäten, welche die Anschauung bzw. die körperliche Welt ausmachen, existieren nicht absolut für sich, sondern relativ für das erkennende Subjekt. Deshalb kann man innerhalb eines Sinnes weitere qualitative Unterschiede finden, wenn man die Sinnesdaten genauer betrachtet. Man kann deshalb im Tastsinn noch spezielle Sinne wie Drucksinn, Wärmesinn, Schmerzsinns usw. unterscheiden. „Soll man noch von einem Hautsinn sprechen und nicht spezieller von Tastsinn, Drucksinn, Wärmesinn, Kältesinn, Schmerzsinns? Hat sich der Gehörsinn (sic) nicht in Geräusch- und Tonsinn differenziert wie der Gesichtssinn in den Sinn für Helligkeit und für Farbe? Und spezifiziert sich der

⁴⁵⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 168.

Farbensinn nicht wieder als Rot-, Blau-, Grünsinn usw., da dem Farbenblinden der Sinn für einzelne Farben fehlen kann? Jede Empfindungsqualität weist schließlich auf eine spezifische Energie, auf einen besonderen Sinn oder doch den Ansatz dazu. Und jede Qualität entfaltet wieder ihre Quantitäten, eine ganze Skala möglicher Grade.⁴⁴⁵

Die Lebenseinheit lässt bloße Quantitäten in Qualitäten umschlagen. Zwischen den verschiedenen Qualitäten der Sinne gibt es eigentlich nur Unterschiede der Quantitäten, nämlich Unterschiede der Anzahl von Schwingungen. Die Seele, deren Wesen in der Funktion der Einssetzung liegt, ordnet das Übermaß von Schwingungen auf eine begrenzte Anzahl der Qualitäten zu, so dass die Welt vom Subjekt erfasst wird und diesem nicht als unendliche, unfassbare Masse erscheint. „In jene Schwingungsmasse empfinden wir Qualitäten hinein und erfassen verschiedene Schwingungstempi als verschiedene Töne, Temperaturen und Farben, also höchstens verschiedene Quantitäten als verschiedene Qualitäten. Und dies gerade heißt auch empfinden: Quantitäten als Qualitäten erleben.

Doch was bedeutet es, daß unsere Empfindung Quantitäten in Qualitäten umschlagen läßt? Zunächst ist die qualitative Differenzierung eine stärkere als die quantitative. Erst die gesteigerte Quantität wird von der Empfindung zu einer neuen Qualität erhoben. So krönt die Empfindung die hohen Differenzen, weil sie ja selber auf Differenzierung hindrängt und selber nichts ist als Beachtung der Unterschiede. So schärft sie die Weltunterschiede, arbeitet sie die Weltmannigfaltigkeit heraus, indem sie die Quantitätsunterschiede zu Qualitäten verselbständigt. Durch die Qualitätenbildung vervielfältigt sie die Welt – und vereinfacht sie doch zugleich.⁴⁴⁶

In der Empfindung muss das Empfundene, das unentwickelte Objekt, immer einer Einheit gegenüberstehen; Subjekt und Objekt können wegen der Lebenseinheit nicht auseinandergehen. Allerdings können nicht alle Details des Objekts dem Subjekt vergegenwärtigt werden, was die Lebenseinheit zerstören würde. Deshalb können nicht alle Änderungen gleichermaßen, sondern nur die Unterschiede für die Einheit empfunden

⁴⁵⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 166.

⁴⁵⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 167.

werden. Dies besagt das Weber-Fechnersche Gesetz. In der deutlichen Wahrnehmung durch die Sinnesorgane herrscht aber auch das gleiche Gesetz, welches Joël als das organische Prinzip formuliert. Schwingungen, welche die Lebenseinheit nicht als solche wahrnehmen kann, werden zuerst zum Gehörsinn organisiert. Dieser gibt uns zahllose Schwingungen als Töne wieder. Wenn Töne noch höher organisiert werden, erscheinen sie der Lebenseinheit als Wärme, welche bei der höchsten Organisiertheit als Farben erscheint. Zwischen Gehörsinn, Tastsinn und Gesichtssinn gibt es deshalb nur Unterschiede der Organisiertheit. Dies wurde sogar physikalisch bewiesen. Sowohl in der Empfindung, in der Subjekt und Objekt noch eng ineinander liegen, als auch in der Anschauung, in der diese voneinander scharf getrennt erscheinen, herrscht dasselbe Prinzip. Zwischen Empfindung und Anschauung ist nur eine Steigerung der Organisiertheit zu beobachten.

10. 4. Die Anschauung als gesteigerte Organisiertheit der Empfindung

Alle Sinnesqualitäten können nur gegenüber einer Einheit, der Seele, existieren, weil sie alle in einer organisierten Form erscheinen. Das heißt: Sinnesqualitäten wie Töne, Wärme und Farben erhalten nur als Mehrheit für eine Einheit ihren Sinn, da sie ohne die organisierende Seele nur als Schwingungen erscheinen und weder laut noch warm noch hell sein können. Ohne Seele würde die ganze Welt in ein Chaos verfallen. „Mit einer unsäglichen Fülle von Differenzierung, als reich instrumentierte Resonanz antwortet die empfindende Seele auf die Welt – auf die Welt, die an sich farblos und tonleer ist, weder warm noch kalt, weder süß noch bitter, weder hart noch weich, diese Welt, die nicht leuchtet noch duftet, auf dieses leere Chaos von Schwingungen.“⁴⁵⁷ Ohne Seele, ohne Einheit, für die allein zahllose Schwingungen eine Mehrheit sein können, würde es keine sinnvolle Welt geben. Joël leugnet damit aber nicht das Sein der Welt, sondern nur Differenzen von der Einheit, welche alle Eigenschaften der Welt ausmachen. Laut Joël ist die Welt Entwicklung, Entwicklung ist Differenzierung. Objektive Gegenstände, welche sich uns als Farben oder Töne präsentieren, besitzen keine absoluten Eigenschaften,

⁴⁵⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 166f.

sondern sind nur Differenzen von der Einheit, der Seele. Ohne Seele fallen alle Eigenschaften der materiellen Objekte weg. Die Materialisten würden meinen, dass die körperliche Welt mit dem Untergang des Subjekts nicht verschwindet. Die materielle Welt kann wohl ohne Subjekt noch existieren. Was ohne Subjekt in der Welt noch bleibt, ist jedoch nur ihr Sein und all ihre Eigenschaften müssen verschwinden, weil diese nur der Seele erscheinen, die sie empfindet. Was ohne Seele noch bleibt, ist nur das bloße Sein, die Indifferenz, über die nichts Positives geäußert werden kann. Sinnesqualitäten sind keine absoluten Eigenschaften. Ihr Wesen besteht in der Distanz von dem Subjekt, von der Einheit, von der Seele. Alle Sinnesqualitäten, welche die sinnvolle Welt ausmachen, können nur als Mehrheiten für die Einheit aufgefasst werden. Das Wesen der Mannigfaltigkeit der anschaulichen Welt liegt in ihrer Organisiertheit. Das heißt: In der Anschauung kann wieder das Organisationsprinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit konstatiert werden wie in der Empfindung. Die Organisiertheit der Anschauung ist jedoch höher als die der Empfindung. Bei der ersten Urscheidung gibt es die erste Trennung des Eigenen vom Fremden, in der Empfindung liegen das Fremde und das Eigene, Mehrheit und Einheit, noch eng ineinander, in der Anschauung ist das Fremde schon eine hoch organisierte Mehrheit, eine Zusammenfassung zahlloser Schwingungen. Die Mehrheit der Anschauung ist quasi die Mehrheit der Mehrheit, die höher organisierte Mehrheit, die aus Mehrheiten der Empfindung besteht. Zwischen Urscheidung, Empfindung und Anschauung gibt es keinen Sprung, sondern nur eine stete Steigerung, eine kräftigere Zusammenfassung der Mehrheit, welche mehr und mehr Schwingungen in sich trägt.

Wenn zwischen Empfindung und Anschauung, deren Erstere sonst als innerlich und deren Letztere als äußerlich verstanden wird, nur der Unterschied der Grade der Organisiertheit zu finden ist, muss die Frage nach dem Verhältnis zwischen Leib und Seele anders formuliert werden. Der Unterschied zwischen Empfindung und Anschauung, zwischen Innen- und Außenwelt wird oft auf den zwischen Nicht-Räumlichkeit und Räumlichkeit zurückgeführt. Aber die Räumlichkeit ist nur eine gesteigerte Form der Differenzierung oder Mehrheitsbildung. Das Problem soll auch auf diesen Punkt hin gelöst werden. „Die

Empfindung als solche drängt schließlich in die Räumlichkeit, weil sie in die Differenzierung drängt, in die Mehrheitsbildung, und der Raum ist einfach die Ausspannung der Empfindung zum Nebeneinander, die Auseinanderlegung, die reine Entfaltungsmöglichkeit einer Mehrheit. Die Mehrheit aber als solche führt aus der Einheit des Subjekts heraus, und darin liegt schon der Grund, daß die Seele an sich ebenso unräumlich, unsichtbar, untastbar ist wie der Körper, diese ewige Mehrheit, an sich räumlich, sichtbar und tastbar. Die Lokalisierung ist nur die entfaltete Differenzierung.⁴⁵⁸

Die räumliche Lokalisierbarkeit besteht nur in der entfalteten, gesteigerten Differenzierung oder Organisiertheit, welche auch als gesteigerte Mehrheit bezeichnet werden können. Hier liegt die erste Lösung des Leib-Seele-Problems. Zwischen Empfindung und Anschauung will man sonst den Unterschied zwischen Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit sehen und die unlösbare Frage stellen, wie der räumliche Körper und die nicht-räumliche Seele aufeinander wirken können. Zwischen beiden gibt es in Wirklichkeit nicht den Unterschied zwischen Räumlichkeit und Nicht-Räumlichkeit, sondern nur Stufen der Organisiertheit. Wenn ein Körperteil verletzt wird, empfindet man einen Schmerz. Dann fragt man, wie der verletzte Körperteil die diesem entsprechende schmerzhaft empfindung verursacht. Die Lösung kann nie gefunden werden, wenn man die Empfindung in die seelische und den verletzten Körperteil in die anschauliche Welt schiebt und danach ihre Wechselwirkung zu erklären versucht. Wenn es aber zwischen beiden nur Stufen der Organisiertheit gibt, wenn das organische Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit vorausgesetzt werden darf, kann das Problem leichter gelöst werden. Der verletzte Körperteil, der sich in der Räumlichkeit befindet, besteht aus einer Zusammensetzung der Empfindungen. Hier wird der Zustand des Körpers als Anschauung in einer höheren Organisiertheit wiedergegeben. Die schmerzhaft empfindung dagegen drückt den Zustand des Körpers in einer niedrigeren Organisiertheit aus. Wenn eine niedrigere Mehrheit der schmerzhaften Empfindung zu einer höheren Einheit organisiert wird, dann enthüllt sich die vage Empfindung als deutliche Anschauung des verletzten Körperteils. Diese höhere Einheit

⁴⁵⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 174.

kann immer zur Mehrheit zurückkommen, welche als schmerzhaft empfindung erscheint. Die Einheit steigert sich höher, wenn sie eine noch größere Mehrheit unter sich trägt. Einen Beweis dafür, dass Körper und Seele nicht parallel gehen, dass Seele kein Spiegel des Körpers ist, findet man darin, dass eine Verletzung eines Körperteils nicht automatisch eine schmerzhaft empfindung verursacht, wenn dieser nur für einen kleinen Moment verletzt bleibt und schnell geheilt wird. Wenn die Reizung eines Schmerzpunktes die Ursache der schmerzhaften empfindung wäre, müsste sie immer den gleich großen Schmerz verursachen. Aber wenn sie nur für einen kleinen Moment dauert, wird der der Reizung entsprechende Schmerz nicht empfunden. Die körperliche Reizung und die seelische empfindung sind nicht gleich und gehen auch nicht parallel. Die Reizung als Mehrheit muss zuerst dauern und zu einer Einheit organisiert werden, erst dann taucht die empfindung als Einheit im Bewusstsein auf. Zwischen Körper- und Seelenwelt gibt es nur Unterschiede der Organisiertheit.

Wir haben gesehen, dass das organische Prinzip sowohl auf die empfindung als auch auf die Anschauung, auf die Innen- und Außenwelt, anwendbar ist. Jetzt muss aber weiter gefragt werden, ob dieses Prinzip auch für das höchste Seelenvermögen, „Denken“, gilt. Wenn es bewiesen wird, dass das organische Prinzip auch im Denken, in der höchsten Seelenwelt, vorherrschend ist, dann kann die ganze Welt als organisch erklärt werden.

10. 5. Zusammenfassung

Laut Joël sind Seele und Körper zwei Differenzen aus der Indifferenz. Seele und Körper entstanden erst nachträglich, die Ureinheit beider ist ursprünglicher als ihre Verschiedenheit. Seele und Körper waren ursprünglich eins und spalteten sich aus der indifferenten Einheit. Der erste Zustand des Spaltungsprozesses ist die empfindung, in der Seele und Körper, Subjekt und Objekt, noch eng ineinander liegen. In der empfindung waltet das organische Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit, was psychologisch bewiesen wurde. Das Weber-Fechnersche Gesetz bewies, dass die gleiche Steigerung des Reizes in der äußeren Welt nicht den gleichen, sondern nur einen geringeren Zuwachs in der

Empfindung wiedergibt. Deshalb gehen äußere Reize und innere Empfindungen nicht parallel, sondern proportional. Wenn aber die Anzahl der wahrzunehmenden Objekte steigt, müssen diese für die Einheit organisiert werden, weil das einheitliche Subjekt nicht alle Objekte wahrnehmen kann. Diese höher organisierte Empfindung heißt die Anschauung, welche der Außenwelt zu Grunde liegt. Anschauungen bestehen z. B. aus Farben, Tönen, Wärme, welche sich alle schließlich in Schwingungen zerlegen lassen, wie die moderne Physik bewies. Damit erweist sich, dass sich die Eigenschaften von Objekten in der äußeren Welt dem organischen Prinzip nicht entziehen können. Zwischen Anschauungen und Empfindungen will man sonst den Unterschied zwischen Innen- und Außenwelt sehen, in Wirklichkeit gibt es dazwischen nur Steigerungen desselben Prinzips. Anschauungen sind höher organisierte Empfindungen.

11. Von der Anschauung zum Denken

11. 1. Die Vorstellung als organisierte Anschauungen

Wir haben gesehen, dass es sich zwischen Empfindung und Anschauung nur um Grade der Organisiertheit handelt. In der Empfindung bleiben Einheit und Mehrheit, Subjekt und Objekt, Seele und Körper, noch eng ineinander verschmolzen; in der Anschauung jedoch gehen sie auseinander. Indem Objekte organisiert und gegenüber dem Subjekt vervielfältigt werden und das Subjekt damit über eine größere Mehrheit verfügt, wird die Kluft zwischen Subjekt und Objekt tiefer. In dieser Distanz zwischen Subjekt und Objekt besteht die Fremdheit der Außenwelt. Indem Subjekt und Objekt voneinander wegtreten, entsteht die Außenwelt, welche uns fremd erscheint und welche Joël „Anschauung“ nennt. Die Außenwelt entsteht nicht durch einen mysteriösen Prozess. Zwischen Außenwelt und Innenwelt, Anschauung und Empfindung, sind nur Steigerungen desselben Prinzips zu beobachten. Die Entstehung der Außenwelt oder Anschauung soll deshalb auch als Steigerung desselben Prozesses verstanden werden, der in der Empfindung waltet. Dieser Weltprozess, den Joël als den organischen bezeichnet, wird allerdings damit nicht erschöpft, da die Anschauung allein die ganze Welt nicht darstellt. Die materiell verstandene Welt kann vielleicht ganz in der Anschauung allein aufgehen. Unsere Welt besteht allerdings nicht nur aus der Anschauung, die nur der Gegenwart entspricht, sondern auch aus der Vergangenheit und Zukunft. „In der Anschauung oder vollständiger in der Wahrnehmung stehen sich ja Subjekt und Objekt bereits abgeklärt gegenüber, aber sie bleiben noch aneinander gebunden; Anschauender und Angeschautes sind nur miteinander da, sind nur auseinandergetreten als Pole eines Erlebnisprozesses. Die Anschauung fordert die Gegenwart des Angeschauten und verschwindet mit ihr. Das Leben rollt ab als ein Wechsel von Bildern in immer neuer Gegenwart. Es gibt keine Anschauung der Vergangenheit oder der Zukunft.“⁴⁵⁹

Die Anschauung allein kann nur die Gegenwart geben. Eine Anschauung verschwindet,

⁴⁵⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 188.

sobald sie entstand, und im nächsten Moment entsteht eine neue. Die Welt müsste ständig entstehen und untergehen, wenn sich immer neu auftauchende Anschauungen nicht zusammenhalten würden. Die Welt geht nicht auseinander, weil sie die organische Struktur der Einheit von Einheit und Mehrheit beibehält. Eine Mehrheit ohne Einheit würde mehrere Welten ergeben, was unser Verstand nie begreifen könnte. Es ist die Lebenseinheit, welche unzählige Anschauungen zusammenhält. Wenn aber Anschauungen von der Einheit zusammengehalten werden, können nicht alle Anschauungen mit deren feinsten Unterschieden und Nuancen dem Subjekt vergegenwärtigt werden. Nur ihre Merkmale können in die Gegenwart kommen. Sonst würde die Welt wegen des Übermaßes unzählbarer Anschauungen ins Unendliche, ins Nichts, verfallen. Hier liegt die Möglichkeit, über die bloße Anschauungswelt hinauszugehen. Wenn wichtige Merkmale der früheren Anschauungen wieder in die gegenwärtige Welt kommen können, entsteht damit die Nicht-Gegenwart, also die Vergangenheit und Zukunft. Die Welt besteht dann nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Vergangenheit und Zukunft, indem der Organisationsprozess der Welt weiter abläuft. „Der Anschauungsstoff kann ohne den Anschauungsakt wieder erneuert werden, und diese Erneuerung der Anschauung ohne die Anschauung, ohne die Gegenwart des Angeschauten, diese Erneuerung des Erlebnisinhalts ohne den wirklichen Erlebnisprozeß, die Erneuerung nur aus dem Besitz des Erlebenden ohne Dasein des Erlebten, diese nur subjektive Erneuerung heißt *Vorstellung*. Und jede Anschauung kann Vorstellung werden. Ihre Möglichkeit ist damit gegeben, daß die Lebenseinheit die Lebensinhalte sammelt, an sich ablagert, während das Erleben selber weiterfließt, – aber sie ablagert nicht mechanisch als Schutt, sondern sie organisch sich einfügt als brauchbares Eigentum, als benützbare Bahn, als sich bildendes Organ, wieder anschlagbare Taste. Die Vergangenheit ist nun nicht mehr tot; sie kann auferstehen als Vorstellung – das heißt für das Subjekt. Das Gedächtnis, der Besitz der Erlebnisinhalte ist mit der Lebenseinheit gegeben. Alles Organische hat ja, wie man jetzt sagt, ‚Mneme‘, weil alle Mneme schon organisch, Lebenssammlung, Lebenserhaltung ist.“⁴⁶⁰

⁴⁶⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 188f.

Jetzt ist es offensichtlich, warum nicht alle früheren Anschauungen in die Gegenwart, ins Bewusstsein, kommen können, weil dieses organisch ist. Es sammelt nicht alle Erinnerungen, sondern nur die, welche dem menschlichen Leben, das wieder organisch ist, dienen können. Wenn alle Erinnerungen im Bewusstsein auftauchen könnten, würden sie es zerstören, weil es nicht mehr als Einheit für eine Mehrheit oder als Zentrum für eine Peripherie funktionieren könnte und wieder in den Indifferenzzustand geraten müsste. Der Mensch, dessen Bewusstsein von allen bisherigen Erinnerungen gefüllt wird, könnte nur mechanisch und nicht sinngemäß handeln. Das Organisationsprinzip schließt unbrauchbare Erinnerungen aus dem Licht des Bewusstseins aus und zieht aus allen Erinnerungen nur brauchbare für das Bewusstsein.⁴⁶¹

Sowohl in der innerlichen Welt der Empfindung als auch in der äußerlichen Welt der Anschauung waltet das organische Prinzip. Der organische Prozess hört jedoch in der Anschauung nicht auf, sondern setzt sich fort und gelangt von der Anschauung zur Vorstellung, von der Gegenwart zur Vergangenheit und in die Zukunft. Zahllose Anschauungen werden weiter organisiert und auf höhere Einheiten zugeordnet, welche die Vergangenheit und Zukunft und auch das höchste Seelenvermögen, „Denken“, ermöglichen.

11. 2. Die organische Ideenassoziation der Vorstellungen

Die Vorstellung hat im Unterschied zur Anschauung das Merkmal, dass sie ihre Reihenfolge des Erscheinens ändern kann, während es für die Anschauung unmöglich ist. Wenn eine Anschauung erworben wird, kann diese danach als Erinnerung wieder im Bewusstsein auftauchen, die Joël „Vorstellung“ nennt. Eine später erworbene Anschauung kann als Vorstellung zuerst ins Bewusstsein kommen und erst danach kann eine früher erworbene im Bewusstsein auftauchen. Die Reihenfolge des Erscheinens im Bewusstsein ist bei der Vorstellung scheinbar willkürlich. Die Anschauung muss dagegen ihren Regeln folgen und nicht beliebig auftauchen. In der Anschauung müssen zuerst nur Gegenstände, die sich in der Nähe des erkennenden Subjekts befinden, wahrgenommen werden und erst danach

⁴⁶¹ Diese Auffassung entspricht genau der von Bergson in „Materie und Gedächtnis“.

können andere Gegenstände, die hinter den ersteren stecken, angeschaut werden. Diese Reihenfolge kann niemals geändert werden. Die Reihenfolge der Vorstellungen muss aber nicht der der Anschauungen entsprechen. Zwei Vorstellungen, die miteinander zeitlich oder räumlich nur einen indirekten Zusammenhang haben, können sich auch verketteten und hintereinander auftauchen. Die Vorstellung ist von der Anschauung lösbar und lässt deshalb freie Verkettungen zu. Aber auch Vorstellungen tauchen im Bewusstsein nicht ganz willkürlich auf, sondern folgen einer gewissen Regel, die man „Ideenassoziation“ nennt. Laut dieser müssen zwei Vorstellungen einen gewissen Zusammenhang in Raum und Zeit haben, um assoziiert zu werden. „Aber dem Naturalisten zum Trotz zeigt sich das Spiel der Vorstellungen lösbar von der Folge der Anschauungen und hat seine besondere Kausalität. Auch der Seelenmechanistiker muß anerkennen, daß eine Vorstellung nicht bloß einer Anschauung, sondern auch einer Vorstellung folgen kann, – schon in der ‚Ideenassoziation‘, die sein Paradestück ist. Aber er kann nicht sagen, warum Berührung in Raum und Zeit oder Ähnlichkeit der Erscheinungen ihre Vorstellungen verketteten läßt.“⁴⁶²

Zwei Vorstellungen können sich verketteten, auch wenn es zwischen diesen keinen direkten räumlichen oder zeitlichen Zusammenhang gibt. Deshalb darf die Vorstellung nicht etwa als eine Kopie der Anschauung interpretiert werden. Dann wird der Mechanismus der Vorstellungsverkettung rätselhaft. Wenn sich zwei Vorstellungen verketteten, haben sie immer ein Gemeinsames, das sie sich verketteten lässt. Dieses Gemeinsame ist sicher der Grund der Verkettung. Da es jedoch keine zwei Vorstellungen gibt, die nichts Gemeinsames haben, kann irgendeine Gemeinsamkeit den Mechanismus der Verkettung nicht ganz erklären. Auch wenn die beiden Vorstellungen nichts Gemeinsames zu haben scheinen, kann man zwischen ihnen immer irgendeine Gemeinschaft finden, je nachdem wie hoch man seinen Standpunkt ansetzt. Dann braucht man nicht mehr das Gemeinsame zwischen beiden Vorstellungen zu suchen. Man soll eher die Gemeinsamkeit der Vorstellungen als Grundtatsache voraussetzen und eher ihr Auseinandertreten erklären. „Vorstellungen können nur assoziiert werden, wenn sie es schon sind, wenn sie schon irgendeine

⁴⁶² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 189.

Gemeinschaft haben. Das will besagen: im Grunde gibt's keine Ideenassoziation; nicht zwei fremde Vorstellungen verbinden sich, sondern zwei Glieder einer Vorstellung treten hervor, d. h. die Verbindung ist keine mechanische, sondern eine organische.

Man denkt bei der Tanne etwa an Lichter, weil beide ja Teile der gemeinsamen Vorstellung Weihnachten sind. Was man Ideenassoziation nennt, beruht so tatsächlich auf Ideendissoziation, auf der Lösbarkeit der Einzelvorstellungen aus einer gemeinsamen. Und wie nun der Organismus sich regeneriert, indem er die fehlenden früheren Glieder ergänzt, so ergänzt auch die Vorstellung zu einem ihrer Glieder das früher mit ihm verbundene.⁴⁶³

Die Vorstellung ist organisch und in ihr wirkt dasselbe organische Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit, das auch in der Empfindung und Anschauung funktioniert, wobei im Ersteren Subjekt und Objekt noch eng ineinander, im Letzteren voneinander weiter entfernt liegen. Das organische Prinzip hört nicht auf und wird in der Anschauung nicht erschöpft. Der organische Prozess läuft weiter ab und ergibt dann „Vorstellung“.

Was angeschaut wird, sind wie in der Empfindung auch Änderungen, Unterschiede, quasi Vorsprünge der Welt. Wenn nur dasselbe Objekt angeschaut wird, so muss das Bewusstsein sinken, weil dies dort keine Änderung mehr wahrnehmen kann. Deshalb müssen sich Objekte der Anschauung stets ändern. Infolgedessen können zahlreiche Objekte angeschaut werden. Die Lebenseinheit erlaubt es allerdings nicht, dass zahllose angeschaute Objekte auseinandergehen. Diese müssen in der Einheit bleiben. Aber zu viele Anschauungen, die Übermacht der Mehrheit, würden das organische Prinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit vernichten. Deshalb müssen sie weiter organisiert werden, so dass sie als höhere Mehrheit dem Subjekt erscheinen können. Hier liegen die Möglichkeit und Notwendigkeit der Lösbarkeit der Vorstellungen von den Anschauungen. Wenn zahllose Anschauungen zu einer höheren Einheit organisiert werden, müssen nur ihre Merkmale abstrahiert und kleine Unterschiede ignoriert werden. Das Nebeneinander von zwei Anschauungen ist für die Verkettung dann unbedeutend, wenn sie miteinander im höher organisierten Niveau (Vorstellung) wenig gemeinsam haben. Wenn andere Anschauungen mit ihnen in der

⁴⁶³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 191.

höheren Organisiertheit mehr Verwandtschaft zeigen, werden sie jeweils mit diesen anderen Anschauungen verkettet. Dann entsteht eine neue Organisierung, indem Anschauungen voneinander lösen und anders verbunden werden, was auch den Keim des Denkens darstellt.

11. 3. Das Denken als gesteigerte Organisiertheit

Das „Denken“ ist das höchste Seelenvermögen, das auch ohne körperliche Basis zu funktionieren scheint. Beim Denken betrachtet man von außen her keine dieser Tätigkeit entsprechende Körperbewegung. Kein Objekt muss auch in der Außenwelt wahrgenommen werden, um denken zu können, da man auch mit geschlossenen Augen und verstopften Ohren denken kann. Diese scheinbare Unbedeutsamkeit der körperlichen Betätigung beim Denken würde zur Meinung führen, dass das „Denken“, die höchste Form der Seele, unabhängig vom Körper existieren könnte. Diese Meinung wurde schon naturwissenschaftlich widerlegt, weil es unzweifelhaft ist, dass ein Körperteil, das Gehirn, für die gesunde Funktion des Denkens unerlässlich ist. Wenn aber das Denken ein Produkt des Gehirns wäre, würde der Faden der Kontinuität von der niedrigsten zur höchsten Seelenfunktion abgeschnitten werden. Man müsste auch das Denken als mysteriöses Vermögen betrachten, das mit den anderen Seelenvermögen nichts gemeinsam hätte und dessen Ursprung nie erklärt werden könnte. Joëls Organisationsprinzip erlaubt jedoch keine Ausnahme. Er versucht, das Denken als die höchste Stufe des Organisationsprozesses zu erklären. Damit wird es sich erweisen, dass es zwischen Empfindung, Anschauung, Vorstellung und Denken nur Unterschiede der Grade gibt. „In der Empfindung gärt die Lebenseinheit gegen den Lebenswechsel; das Leben beginnt als Lockerung, als Spaltung. In der Anschauung treten der Empfindende und das Empfundene erst wirklich auseinander; das Subjekt löst sich vom Objekt und stellt es sich gegenüber. Aber noch sind sie als die nur hervorgetretenen Gegensätze des Erlebnisaktes aneinander gebunden. Der Anschauende ist nur mit dem Angeschauten da und umgekehrt. In der Vorstellung aber löst sich das Subjekt von der Gegenwart des Objekts und hat ein Objekt nur für sich, als sein Erinnerungsbild

oder Phantasiebild, sozusagen ein subjektives Objekt.⁴⁶⁴

Bis zur Anschauung sind Subjekt und Objekt immer aneinander gebunden. Ohne Subjekt ist kein Objekt vorstellbar und umgekehrt. In der Vorstellung aber, welche eine Zusammensetzung von Anschauungen ist und deshalb in der anschaulichen, materiellen Welt nicht existiert, gehen Subjekt und Objekt auseinander. Eine Vorstellung existiert nur für ein Subjekt, ein Individuum, und kann nicht von allen Individuen nachvollzogen werden. Dort entsteht die Idealität und erst damit auch die Realität. „Mit der Vorstellung ist erst die Idealität da, aber auch die Realität, von der sie sich gelöst hat. Das Subjekt lebt nun im Vorstellen für sich, trägt das Objekt nur im Bilde, als Inhalt, als Essenz in sich, gibt es aber als Existenz, als Realität frei, läßt ihm die Möglichkeit, auch unabhängig vom erfassenden Subjekt da zu sein.“⁴⁶⁵

Bei der Vorstellung versinkt das Subjekt nicht mehr ganz im Objekt, sondern abstrahiert von diesem dessen Merkmal, welches das ganze Objekt praktisch ersetzen kann. Eine Vorstellung ist eine Zusammensetzung mehrerer Anschauungen und kann deshalb nicht alle von diesen wiedergeben. Sie repräsentiert nur die Gesamtheit der Anschauungen, weil sie eine höhere Organisiertheit von ihnen ist. Hier entsteht die Möglichkeit von Idealität und Realität. Ein Objekt, das mit dem Subjekt noch eng aneinander gebunden ist, hat keine objektive Eigenschaft, weil es vom Subjekt ständig beeinflusst wird, während das Wesen der Objektivität in der Unabhängigkeit vom Subjekt besteht. Das Angeschaute ist zwar nicht das Subjekt selbst, aber immer noch subjektiv, weil es auf den Ort und Zeitpunkt des wahrnehmenden Subjekts beschränkt ist. Eine Anschauung eines Objekts kann streng genommen nur einmal entstehen, weil es nie wieder an demselben Ort und zu demselben Zeitpunkt angeschaut werden kann. Erst nachdem sich das Subjekt nur auf das Merkmal eines Objekts konzentriert hat, kann dieses von jenem befreit und als Gegenstand im eigentlichen Sinne betrachtet werden. Indem das Subjekt nicht das ganze Objekt, sondern nur dessen Merkmal, dessen Inhalt und dessen Essenz abstrahiert, erweist sich der Rest des

⁴⁶⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 204f.

⁴⁶⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 205.

Objekts als dem Objekt nicht gehörig und wird schließlich als Subjektivität betrachtet. Man muss hier beachten, dass das Objekt im wahrsten Sinne des Wortes ohne Subjekt auch nicht existieren kann. Wir haben gesehen, dass laut Joël die körperliche Welt ursprünglich mit der seelischen eins ist und ohne Seele der Körper nicht existiert. Wir glauben aber fest, dass die körperliche Welt mit dem Einschlafen des Subjekts nicht verschwindet. Mit der Vorstellung ergibt sich die Möglichkeit der Realität der Objekte, die unabhängig vom Subjekt existieren. Laut Joël jedoch gehen Seele und Körper, Subjekt und Objekt, nie auseinander. Dies widerspricht sich aber nicht. Bei der Vorstellung abstrahiert das Subjekt das Merkmal des Objekts. Das Subjekt organisiert Objekte und ignoriert deren kleine Unterschiede, so dass diese nicht mehr mit jenen identifiziert werden müssen. Somit entstehen Idealität und Realität gleichzeitig. Kleine Unterschiede des Objekts können ignoriert werden, darin liegt dessen Idealität. Das Wesentliche des Objekts ist dagegen dessen Realität, die ihm innewohnt. Die Realität verliert ohne Idealität ihren Sinn und kann nur im Gegensatz zu dieser als solche erkannt werden. Ohne Idealität, ohne das erkennende Subjekt, muss die Realität auch verschwinden, weil diese nicht von Anfang an gegeben ist, sondern ein Produkt der Entwicklung oder sogar eine Erfindung des Denkens ist. Man glaubt aber fest, dass Objekte, die man wahrnimmt, nicht verschwinden, auch wenn sie außer seiner Sicht gehen, und man hat damit Recht. Objekte außerhalb des menschlichen Wahrnehmens verlieren nicht ihr Sein, sondern ihre Organisiertheit. Sie erscheinen dem Subjekt nicht mehr mit ihrer bunten Organisiertheit, Verschiedenheit, sondern nur monoton als Empfindung. Wenn man sich ein Objekt vorstellt, erscheint ihm nur ein kleiner Teil davon mit voller Klarheit, der Rest bleibt in Dunkelheit, in der Empfindung. Dem Subjekt ist immer die ganze Welt gegeben. Aber nur das höchst organisierte Objekt kommt ins Licht des Bewusstseins, welches das höchst organisierte Subjekt wiedergibt. Wenn Objekte nicht vom Subjekt erfasst werden, können sie nicht als organisierte, durch die menschlichen Sinnesorgane wahrgenommene Objekte erscheinen. Sie verlieren aber damit kaum ihr Sein. Den Stufen der Organisiertheit entsprechend erscheinen einige Objekte als deutlich wahrgenommene, andere als dumpf empfundene. Ohne das erkennende Subjekt geht ihre

Organisiertheit verloren, ihr Sein nicht. In diesem Sinne haben die Materialisten Recht, wenn sie meinen, dass die objektive Welt ohne das Subjekt weiter existieren kann. Allerdings muss man beachten, dass die Welt ausschließlich in der Organisiertheit existiert. Das reine Sein ist ein leeres Wort und kann höchstens als Indifferenz bezeichnet werden.

Zwischen Idealität und Realität gibt es nur Grade der Organisiertheit. Wenn Anschauungen höher organisiert werden, werden sie zu Vorstellungen. Diese lassen freie Verbindungen zu, weil sie höher und unregelmäßiger organisiert werden, während Anschauungen gleichmäßig organisiert und zusammengefasst werden. Eine gewisse Anzahl von Schwingungen muss deshalb immer als eine bestimmte Farbe erscheinen. In der Freiheit der Verbindungen liegt die Idealität und in der Unfreiheit die Realität. Die Verbindungen der Anschauungen sind schon bestimmt und weniger änderbar als die der Vorstellungen. Deshalb können Gegenstände in der Anschauung von allen erkennenden Individuen als dieselben Objekte erfasst werden. Aber Verbindungen der Vorstellungen sind lockerer und jedes andere Subjekt verkettet sie anders. Die Distanz zwischen Idealität und Realität wird den Stufen der Organisiertheit entsprechend größer. In der Urscheidung in Subjekt und Objekt sind weder Idealität noch Realität zu beobachten, da dort beides in einander verschmilzt.

Indem man nicht auf das Ganze, sondern nur auf ein Merkmal des Gegenstandes seine Aufmerksamkeit richtet und dieses vom ganzen Gegenstand abschneidet, wird die Möglichkeit gegeben, dass die Vorstellung von der Anschauung befreit wird, die Welt über die bloße Wirklichkeit hinaussteigt und die rein innerliche Welt, die Welt des Denkens, entsteht. Es gibt zwischen Anschauung und Vorstellung, zwischen äußerer und innerer Welt, keine Kluft. Die Vorstellung entsteht aus der Anschauung, ist nur die höher organisierte Anschauung. In der Vorstellung wird die Aufmerksamkeit auf einen kleinen Teil der Anschauung gerichtet und der Rest wird nicht beachtet. Aber die Vorstellung stammt aus der Anschauung und ist kein mysteriöses, heimatloses Phänomen. Die Vorstellung, das heißt die innerliche Welt, basiert auf der Anschauung, auf der äußeren, physischen Welt. Vorstellung und Anschauung sind aber nicht gleich. Die Vorstellung ist die höhere Organisiertheit der Anschauung.

Zwischen der innerlichen und äußerlichen, idealistischen und wirklichen Welt gibt es keinen Unterschied der Qualität, sondern nur den der Stufen der Organisiertheit. Diese Konsequenz ist nicht mehr erstaunlich, wenn man daran denkt, dass die Anschauung, die man sonst für rein objektiv hält, auch nicht im wahrsten Sinne des Wortes die Wirklichkeit darstellt. Dies wurde physikalisch bewiesen, weil mannigfaltige Gestalten wie Farben und Töne, welche die anschauliche Welt bietet, in Wirklichkeit aus Schwingungen bestehen, obwohl man dort keine Schwingungen wahrnehmen kann. Die Anschauung mit all ihren Gestalten ist eine organisierte Form von bloßen Schwingungen und nicht die Wirklichkeit selbst. Die Vorstellung ist eine noch gesteigerte Form der Anschauung. Die Wurzeln der Vorstellung sind jedoch immer in der Anschauung, in der äußeren Welt, zu finden. Der Unterschied zwischen Anschauung und Vorstellung ist auf ihre Stufen der Organisiertheit zurückführbar und dazwischen ist kein Wesensunterschied zwischen Wirklichkeit und Nicht-Wirklichkeit zu erkennen. „Indem aber die Aufmerksamkeit auf eins hinsieht, sieht sie vom andern ab; indem sie isoliert, abstrahiert sie schon und beginnt damit das Denken. Schon die erste Leistung des Denkens ist tatsächlich eine Leistung der Aufmerksamkeit: sie fixiert, sie zerlegt die Anschauung und erhebt sich über sie, indem sie eins ihrer Momente heraushebt. Und je schärfer die Aufmerksamkeit wird, je feiner ziselierend sie in die Anschauung hineinschneidet, um so mehr wird sie abstrahierend und dadurch allgemeinere Merkmale abschälend, Begriffe vorzeichnend.“⁴⁶⁶

Indem die Vorstellung von mehreren Anschauungen deren Merkmale sammelt, kann sie eine Mehrheit der Anschauungen unter sich subsumieren. Die Vorstellung enthält nicht die gesamten Inhalte der Anschauungen, sondern ist eher deren Repräsentant, deren Zusammensetzung. Die Vorstellung ist jedoch nicht nur zusammensetzend, sondern auch trennend. Sie trennt Zusammensetzungen und organisiert diese noch zu höheren Einzelheiten. Dieser Prozess von Trennung und Zusammensetzung hört nie auf. Der Organisationsprozess ist dynamisch und stirbt, wenn er stehenbleibt. „(I)m Hinsehen auf einen Punkt erlischt schließlich das Bewußtsein, und die Aufmerksamkeit wandelt sich in

⁴⁶⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 207.

ihr Gegenteil. Sie lebt nur, indem sie wandert, ihre Fixierung beständig aufhebt, von einem Punkt zum andern richtet, ihre Einseitigkeit nach vielen Seiten wendet.“⁴⁶⁷

Die Vorstellung kann nicht an einem Punkt stehenbleiben, sondern muss zu mehreren Punkten wandern, um lebendig zu bleiben. Diese Punkte müssen aber zusammengesetzt werden, so dass deren Einheit nicht verloren geht. Der Organisationsprozess bedeutet nicht nur trennen, vereinzeln, sondern zugleich auch verbinden, vereinheitlichen. Er funktioniert immer zweierlei, trennend und verbindend. „In der steigenden Aufmerksamkeit, d. h. mit dem Denken, zeigt das Subjekt seine steigende Lösungskraft. Es hat in der Empfindung das Objekt nur an sich gebracht, es hat in der Anschauung das Objekt außer sich gesetzt, in der Vorstellung den Inhalt des Objekts für sich abgezogen, und es zerlegt nun im Denken diesen Inhalt durch die isolierende Aufmerksamkeit in unanschauliche, eben nur abstrahierte Elemente. Dieselbe Lebenseinheit aber, die isolierend, vereinseitigend, vereinzelt wirkt, wirkt auch vereinheitlichend, konzentrierend, und drängt, das zerspaltene Erlebnis, die zerlegte Vorstellung wieder zusammensetzen, als Ganzes aufzubauen. Die Lebenseinheit selber drängt zum Einzelnen wie zum Ganzen – denn beides ist Einheit, und die Lebenseinheit d. h. die organische läßt eben das Ganze im Einzelnen, das Einzelne im Ganzen schwingen. So zeigen sich die beiden Funktionen des Denkens, Vereinzeln und Vereinheitlichung, Scheiden und Verbinden, Analyse und Synthese, wiederum als höhere Formen des Organisationsprozesses, der einerseits immer mehr zur Differenzierung, zur Gliederung auswächst, andererseits immer höher und fester sich konzentriert. Die denkende Erkenntnis erst ist die vollendete Organisation des Erlebnisses, seine Erfassung in schärfster Gliederung und im höchsten Zusammenhang. Die denkende Erkenntnis geht über alle Anschauung hinaus zur letzten Differenzierung, zu unsichtbaren Atomen, Elektronen usw. und zur letzten allgemeinsten unsichtbaren Einheit alles Seins. Das Denken ist kein mystischer, andern Funktionen fremder Prozeß, sondern es ist ein schärferes Gliedern und festeres Zusammenschließen, kurz ein strafferes Organisieren des vorgestellten Objekts.“⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 208.

⁴⁶⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 208f.

Das Denken ist höchst gliedernd und will von Anschauungen nur das Wichtigste herausholen. Kleine Unterschiede von Anschauungen sind ihm gleichgültig. Das Denken ist aber gleichzeitig höchst verbindend. Das Wichtigste von zahllosen Anschauungen, welches es von diesen abstrahiert, das Merkmal von Anschauungen, soll für all diese gelten können. Einigen Anschauungen liegt Feuer zugrunde, den anderen Wasser, den anderen Erde oder Luft. Keines dieser Elemente könnte allerdings die gesamten Anschauungen der Welt unter sich subsumieren, weil die große, weite und unendliche Welt immer Ausnahmen bereitet, die von keinem dieser Elemente erklärt werden können. Das Denken steigt aber höher und findet das Allgemeinste, welches alle Anschauungen zusammenfassen kann. Atome und Elektronen wurden so gefunden, besser gesagt erfunden, weil sie nicht direkt durch Sinnesorgane wahrgenommen wurden. Diese kleinste Einheit der Welt ist höchst verbindend, weil sie allen Geschehen der Welt innewohnen und diese erklären sollte, ist aber auch höchst gliedernd, weil sie sich erst nach der letzten Gliederung der Anschauung entdecken lässt.

Das Denken stammt aus der Anschauung, und zwar aus der größten Menge der Anschauungen. Das organische Prinzip erlaubt nicht, dass zahllose Anschauungen auseinandergehen. Es will sie zu einer Einheit zusammensetzen, welche sie alle unter sich bringen kann. Diese Einheit ist das Produkt des Denkens, das „Begriff“ heißt. Zwischen Denken und Anschauung ist nur eine Steigerung der Organisiertheit zu konstatieren. Das Denken ist die gesteigerte Anschauung, dazwischen wirkt dasselbe Prinzip des Organischen. Dieser Prozess ist nicht mehr mysteriös, wenn man bedenkt, dass die Anschauung auch aus einer Zusammensetzung zahlloser Schwingungen besteht. Diese werden zu einer Anschauung wie Farbe oder Ton organisiert, wie physikalisch schon bewiesen wurde. Wenn man diese Tatsache, die eigentlich sehr mysteriös ist, aber naturwissenschaftlich bewiesen wurde, nicht bezweifelt, ist es auch nicht zweifelhaft, dass das Denken ursprünglich aus zahllosen Anschauungen (und auch aus deren höheren Form, Vorstellungen) besteht. Man muss dafür nur annehmen, dass das organische Prinzip nicht bei der Anschauung aufhört, sondern noch höher steigt. Das Denken, das höchste

Seelenvermögen, ist nur eine höhere Form der Organisiertheit und zwischen Anschauung und Denken, zwischen Außenwelt und Innenwelt, gibt es keine Kluft, sondern nur Stufen. „Die Empfindung schon faßt eine große Zahl von Schwingungen zu einem Eindruck zusammen. Die Anschauung faßt eine Mannigfaltigkeit von Eindrücken zu einem Erscheinungsakt, einem Bilde zusammen. Die Vorstellung faßt mehrere Anschauungen, Erscheinungsakte nach ihrem Inhalt zu einer Erscheinung, einem Typus zusammen. Das Denken faßt mehrere Vorstellungen zu einem Begriff zusammen.“⁴⁶⁹

11. 4. Das Denken als höheres Sehen

Zwischen Anschauung und Denken, zwischen Außenwelt und Innenwelt und zwischen Begriffen und Sinnesqualitäten gibt es nur Stufen der Organisiertheit. Sinnesobjekte, die man durch Augen und andere Sinnesorgane wahrnimmt, nennt Joël hier „Anschauung“. Man hält sie gewöhnlich für die Realität, Wirklichkeit, die unabhängig vom erkennenden Subjekt existieren soll. Im Gegensatz dazu hält man das Denken und Inhalte des Denkens, „Begriffe“, für die Idealität, die außerhalb der physischen Welt existieren soll. Laut Joël gibt es aber zwischen Realität und Idealität nur Unterschiede der Grade der Organisiertheit. Damit fällt die scheinbar ungangbare Grenze zwischen den beiden Welten. Das Denken ist laut ihm kein unerklärliches, heimatloses Seelenvermögen, sondern das gesteigerte Wahrnehmen, das höhere Schauen. „Doch der Abend ist nicht nur das Sterben des Tages, sondern auch seine Fortsetzung, seine Verklärung, und so ist das Denken nicht nur die Zerstörung des Anschaulichen, sondern auch seine Erweiterung, seine Vertiefung und Klärung. Und wie der Tag schon seinen Schatten hat und der Abend noch sein Licht, so ist das Schauen schon ein Denken und das Denken noch ein Schauen. Die Alten wenigstens wußten nichts von Kants unseligem Dualismus der Erkenntnis. Auch den Strengsten war das Denken zuletzt ein gereinigtes höheres Schauen. Parmenides sah die Wahrheit als Göttin und dachte das reine Sein sogar als Kugel. Demokrits Erkenntnis mikroskopierte die Welt auf seine Atomfigürchen und erschaute die Götter als ‚Bilderchen‘; Platon findet die

⁴⁶⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 218.

von Sokrates gesuchten Begriffe als reine ‚Visionen‘ (ιδέα und εἶδος!), und auch Aristoteles bestreitet den Gedanken ohne Bild.⁴⁷⁰

Das Denken fordert Bilder. Inhalte des Denkens, „Begriffe“, bestehen aus Bildern, welche in der anschaulichen, nämlich in der physischen Welt zu finden sind. Man würde sich fragen, wie ein Begriff aus der physischen Welt geschöpft wird, weil er nur im menschlichen Denken und nirgendwo in der physischen Welt zu existieren scheint. Ein Begriff ist nicht sichtbar, während ein objektiver Gegenstand immer sinnlich wahrnehmbar ist. Einen Begriff muss man erst erlernen, um diesen zu besitzen. Auch nachdem ein Begriff erlernt wurde, kann dessen Umfang nicht ganz deutlich bestimmt werden, da er in verschiedenen Kontexten anders verwendet wird. Im Gegensatz dazu wird ein sichtbares Objekt in der menschlichen Wahrnehmung immer so direkt gegeben und dessen Konturen werden so fest bestimmt, dass man vermeint, dass man nicht erlernen brauchen würde, es wahrzunehmen. Doch äußere Gegenstände können nicht automatisch dem erkennenden Subjekt erscheinen, sondern müssen erlernt werden wie Begriffe. Nur im Vergleich zu Begriffen, deren Umfänge nicht fest bestimmt werden können, scheinen angeschaute Gegenstände in der objektiven Welt absolute Grenzen zu haben. In Wirklichkeit haben sie nur festere Grenzen als Begriffe. „Anschauen heißt vieles zugleich empfinden, eine Mehrheit als Einheit, als Bild erfassen, und dies fordert die Vereinheitlichung der Sehfelder, die richtige Einstellung zum Ganzen, richtige Distanzierung seiner Teile, fordert ein Schätzen, das schon ein Denken ist, eben seine ‚Richtigkeit‘ hat und vom operierten Blinden gelernt werden muß, fordert eine Synthesis, die dem logischen Urteil, eine perspektivische Anordnung, die der logischen Subordination, einen Zusammenschluß des Bildes überhaupt, die (sic) der logischen Konsequenz entspricht.“⁴⁷¹

Sehen muss man auch zuerst erlernen. Man würde meinen, dass optische Eindrücke dem Subjekt immer direkt gegeben werden und dass es keine falsch geschauten Objekte geben kann. Es gibt im eigentlichen Sinne kein falsches Sehen. Auch wenn man einen Gegenstand

⁴⁷⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 298f.

⁴⁷¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 300.

gesehen zu haben glaubt, den es in Wirklichkeit nicht gab, kann nicht widerlegt werden, dass dem Subjekt irgendeine optische Wahrnehmung gegeben wurde. Was falsch ist, ist nicht die Wahrnehmung selbst, sondern deren Zusammenhang mit anderen Wahrnehmungen. Erfahrungen durch die Sinnesorgane können erst dann als falsch zurückgewiesen werden, wenn sie mit anderen Erfahrungen nicht mehr logisch zusammenpassen können. Auch wenn man überzeugt ist, dass man einen Gegenstand durch den Gesichtssinn einmal wahrgenommen hat, kommt es ihm manchmal vor, dass man ihn im nächsten Moment nicht mehr optisch wahrnehmen oder dessen Existenz durch die anderen Sinne nicht bewusst werden kann. Dann ist man überzeugt, dass der Gegenstand nicht existierte. Aber es steht fest, dass die optische Erfahrung selbst, die ihm den Gegenstand vortäuschte, existierte. Nicht einzelne Wahrnehmungen, sondern deren Zusammensetzungen können falsch sein. Wahrnehmungen können nur im Prozess falsch sein, in dem erwiesen wird, dass sie mit anderen nicht zusammenpassen. Wenn verschiedene einzelne Erfahrungen des Gesichts- und Tastsinnes usw. sich nicht harmonisieren lassen, müssen sie korrigiert werden, so dass sich das einheitliche Ganze als widerspruchsfrei herausstellt. Somit entsteht das „Denken“. „Das Sehen dann faßt Figuren in einem Bildverhältnis auf, verknüpft so Begriffenes und ist damit schon urteilend. Und das eigentliche Denken schließt schon aus Anschauungen. So wird das Denken deutlich als eine Konsequenz des Sehens und darum gerade als eine mögliche Korrektur des Sehens – wie etwa Copernicus (und vor ihm die Pythagoreer) die wirklichen und möglichen Himmelsbilder zu einem konsequenten Himmelsbild vereinheitlichte, das im einzelnen Bild nicht gegeben ist, ja dem Sinnenschein widerspricht und nur im Denken erfaßt wird. Die Sinne trügen, nicht weil sie an sich trügerisch sind, sondern weil sie das Einzelne geben und nicht das Ganze, das erst vom zentraleren, mehr der seelischen Einheit entsprechenden Denken erfaßt wird.“⁴⁷²

Das Denken besteht aus einer Zusammenfassung von optischen Eindrücken, ist das höher organisierte Sehen. Das Denken ist nur deshalb fehlerhafter als das Sehen, weil es mehr

⁴⁷² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 305f.

Inhalte zu einer höheren Einheit organisieren muss und diese höhere Anzahl der Inhalte mehr Möglichkeiten der Organisation und Variierung zulässt. Die Möglichkeit der Organisation des Sehens ist gering, zumindest geringer als die des Denkens. Das Denken kann zahllose Sinneseindrücke unterschiedlich variieren und organisieren und ergibt damit die verschiedensten Varianten. Das Produkt des Denkens, Begriff, ist eine zusammengesetzte Einheit aus einer Mehrheit zahlloser Anschauungen. Begriffe können sehr unterschiedlich sein, weil gleiche Anschauungen anders organisiert werden können und die Möglichkeit der Variationen immer größer wird, wenn die Anzahl der zu organisierenden Anschauungen steigt.

Ein Begriff besteht aus Anschauungen und die Exaktheit eines Begriffs in der Anzahl der zusammengesetzten Anschauungen. Einige Begriffe können mehr Anschauungen zu ihren Einheiten bringen und Phänomene besser erklären als andere. Begriffe, die im Vergleich zu anderen nur weniger Anschauungen zu ihren Einheiten organisieren können, haben auch weniger Gültigkeit und werden schließlich als falsch erklärt werden. Sie sind falsch aber nur im Vergleich zu richtigeren, mehr Gültigkeit erweisenden Begriffen. In ihrem beschränkten Bereich können sie auch wahr sein, wie die newtonsche Physik bis vor kurzem als wahr gegolten hatte, bis sie von der Relativitätstheorie Einsteins widerlegt wurde. Bei der Betrachtung der Gegenstände, die man durch seine Sinnesorgane wahrnehmen kann, kann die klassische Physik ihre Gültigkeit zeigen und als wahr gelten. Bei der Betrachtung der Gegenstände allerdings, die sich mit Lichtgeschwindigkeit bewegen oder bei der Betrachtung der kleinsten Gegenstände wie der Atome, gelten ihre Gesetze nicht mehr. Damit fällt auch der Determinismus, den die alte Physik impliziert, in sich zusammen. Die alte Theorie gilt aber für die durch die Sinnesorgane wahrnehmbare Welt ausreichend und verliert ihre Gültigkeit erst dann, wenn sie ihre Gesetze noch weiter bis auf das Kleinste der Welt anwenden will. Die klassische Physik ist nicht an sich falsch, sie erweist sich nur im Vergleich zu neueren Theorien als falsch, welche mehr Phänomene erklären können.

Alte Theorien erweisen ihre Unfähigkeit durch neue Entdeckungen, die sie nicht mehr unter

ihre Einheiten bringen können. Begriffe sind, wie Wahrnehmungen, eigentlich an sich nie falsch. Einige von ihnen können aber mehr organisationsfähig sein als andere. Ein Begriff, der alle Geschehen der Welt vom Größten bis zum Kleinsten lückenlos erklären kann, ist am meisten organisationsfähig. Ein anderer, der nur einen Fall erklären und nicht allgemein gelten kann, ist am wenigsten organisationsfähig, falsch und eigentlich kein Begriff mehr, da das Wesen des Begriffs in seiner Allgemeingültigkeit besteht. Ein Begriff wird erst dann als falsch erklärt, wenn er seine Gültigkeit über seinen eigenen Bereich hinaus beansprucht. Wenn er nur in seinem kleinen Bereich bleibt, kann er auch nicht als falsch zurückgewiesen werden. Es gibt mehr organisationsfähige und weniger organisationsfähige Begriffe und zwischen diesen sind zahllose Stufen der Organisiertheit zu finden.

Jetzt fällt die Grenze zwischen Denken und Anschauung, Idealität und Realität, Seele und Welt. Man denkt öfters falsch als man falsch sieht. Es kommt aber nicht auf den Unterschied der Realität und Phantasie, Wirklichkeit und Nicht-Wirklichkeit, sondern auf die Anzahl der Varianten an. Begriffe sind viel variationsfähiger als Wahrnehmungen. Deshalb kann es mehr falsche Meinungen geben als falsch angeschaute Objekte. Falsche Meinungen erweisen sich aber erst dann als falsch, wenn man bessere, höher organisierte Meinungen findet. Die Existenz der angeschauten Gegenstände scheint zwar nicht bestreitbar zu sein, ihre Farben und Formen scheinen unleugbar zu sein, aber nur deswegen, weil sie sehr wenig variationsfähig sind. Aus einem niedrigeren Standpunkt gesehen haben sie keine festen Formen mehr. Mikroskopisch beobachtet kann man von zwei nebeneinander liegenden Objekten nicht mehr sagen, bis wo sich das eine streckt und von wo das andere anfängt, obwohl ihre Grenzen dem menschlichen Wahrnehmen ganz fest erscheinen. Den unentwickelten Tieren, deren Sinnesorgane weniger organisationsfähig sind als die menschlichen, erscheinen wohl für uns feste Konturen von Objekten nicht mehr fest. Sie würden diese als vage, verschmolzene Linien wahrnehmen. Die Anschauung ist auch eine Interpretation, welche noch widerlegt werden kann, aber eine Interpretation, die fast immer als wahr gilt. Wir nehmen eine gewisse Anzahl von Schwingungen als Ton, eine andere als Temperatur, eine andere als Farbe wahr. Zwischen ihnen findet man aber keine

festen Grenze. Wenn Töne, Temperaturen und Farben, insgesamt Anschauungen noch höher organisiert werden, fassen wir diese als Begriffe auf. Zwischen Objekten in der Außenwelt und Seeleneindrücken in der Innenwelt gibt es nur Stufen der Organisiertheit. „Das griechische Denken ist die Fortsetzung des griechischen Schauens. Denn das Schauen schon ist ein Denken, weil es eben ein Schätzen, Rechnen, Konstruieren ist. Es gibt ja ein Falschsehen, wie es ein Falschdenken gibt. Ja, schon im Tasten schließen wir und können irren, können bei Kreuzstellung der Finger zwei Kugeln statt einer zu greifen glauben, können beim Abtasten eine Figur falsch ergänzen. Wenn nun schon das Tasten, das nächste Erfassen des ‚Wirklichen‘, das materielle Ergreifen des Materiellen selber irren kann, weil es eben erst die Mehrheit der Tasteindrücke richtig zur Einheit aufbauen muß, wie viel leichter irrt dann das Sehen, das die dritte Dimension, die unmittelbar tastbare, grobenteils erst erschließen muß. Gegen das Greifen ist das Sehen mittelbar, halb schon ein Denken, wie gegen das Denken das Sehen unmittelbar, halb noch ein Greifen ist.“⁴⁷³

Das Denken ist das höhere Sehen und Begriffe sind höhere Anschauungen. Dazwischen gibt es keine Kluft, sondern nur Stufen, Steigerungen der Organisiertheit. Somit kann das Verhältnis zwischen Leib und Seele besser verstanden werden. Laut Joël besitzt das Denken keine mysteriöse Eigenschaft, sondern ist nur eine Steigerung des Sehens, eine Steigerung der Organisiertheit. Manche Materialisten würden allerdings meinen, dass Begriffe die Produkte, das Denken die Funktion des Gehirns seien. Diese materialistische Auffassung ist in der Gegenwart vorherrschend. Jetzt wird der Unterschied zwischen der materialistischen Auffassung und der von Joël deutlich gestellt. Laut solchen Materialisten seien Begriffe die Produkte des Gehirns und nur des Gehirns. Um Begriffe zu bilden, würde man keine anderen Erfahrungen brauchen als Stimuli des Gehirns und ohne Erfahrungen des Gehörsinnes, Gesichtssinnes oder Tastsinnes könnten Begriffe erworben werden. Joëls Organisationsprinzip verneint es, dass Begriffe ohne Anschauungen entstehen würden. Um Begriffe zu erwerben, muss man zuerst schauen. Die Erfahrung bezeugt, dass blinde Menschen denken können, ohne einen einzigen optischen Gegenstand wahrgenommen zu

⁴⁷³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 303f.

haben. Aber die Begriffe, die sie besitzen, sind weniger organisationsfähig, weil ihnen optische Eindrücke fehlen. Diese können noch ergänzende Informationen bieten und damit die Begriffe bereichern. Wenn man in seinem Leben kein Objekt getastet, gehört oder durch irgendein Sinnesorgan wahrgenommen hätte, könnte man auch nicht denken. Um den Begriff des Wassers zu verstehen, muss man mindestens einmal Wasser gesehen, getastet, gerochen oder durch irgendein Sinnesorgan wahrgenommen haben. Sonst könnte ihm kein Lehrer erklären, was Wasser ist und jede Mühe wäre vergeblich, den Begriff durch Bücher zu verstehen. Dies ist die Konsequenz, die Joëls Organisationsprinzip als Gegenbeweis für die materialistische Auffassung ziehen lässt.

11. 5. Zusammenfassung

Zwischen Denken und Anschauung, zwischen Seele und Körper gibt es nur Stufen der Organisiertheit. Damit ist die Unterscheidung zwischen beiden als zwei Substanzen, deren eine materiell und deren andere immateriell ist, nicht mehr haltbar. Die Produkte des Denkens, „Begriffe“, die man sonst für rein immateriell hält, haben keine mysteriöse, göttliche Qualität, welche mit anschaulichen Körpern nichts zu tun hätte und deren Quelle nirgendwo in der materiellen Welt zu finden wäre. Vor lauter Unterschieden zwischen Seele und Körper musste man zwei Substanzen annehmen, die miteinander nichts zu tun haben, aber trotzdem aufeinander wirken sollen. Begriffe haben aber ihre Quelle auch in der materiellen Welt wie Anschauungen. Begriffe sind zu einer Einheit gebrachte Vorstellungen, die wieder zu einer Einheit gebrachte Anschauungen sind. Wenn durch die Sinnesorgane wahrgenommene, objektive und materielle Anschauungen ihre Allgemeinheit finden und ihre Einseitigkeiten wegwerfen, werden sie zu einer Vorstellung vereinigt. Mehrere Vorstellungen werden wieder zu einem Begriff organisiert, wenn sie ihre Einzelheiten loswerden und zu einer Einheit gebracht werden. Begriffe haben ihre Wurzeln auch in der materiellen Welt, in Anschauungen. Man kann nie mit einer einmaligen Wahrnehmung eines Sinnesorgans einen Begriff bilden. Diese bleibt nur als Bild in der Anschauung. Wenn aber ein Gegenstand mehrmals wahrgenommen wird, wird dieser höher organisiert, das

heißt zu einer Einheit gebracht. Mehrere Anschauungen eines Objekts zu verschiedenen Zeitpunkten und an verschiedenen Orten werden zuerst zu einer Vorstellung und dann zu einem Begriff organisiert. Begriffe haben, wie sinnliche Anschauungen, ihre Wurzeln in der materiellen Welt. Der Begriff steht von materiellem Stoff weiter entfernt als die Anschauung. Er besteht aber auch aus demselben Stoff und der Prozess der Begriffsbildung kann auch mehr oder weniger als materieller, notwendiger Vorgang beschrieben werden.

Aber zwischen Anschauung und Begriff scheint es noch einen großen Unterschied zu geben. Wenn jemandem eine gewisse Anzahl von Schwingungen vorgelegt wird, die für andere als rote Farbe erscheint, nimmt er sie auch fast automatisch als rot wahr. Im Gegensatz dazu findet man bei der Begriffsbildung keine hohe Übereinstimmung. Durch die gleichen sinnlichen Erfahrungen können die einen einen Begriff, die anderen einen anderen Begriff bilden. Die Begriffe wie Seele, Gott usw. werden von Land zu Land unterschiedlich verstanden, wobei sinnliche Eigenschaften wie rot, blau, dünn, dick usw. eine relativ hohe Übereinstimmung finden. Daraus würde man folgern, dass der Entstehungsprozess der Begriffe frei, der der Wahrnehmungen aber notwendig ist. Zwar formen sich die Produkte der höheren Seelenvermögen freier als die der niedrigeren, aber die Frage ist, ob die ersteren absolut frei und die letzteren absolut notwendig sind, ob dort auch nicht Stufen der Freiheit und Notwendigkeit zu finden sind.

12. Raum und Dreidimensionalität

12. 1. Die Dreiteilung des Lebens

Wie im Kapitel 4 „Ein kurzer Abriss des Leib-Seele-Problems“ geklärt wurde, wurde das Verständnis der Beziehung zwischen Leib und Seele erschwert, indem Körper und Seele durch die „cartesische Trennung“ als zwei verschiedene Substanzen aufgefasst wurden. Seitdem konnte man deren Wechselwirkung nur schwer erklären. Der Körper als Substanz, der mit der anderen seelischen Substanz nichts zu tun habe, hängt mit dem klassischen Raumbegriff eng zusammen. Descartes identifiziert die Körperlichkeit mit der Ausdehnung. Laut ihm ist der Raum der Ort, in dem allein Körperdinge existieren.⁴⁷⁴ Für Newton existiert der Raum absolut und unabhängig von Objekten, die sich in diesem befinden.⁴⁷⁵ Für beide ist der Raum die unabhängige Existenz, in welche körperliche Objekte erst nachträglich hinein gesetzt werden könnten.⁴⁷⁶ Wenn der Raum jedoch der unabhängige, an sich existierende Ort für körperliche Objekte wäre, könnte man die Seele, das Subjekt und alles, was nicht körperlich ist, nie im Raum finden, wobei die Existenz der Seele und des Subjekts unleugbar ist. Da man deren Existenz nicht leugnen konnte, schob man sie in einen anderen Existenzort, Zeit, die ihrerseits vom Raum unabhängig existiere. Mit dieser Unterscheidung des Raums von der Zeit errichtete man auch zwischen Seele und Körper oft eine unüberbrückbare Kluft. Laut Schopenhauer z. B. besteht die Welt aus Wille und Vorstellung; die Vorstellung existiert in Raum und Zeit, aber die besondere Vorstellung des

⁴⁷⁴ „R. Descartes unterscheidet den äußeren Ort als das, was die Lagebeziehung eines Körpers zu anderen Körpern oder Örtern bestimmt, vom Raum als ‚innerem Ort‘, der die Merkmale der Größe (Ausdehnung) und Gestalt enthält. Da Descartes das Vakuum mit dem Nichts identifiziert, leugnet er, daß es ein Vakuum gebe. Die Welt ist von unbegrenzter Ausdehnung, doch Ausdehnung ist für Descartes gleichbedeutend mit Körper, so daß der scholastische Begriff eines imaginären außerkosmischen Raums bei ihm gegenstandslos wird.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Raum“, S. 86.

⁴⁷⁵ „Dennoch glaubt Newton, Bewegung in bezug auf den absoluten Raum durch das Auftreten von Zentrifugalkräften (Wasser in einem um eine senkrechte Achse rotierenden Eimer bzw. durch einen Faden verbundene und um den gemeinsamen Schwerpunkt rotierende Kugeln [48]) nachweisen zu können. Der absolute Raum Newtons ist unendlich, homogen, isotrop, unbeweglich und ohne Beziehung auf äußere Gegenstände.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Raum“, S. 87.

⁴⁷⁶ „Newton allerdings hatte sich einen ruhenden Raum als real gegeben vorgestellt, und zwar ähnlich wie Descartes so, als seien die materiellen Massen nachträglich in diesen gesetzt.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Raum“, S. 100.

inneren Sinnes, die Willensakte, existieren nur in der Zeit.⁴⁷⁷ Die Unabhängigkeit von Seele und Körper spiegelt sich in der von Raum und Zeit wider. Wie Seele und Körper trennte man oft Raum und Zeit voneinander. Die moderne Physik widerlegte allerdings den Begriff des absoluten Raums und die Unabhängigkeit des Raums von der Zeit. Diese Erkenntnisse beeinflussten sowohl Joël als auch andere Philosophen seiner Generation.⁴⁷⁸

Der Begriff des absoluten Raums erschwerte die Lösung des Leib-Seele-Problems erheblich, weil er beinhaltet, dass der Raum für sich selbst und unabhängig vom Subjekt existieren könnte. Es ist diese Voraussetzung des absoluten Raums, welche die Wechselwirkung von Seele und Körper rätselhaft macht, weil sie Körper nur im Raum und Seele außerhalb des Raums existieren lässt. Folglich musste man immer erklären, wie Raum und Nicht-Raum, zwei verschiedene Existenzen, aufeinander wirken können. Da aber die Wechselwirkung beider unleugbar ist, musste man entweder die nicht-räumliche Seele aus dem Raum herleiten, so wie es der Materialismus will, oder den Raum aus der Seele entstehen lassen, so wie es der Idealismus will. Beide Erklärungen konnten aber nicht ganz an Plausibilität gewinnen, weil die Absolutheit des Raums jeglichen Kontakt zur seelischen Nicht-Räumlichkeit verweigerte oder zumindest die Erklärung der Beziehung beider sehr erschwerte.

Die moderne Physik fand heraus, dass ein räumliches Objekt, das dem menschlichen Auge als starres Sein erscheint, in Wirklichkeit aus unzähligen Schwingungen, aus Bewegungen, besteht. Wenn ein Objekt, das sich im Raum befindet, unabhängig vom Subjekt existieren würde, müsste es diesem, das seinerseits vom Objekt unabhängig existieren würde, als

⁴⁷⁷ „Die letzte unserer Betrachtung noch übrige Klasse der Gegenstände des Vorstellungsvermögens ist eine gar eigene, aber sehr wichtige: sie begreift für jeden nur *ein* Objekt, nämlich das unmittelbare Objekt des innern Sinnes, *das Subjekt des Wollens*, welches für das erkennende Subjekt Objekt ist, und zwar nur dem innern Sinn gegeben, daher es allein in der Zeit, nicht im Raum erscheint und auch da noch, wie wir sehn werden, mit einer bedeutenden Einschränkung.“ Schopenhauer, A.: Sämtliche Werke, Band 3, Löhneysen, W. (Hrsg.), Frankfurt am Main 1986, S. 168. Man beachte, dass einzelne Willensakte zwar in der Zeit liegen, der Wille als Ding an sich aber außerhalb von Raum, Zeit und Kausalität ist.

⁴⁷⁸ „Die mathematisch-physikalischen Raum-Theorien, die mit Relativitätstheorie, Quantenmechanik und Kosmologie begründet wurden, hatten erhebliche Auswirkungen auf wissenschaftstheoretische Positionen und philosophische Weltbilder des 20. Jh.“ Historisches Wörterbuch der Philosophie, a. a. O., „Raum“, S. 105.

unzählbare Schwingungen erscheinen. Diese Entdeckung bewies, dass Objekte und deren Eigenschaften wie Farben und Töne, welche im Raum lokalisierbar zu sein scheinen, in Wirklichkeit weder räumlich noch objektiv sind, weil sie objektiv nur als Schwingungen existieren. Räumliche Dinge, die unabhängig vom Subjekt existieren sollten, werden schon subjektiviert und stehen unter dem Einfluss des Subjekts, nach Joëls Worten werden sie mehr oder weniger organisiert. Objekte im Raum hängen mit dem Subjekt eng zusammen und existieren nicht absolut an sich allein, sondern werden ständig vom Subjekt beeinflusst. Der komplementäre Charakter von Seele und Körper bildet den Ausgangspunkt der Philosophie Joëls. Er stellt zuerst die Frage, warum Seele und Körper einen absoluten Gegensatz darstellen und warum es in der Welt doch nicht unzählige gegensätzliche Teile geben kann. Der Körper kann nicht an sich allein existieren, weil er das Komplement der Seele ist. Dann wird die Absolutheit des Raums, in dem sich nur körperliche Objekte befinden sollen, schon fragwürdig. Es muss gefragt werden, ob der Raum doch nicht absolut, sondern nur relativ für das Subjekt existiert. Räumliche Gegenstände und ihre Eigenschaften, an deren Existenz und Erscheinungsweise das Subjekt nichts zu beeinflussen scheint, existieren nicht unabhängig vom erkennenden Subjekt. Sie werden vom Subjekt bedingt. Deshalb muss man weiter fragen, warum der Raum so erscheinen muss, wie er es tut. Er existiert für das Subjekt und seine Erscheinungsform wird von diesem bedingt.

Somit stellt sich die Frage nach der Dreidimensionalität des Raums. Wenn der Raum nicht absolut für sich existiert, muss in Bezug auf das Subjekt gefragt werden, warum es *drei* Dimensionen geben muss. Wenn die Welt kein bloßer Zufall ist, muss die Dreidimensionalität des Raums auch begründet werden, wie die Zweiheit von Seele und Körper begründet wurde. „Alles Leben ist Rhythmus. Aber wäre es nur Rhythmus, so wäre es wie alles Natursein, dessen Beharrung rhythmische Schwingung ist, so wäre es nur dumpfe Begleitung ohne Melodie, so wäre es unfruchtbares Wellenspiel, höchstens ein Schlaf, in dem Atem und Pulsschlag hin und her gehn. Aber das Leben ist mehr als Hin und Her, ist Durchbrechung des Rhythmus, ist höhere Durchdringung seiner Gegensätze, ist

Entwicklung. Der Wechsel der Gegensätze bleibt in der Entwicklung nicht unfruchtbar, sondern ergibt ein Neues, Drittes, Höheres. So gibt die Dreiheit die faßbare Urform, das Schema der Entwicklung (...) Die Dreizahl gibt den Typus des Ausgleichs, der Überwindung, des Aufstiegs, der Fruchtbarkeit, die aus zwei Faktoren ein Drittes hervorbringt, der Entwicklung überhaupt, und alles Organische, alles Leben ist Entwicklung.⁴⁷⁹

Die Dreiheit beruht auf dem Lebensprinzip und ist deshalb keine zufällige Form. Die Erfahrungen bestätigen auch, dass viele Formen des menschlichen Erkennens tatsächlich die Dreiheit annehmen. „Unsere Zeit hat drei Zeiten, und unser Raum drei Dimensionen. Unsere Natur hat drei Reiche und unsere Geschichte drei Weltzeitalter, unser Körper hat drei Aggregatzustände und unsere Seele in geltender Einteilung drei Funktionen. (...) es muß doch ein tieferer Sinn darin liegen, daß alle Erkenntnisphären in solcher Dreiteilung zusammentreffen. (...) Wir leben d. h. wir erleben unser Dasein. Aber wir erleben es nicht als starres Dasein, sondern mit einem Kommen und Gehen. Wir erleben es als ein Strömen aus einer Quelle her auf eine Mündung hin.“⁴⁸⁰

Wir erkennen immer die Dreiheit, weil diese unserem Leben selbst entspricht. Das erkennende Subjekt ist das Eigene gegenüber den erkannten Objekten, dem Fremden. Die Beziehung des Subjekts zum Objekt ist kein starres Schema, sondern steht im Fluss des Werdens, in der Entwicklung, in der dynamischen Beziehung des Eigenen zum Fremden. Das Subjekt empfängt das Objekt und reagiert wieder auf dieses. Dieser dynamische Entwicklungscharakter macht das Wesen der Dreiteilung aus. Die Dreiteilung gibt es schon im ersten Erkennen, in der Urscheidung aus der Indifferenz in Subjekt und Objekt, und wird bis zum höchsten, menschlichen Erkennen beibehalten.

Dem Subjekt muss deshalb notwendigerweise alles objektiv Gegebene in der Dreiheit erscheinen, zumindest im Ganzen und Allgemeinen. Das Objektive wird aber nur für das Subjekt in die Dreiheit aufgeteilt. Seine Form ist nicht absolut, sondern relativ. Deshalb hat

⁴⁷⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 124.

⁴⁸⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 125f.

diese Dreiteilung objektiv gesehen keinen zwingenden Grund und kann fallen gelassen werden. „So erleben wir in uns und danach um uns die drei *Aggregatzustände*, die ja nicht objektiv absolute sind; denn ändern Sinnen würde das Starre nicht mehr starr, sondern wirbelnd und wieder ändern das formlos Bewegliche nicht so formlos und so elastisch erscheinen. Ruhe und Bewegung schätzen wir eben nach unserm Lebensgefühl als Maßstab ab. Und geschieht nicht all unser Schätzen und Werten von unserm Lebenszustand als Normalstufe aus nach oben und nach unten und darum schon in einer Dreiheit der Abstufungen? Von unserm Lebensstrom aus empfinden wir Festeres und Lockeres. Und wir erleben die Lebenszeiten zugleich als Aggregatzustände. Starr, unveränderlich, als ein fest Gegebenes, als Voraussetzung und Bedingung liegt die Vergangenheit hinter uns; gestaltlos, nebelhaft, unschaubar, unendlich bewegbar erscheint uns die Zukunft, und dazwischen fühlen wir jetzt unser Leben fließen als einen Strom. Was wir fühlen als unsern Lebensstrom, ist reine Wirklichkeit. Was wir empfinden, ist uns unabänderlich gegeben als eine feste Notwendigkeit. Was wir erstreben, liegt in der elastischen Möglichkeit.“⁴⁸¹

Die Dreiteilung des Lebens ist für uns, das erkennende Subjekt, zwar notwendig, aber nur subjektiv. Rein objektiv existiert keine Dreiteilung, weil die Grenzen zwischen drei Aggregatzuständen nur willkürlich gezogen werden können. Was den einen erkennenden Wesen als fest erscheint, empfinden die anderen als flüssig. Diese erkennen auch eine Dreiteilung, jedoch in einer anderen Art und Weise. Sie empfinden auch manche Objekte als fest, auch für sie gibt es eine Grenze zwischen Flüssig und Fest. Das menschliche Wahrnehmen kann diese nicht erkennen, weil für die Menschen diese Grenze zu hoch liegt. Objektiv gesehen sind in der Welt keine Grenzen, sondern nur eine Kontinuität zu finden. Die Dreiteilung ist einerseits notwendig, andererseits willkürlich. Die objektive Welt muss dem Subjekt immer in einer Dreiteilung erscheinen, die Grenzen zwischen drei Zuständen existieren allerdings nur subjektiv und können von einem höheren Standpunkt aus gesehen nach oben, von einem niedrigeren aus gesehen nach unten verschoben werden.

Die Dreidimensionalität des Raums ist deshalb in dem Sinne zufällig, dass sie objektiv, das

⁴⁸¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 130.

heißt unabhängig vom Subjekt, nicht existiert, aber in dem Sinne notwendig, dass sie im Wesen des erkennenden Subjekts selbst, im Wesen des Organismus, verankert ist. „Alles Organische wächst, strebt empor: so ist ihm die Höhendimension angeboren. (...) Aber das organische Wesen ist nicht nur wachsend d. h. sich steigernd, sondern auch sich ausbreitend, sich verzweigend, in die Mehrheit der Organe sich spaltend, die ja zudem in der Regel paarig oder doch symmetrisch gebaut sind. (...) Aber die Mehrheit und damit das Nebeneinander als solches entrückt der Einheit, dem organischen Zentrum, baut sich ins Peripherische, und so drängt schon die Mehrheitsbildung in der Organisation, die Differenzierung der Organe zugleich zur dritten Dimension, zur Tiefe (...). Der Organismus ist wachsend; die Steigerung des Wachstums führt zur Spaltung, Fortpflanzung, Mehrheitsbildung; die Höhe setzt sich damit in Nebeneinander, in Breite ab. Die Breite wiederum, weil sie der Einheit entrückt, entwickelt sich dezentralisierend zu reiner Distanzierung, zur Tiefe. So ist der Raum der Ausbau des Organismus selber, der sich in den Dimensionen entfaltet.“⁴⁸²

Das Leben wächst und steigert sich in die Höhe, in die erste Dimension. Es kann jedoch nicht ohne Ende wachsen. Wenn es nicht mehr wachsen und sich nicht mehr steigern kann, dann wird es in die Breite abgesetzt, in die zweite Dimension. Was abgesetzt wird, schichtet sich in die Tiefe, in die dritte Dimension. Der Raum ist nicht primär, liegt nicht einfach als Gegebenes vor dem erkennenden Subjekt. Dieses wird auch nicht erst nachträglich in den Raum geworfen, sondern Subjekt und Objekt sind beide genauso primär und die Beziehung beider, ihre Reibung, nämlich das Leben, gestaltet den Raum zu seinen drei Dimensionen. Die Dreidimensionalität wurzelt tief im Leben, in seinem Entwicklungsprozess. Sie ist einerseits willkürlich, da es objektiv betrachtet keinen Grund gibt, warum es gerade drei und nicht mehr oder weniger als drei Dimensionen gibt. Andererseits ist sie für das Leben notwendig, da sie dessen Wesen entspricht. Somit bezieht Joël die Dreidimensionalität tief auf das Leben selbst. „Das erschöpfte Übereinander setzt sich ab in ein Nebeneinander, das erschöpfte Nebeneinander setzt sich ab in ein Hintereinander. Steigerung führt zur

⁴⁸² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 275f.

Differenzierung, Differenzierung zur Distanzierung. So wachsen die drei Dimensionen in einer organischen Entwicklung auseinander hervor. Das organische Wesen muß wachsen, sich spalten, sich schichten. Die organische Einheit steigert sich, mehrt sich, rundet sich. Sie wächst, breitet sich aus zur Reihe und entladet (sic) sich in die Tiefe – so schafft sie die drei Dimensionen.⁴⁸³

Damit überwindet Joël die Absolutheit der Dreidimensionalität, der elementarsten Eigenschaft des Raums, und begründet diese tiefer, indem er deren Bedeutung erklärt. Man würde seine Argumentation allerdings dann nicht überzeugend finden, wenn man die hartnäckige Idee der Unabhängigkeit der äußeren Welt vom Subjekt nicht loswerden kann. Die neue wissenschaftliche Entdeckung jedoch, dass sich scheinbar von uns unabhängig erscheinende Eigenschaften wie Farben und Töne in Schwingungen zerlegen lassen, erlaubt es Joël, noch einen weiteren Schritt zu beginnen. Er bezieht die Dreidimensionalität auf das Subjekt, weil die objektiven Eigenschaften, welche unabhängig von uns zu existieren scheinen, in Wirklichkeit nur in Bezug auf das erkennende Subjekt so erscheinen können, wie sie es tun. Wenn die Eigenschaften von objektiven Gegenständen schon subjektiviert werden, kann man weiter annehmen, dass der Raum selber, in dem sich diese befinden, auch vom Subjekt in irgendeiner Weise beeinflusst wird.

12. 2. Die Willkürlichkeit der Dreidimensionalität

Die Dreidimensionalität des Raums besitzt keine absolute Objektivität, die unabhängig vom erkennenden Subjekt existiert. Die drei Dimensionen entstehen erst dann, wenn sich der Organismus steigert, differenziert und distanziert. Differenzierung und Distanzierung sind allerdings schon relativ hohe Vermögen der Seele. Im am wenigsten entwickelten Seelenzustand, „Empfindung“, in dem Subjekt und Objekt noch eng ineinander liegen, sind weder Differenzierung noch Distanzierung möglich. Dort kann die Dreidimensionalität noch nicht wahrgenommen werden. „Der reinen Steigerung ist auch die Empfindung fähig; aber sie bleibt eindimensional. Angeschaut wird die Steigerung erst als Höhe, wenn sich

⁴⁸³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 276f.

auch Breite und Tiefe abgesetzt haben.⁴⁸⁴

Die Anzahl der Dimensionen ist willkürlich. Es kann auch nur eine Dimension geben, wenn das Erkenntnisvermögen des Lebewesens noch nicht genug entwickelt ist. Wir haben schon gesehen, dass es zwischen Empfindung, Anschauung und Denken, zwischen den niedrigeren und höheren Seelenvermögen, nur Stufen und keinen Qualitätsunterschied gibt. Wenn sich die Anzahl der Dimensionen, der Entwicklung der Seelenvermögen entsprechend, von eins auf drei vermehrt, kann man annehmen, dass der Entwicklungsprozess der Dimensionen nicht bei der Dreidimensionalität aufhört. Das Subjekt erkennt in der anschaulichen Welt nur drei Dimensionen, die seelische Funktion steigt aber von der Anschauung noch höher bis hin zum Denken. Wir haben auch gesehen, dass das höchste Seelenvermögen, „Denken“, nicht autark über der anschaulichen Welt schwebt, sondern gerade aus dieser stammt. Wenn man für das reine Seelenleben des Denkens keine andere Welt annehmen soll als die, in der wir leben, muss man es auch in diese integrieren. Dies ist eine notwendige Konsequenz, da wir schon wissen, dass es zwischen Seele und Körper nur Stufen der Organisiertheit gibt und dass keine zwei voneinander unabhängigen Welten angenommen werden dürfen.

Joël verneint die absolute Existenz des Raums und versucht, diesen zu relativieren, indem er die Abhängigkeit des Raums vom Subjekt entlarvt. „(V)ielmehr ist Raum nur im Ausblick des einen Lebendigen auf die beharrende (und darum körperliche) Mehrheit; Raum ist die Perspektive, ist die Ausspannung des Lebens zur Welt, doch eben Ausspannung vom Leben aus, das als Spannkraft bleibt. Nicht die Welt hat Raum und nicht die Seele hat Raum, sondern erst der Blick der Seele auf die Welt. Nur von einem Blickpunkt aus entfalten sich die drei Dimensionen.“⁴⁸⁵

Laut Joël ist die Seele aber keine Substanz, sondern eine Funktion und es ist selbstverständlich, dass keine Funktion im Raum lokalisierbar ist. Der Raum wird auf den Blickpunkt der Seele auf die Welt zurückgeführt. Dieser kann wegen der Nicht-

⁴⁸⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 277.

⁴⁸⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 296.

Lokalisierbarkeit der Seele nirgendwo im Raum definitiv gesetzt werden, sondern nur vorläufig, relativ. Doch nicht nur die Seele, sondern auch der Körper ist eine Funktion. Er ist die beharrende Funktion gegenüber der variierenden der Seele. Körper sind nur insofern lokalisierbar, wie die Seele hoch über diesen steigt und ihre kleinen nicht wahrgenommenen Unterschiede zu einer Einheit organisiert und auf einen Punkt im Raum bringt. Eine Farbe, die dem Subjekt als ein Punkt im Raum (Einheit) erscheint, erweist sich als zahllose Schwingungen (Mehrheit), die sich in einer Zeitdauer befinden. Das Subjekt organisiert die Mehrheit in der Zeit zur Einheit im Raum. Somit entsteht die Räumlichkeit, welcher keine Absolutheit zugeschrieben werden kann, weil sie eigentlich aus einer Zeitdauer besteht. Man würde glauben, dass man Eigenschaften der Objekte wie Farben im Raum lokalisieren könnte, in Wirklichkeit bestehen diese aus einer Zeitdauer. Damit wurde bewiesen, dass solche räumlichen Eigenschaften genau gesehen auch in der Geschichte existieren und dass sie nur in Bezug auf das Subjekt ihre Existenz erhalten können. Der Raum mit seinen drei Dimensionen existiert nur gegenüber der Seele, er ist deren Perspektive auf die Welt.

Aber die Seele ist kein starres Schema, sie bleibt nicht für immer so, wie sie ist, sondern ändert sich ständig. Was in diesem Moment die Seele ist, wird im nächsten Moment zum Körper. Indem die Seele (seelische Eindrücke) erscheint und vom Subjekt erfasst wird, wird sie starr und körperlich. „Alles Überwundene setzt sich von unserm weiterschwingenden Leben ins Feste ab; die Seele von gestern will Wort, will Körper werden. Denn wenn die Seele spricht, spricht, ach, schon die Seele nicht mehr. Das Leben ist ja das ewig Unbestimmte, das aber ewig Bestimmtheiten absetzt, Objekte ablagert.“⁴⁸⁶

Wenn die Seele laut Joëls Definition streng als reine Funktion der Einssetzung verstanden werden muss, dann muss alles andere, auch seelische Eindrücke und Gedanken, gegenüber der reinen Funktion als körperlich aufgefasst werden. Der Körper ist laut Joël die beharrende Funktion gegenüber der variierenden, er ist ein relativer Begriff und muss nicht absolut gesetzmäßig, undurchdringlich oder unveränderlich, geschweige denn eine andere Substanz sein. Die Körperlichkeit besteht nur in ihrer relativen Regelmäßigkeit im

⁴⁸⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 289.

Vergleich zur relativen Unregelmäßigkeit der Seele. „Was uns starr scheint, ist für andere Sinne beweglich. Und was uns Mehrheit ist, kann ein anderer als Einheit auffassen, wie uns nahe und ähnlich anmutet, was für andere fern und verschieden ist. All diese Prädikate sind relativ, d. h. sie sind nur, sofern sie erlebt werden, sind nur vom Organischen aus.“⁴⁸⁷

Der Raum ist der Platz für die freiere Seele, in dem sich diese auf der unfreieren körperlichen Grundlage steigern, differenzieren und distanzieren. Zwischen verschiedenen seelischen Vermögen, Eindrücken und Inhalten gibt es aber auch Stufen der Freiheit und Notwendigkeit, der Unregelmäßigkeit und Regelmäßigkeit. Vorurteile und allgemeines Wissen sind sicherlich beharrlicher als freie Einfälle und einzigartige Ideen. Sie sind deshalb leichter zu verstehen, weil sie schon öfters wiederholt wurden und deshalb leichter begreifbar sind. Laut Joëls Definition können sie gegenüber freien Gedanken als verkörpert angesehen werden. Das Wesen des Körpers besteht schlechthin in der Mehrheit gegenüber der seelischen Einheit. Er muss nicht unbedingt durch ein Sinnesorgan wahrgenommen werden. Was eine Mehrheit ist, ist körperlich. „Die Welt ist der Ausbau des Lebensstoffs zur Mehrheit gegenüber unserer Einheit. Erst für die Seele gibt’s eine Welt. Je mehr wir wachsen, desto mehr drängen wir zur Mehrheitsbildung und damit zur Entfremdung von unserer Einheit.“⁴⁸⁸ Das Wesen des Körpers liegt schlechthin in der Mehrheit, das der Seele in der Einheit. „(A)lle Krystallisierung, alles Gestaltwerden ist schon Differenzierung, Mehrheitsbildung im Gegensatz zum Strom der Lebenseinheit. Aller Körper ist als solcher Mehrheit, wie alle Seele als solche schon Einheit.“⁴⁸⁹

Leicht nachvollziehbare Gedanken, erworbenes Wissen, gut geplante Vorhaben und innerlich vorgestellte Wahrnehmungen sind allesamt eine Mehrheit, da sie dem einheitlichen Subjekt erscheinen und von einander unterschieden werden können. Den Menschenkennern, welche andere Menschen aus einer Höhe betrachten, würden banale Gedanken schon als verkörpert erscheinen. Unfreie Gedanken sind für freie Gedanken die Körper, auf denen sich diese entfalten. Jene verhalten sich zu diesen wie Raum zu der

⁴⁸⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 288f.

⁴⁸⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 283.

⁴⁸⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 291.

einheitlichen Seele, die für diesen sein Zentrum ist, und nur für ein Zentrum kann es räumliche Eigenschaften wie Oben und Unten, Rechts und Links geben. „Denn erst von uns aus gibt es ein Oben und Unten, ein Rechts und Links, ein Vorn und Hinten. Alle Dimensionen sind Expansionen unseres Lebens, Ausschreitungen über uns hinaus, Entfremdungen, Entäußerungen von uns selbst. Sie geben als drei Richtungen die drei Stufen, in denen das Leben sich veräußerlicht, und geben zusammen den Raum d. h. die Organisation der Lebensveräußerlichung.“⁴⁹⁰

Für Joël besitzen weder Körper noch Seele eine absolute Existenz, sie sind beide relativ. Es können zwischen beiden zahllose Abstufungen erkannt werden. Menschliche Gedanken, welche man kaum für räumlich halten würde, können gegenüber freieren Gedanken als verkörpert angesehen werden. Wenn sich der Raum und dessen Dreidimensionalität als die Perspektive der Seele auf die verkörperte Mehrheit erweisen, muss diese Perspektive auch zwischen freien und unfreien, mehr und weniger seelischen Gedanken gefunden werden.

Die drei Dimensionen sind die Richtungen, die aus dem Entwicklungsprozess des Organismus entstehen. Das Leben will sich in drei Dimensionen entfalten. Deshalb erscheint der Raum dem seelischen Subjekt als drei Dimensionen. Laut Joël existieren aber weder Seele noch Körper absolut, sondern nur relativ. Was für die einen die Seele ist, kann für die anderen der Körper sein. Der seelischen Welt spricht man sonst nur eine Zeitdimension und keine Raumdimension zu, da die Seele schlechthin nicht-räumlich ist. Diejenigen jedoch, die banale Gedanken als verkörpert betrachten, können diese als räumliche drei Dimensionen wahrnehmen, wie wir eine Zeitdauer, in der sich Schwingungen befinden, das heißt eine Geschichte, als drei Dimensionen wahrnehmen. Die Eigenschaften von räumlichen Objekten, die wir sonst im Raum lokalisieren zu können glauben, bestehen in Wirklichkeit aus zahllosen Schwingungen. Diese befinden sich in einer Zeitdauer, welche unvorstellbar gering ist und deshalb von uns nicht als solche wahrgenommen werden kann. Da wir diese Zeitdauer nicht als solche wahrnehmen können, organisiert diese unser Verstand zu einer Einheit im Raum. Der Raum ist fiktiv, weil er sich

⁴⁹⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 280.

schließlich in die Zeit zersetzen lässt. Der Raum und die Zeit bedingen sich und existieren voneinander nicht unabhängig. „(E)r (der Raum. Y. E.) bannt eine reichere Mannigfaltigkeit in einen Zeitmoment und kann es nur durch die Gestaltung, d. h. durch die Mehrdimensionalität, die so zum Wesen des Raumes gehört. Der Raum ist die Entfaltung *einer* Zeit, ist weiteste Ausspannung der Gegenwart, ist Zusammenfassung der Weltmannigfaltigkeit in die Gleichzeitigkeit, und er verlangt darum zur Übersicht eine Ineinanderrückung und Schichtung, eine Komplexität in der Anordnung der Mannigfaltigkeit, und dies eben leistet die Mehrdimensionalität. Wie die organische Gestalt ein Produkt der Entwicklung ist, so ist der Körper überhaupt eine Verhärtung zum Sein aus dem Fluß des Werdens, so ist der Raum eine Kompression und Komplexion, eine Gestaltung, eine Organisation der Zeit.“⁴⁹¹

Die Zeit wird zum Raum. Der Raum ist die entfaltete, organisierte Zeit. Verschiedene Ereignisse in der Zeit werden in der Gleichzeitigkeit, im Raum, zusammengefasst. Sie werden im Raum zur Übersicht, indem sie ineinander gerückt und geschichtet werden. Raum und Zeit sind keine zwei einander fremden Welten, dazwischen herrscht nur das einzige Gesetz, das organische, das die eine zeitliche Dimension zur räumlichen Dreidimensionalität entfaltet. Dies beinhaltet auch, dass die entfaltete räumliche Dreidimensionalität wieder zur einen zeitlichen Dimension vereinheitlicht wird, so wie die Mehrheit der Anschauungen zu einem Begriff organisiert werden. Das organische Prinzip erlaubt es nicht, dass die Mehrheit ohne Halt wächst und ins Unendliche verschwindet. Wie die Zeit zum Raum wird, wird der Raum zur Zeit. Eine zeitliche Dimension wird stets zu drei räumlichen Dimensionen und diese werden wieder zu einer zeitlichen Dimension organisiert. Wir kennen in der Welt nur drei Dimensionen, drei Richtungen. Diese lassen sich in eine Richtung, in eine Zeitdauer organisieren, die sich wieder in drei Richtungen entfaltet. Die neue Entdeckung zeigt, dass sich der Raum schließlich in die Zeit zersetzen lässt, da objektive Eigenschaften im Raum aus Schwingungen bestehen, welche in einer Zeitdauer existieren. Diese Schwingungen erweisen sich als Bewegungen der kleinsten

⁴⁹¹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 297.

Bestandteile, welche im Raum lokalisierbar zu sein scheinen. Der Raum ist allerdings laut Joël die Entfaltung einer Zeit und nichts kann nur im Raum oder nur in der Zeit existieren. Dann müssen sich die kleinsten Bestandteile, deren Existenz man nur im Raum anerkennt, als Organisiertheit der Zeit entpuppen, die wieder die Vereinheitlichung der drei Dimensionen ist. Unter und über unseren drei Richtungen gibt es jeweils wieder drei Richtungen, die stets zu einer Richtung organisiert werden.⁴⁹²

Man muss nicht mehr vergeblich fragen, wie die nicht-räumliche Seele und der schlechthin räumliche Körper aufeinander wirken können. Man muss nur das organische Prinzip verstehen, um das Leib-Seele-Problem zu lösen. Seele und Körper sind relative Begriffe. Die Seele kann nur gegenüber dem Körper die Einheit und der Körper nur gegenüber der Seele die Mehrheit sein. Die Seele wird zum Körper, der Körper wird zur Seele, je nachdem ob man seinen Blickpunkt höher oder tiefer ansetzt. Raum und Zeit existieren auch nur relativ. Wenn sich das Subjekt erhebt und auf Geschehnisse in der Zeit von oben herabsieht, dann wird die Zeit zum Raum. Diese werden zur Übersicht organisiert und in der Gleichzeitigkeit zusammengefasst. Wenn das Subjekt umgekehrt seinen Standpunkt senkt, dann wird der Raum zur Zeit. Starre Objekte im Raum zerlegen sich in die Zeit und erweisen sich als Zusammenfassung freier Bewegungen. Raum und Zeit sind keine zwei verschiedenen Substanzen, sondern zwei Richtungen der Organisiertheit, deren eine zur Einheit und die andere zur Mehrheit führt. Der Raum wird zur Zeit organisiert und umgekehrt. Zwischen Raum und Zeit, Körper und Seele muss man folglich keinen Seinsunterschied, sondern eine Organisierung annehmen, welche die Beziehung beider erklärt.

12. 3. Zusammenfassung

⁴⁹² Laut der modernsten physikalischen Theorie (superstring theory), die jedoch noch nicht ganz als unwiderlegbare Theorie anerkannt wird, müssen nicht 4, sondern 10 Dimensionen angenommen werden. „Schwarz und Green entdeckten eine bizarre Eigenschaft des Superstrings: Er ergibt nur in zehn Dimensionen Sinn, neun räumlichen und einer zeitlichen. Bei jeder anderen Anzahl von Dimensionen führen inakzeptable Vibrationsmoden des Strings zu offenkundig unsinnigen Vorhersagen“ Randall, L.: Verborgene Universen, Frankfurt am Main 2006, S. 329.

Man würde meinen, dass sich der Körper nur im Raum, die Seele nur in der Zeit befinden würde und dass Raum ohne Zeit und Zeit ohne Raum denkbar wären. Raum und Zeit sind jedoch keine absoluten Existenzorte, da der eine ohne den anderen nicht existieren könnte. Die Dreidimensionalität, die der Raum mitbringt, ist keine absolut gegebene Eigenschaft, sondern wird vom lebenden Subjekt bedingt. Das Leben steigert sich, so entsteht die erste Dimension, „Höhe“. Das Leben kann sich jedoch nicht immer höher steigern, sondern muss sich nach der Steigerung differenzieren und distanzieren. Somit müssen die anderen zwei Dimensionen, „Breite“ und „Tiefe“, entstehen. Die Dreidimensionalität des Raums entspricht dem Leben selbst. Deshalb ist diese einerseits notwendig, andererseits willkürlich, weil sie nicht absolut gegeben ist, sondern unserem Leben selbst angepasst wird.

Die drei Dimensionen, die wir wahrnehmen, sind auch willkürlich, weil diese in Wirklichkeit nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit existieren, wie die moderne Physik besagt. Laut dieser lassen sich absolut scheinende räumliche Eigenschaften wie Farben oder Töne in Schwingungen zerlegen. Die Dreidimensionalität ist die Perspektive der Seele auf den Körper, auf dem sich diese erst steigern, differenzieren und distanzieren kann. Wir haben aber schon gesehen, dass die Seele zum Körper wird, wenn man seinen Standpunkt nach oben ansetzt. Die Beziehung der Seele zum Körper und die Perspektive der Seele auf den Körper können auch zwischen freien und banalen Gedanken gefunden werden. Für freie Gedanken sind banale Gedanken Körper; auf dieser körperlichen Grundlage können aber freie Gedanken gebaut werden.

Dies würde nur dann absurd erscheinen, wenn man Zeit und Raum für zwei verschiedene Substanzen hält, die voneinander getrennt existieren könnten. Die Dreidimensionalität des Raums ist für Joël die Entfaltung einer Zeit. Die eindimensionale Zeit wird zur räumlichen Perspektive entfaltet und diese wieder zur einen zeitlichen Dimension vereinheitlicht. Die Zeit wird zum Raum und der Raum zur Zeit, wie zahllose Schwingungen zu einem Punkt im Raum organisiert und zahllose Anschauungen zu einem Begriff organisiert werden.

13. Der Wille – Freiheit und Notwendigkeit

13. 1. Das Wesen des Willens – Distanz und Einheit

Um die Beziehung der Seele zum Leib zu beleuchten, muss an dieser Stelle der „Wille“ erörtert werden. Wenn man seine Hand heben *will*, wird sie gehoben. Der Wille kann nicht von außen her betrachtet werden und ist ein viel unbestimmteres Phänomen als die Anschauung. Wenn man dort angesichts lauter Unbestimmtheit einen Wesensunterschied annimmt, könnte die Beziehung zwischen Seele und Körper nie verstanden werden. Die Schwierigkeit des Leib-Seele-Problems liegt darin, dass man zwischen Seele und Körper keine Gemeinsamkeit finden kann und deshalb die beiden Bestandteile der Welt als zwei verschiedene Substanzen versteht. Wir haben aber bisher festgestellt, dass es zwischen Empfindung, Anschauung, Vorstellung und Begriff keine Kluft, sondern nur Stufen der Organisiertheit gibt. Wenn wir bei der Erklärung des Willens auch nichts Neues, nichts Mysteriöses einführen, sondern ihn nur als Steigerung der bisher erörterten Seelenvermögen wie Empfindung, Vorstellung und Denken auffassen, wird das Leib-Seele-Verhältnis viel besser verständlich.

„Zwischen der Rezeptivität der Empfindung und der Spontaneität des Denkens besteht nicht die kantische Kluft (...). Wille ist nur, wo Wahl ist, und Wahl ist nur, wo Möglichkeiten sind, und Möglichkeiten sind nur Denkbare. Der Wille braucht Denken, braucht volles Bewußtsein; denn er braucht die innere Spaltung, klare Unterschiedenheit, um wählen zu können. Die Unterstufe des Willens, das Triebleben kann sich mit der Vorstellung begnügen, und darunter noch gibt's ja Bewegungen ohne Vorstellung.“⁴⁹³

Um das Wesen des Willens zu erklären, dürfen wir keine neue Substanz einführen. Dies würde eine unüberbrückbare Kluft zwischen dem Willen und den anderen seelischen Funktionen errichten. Laut Joël muss zwischen allen Funktionen und Vermögen dasselbe Prinzip walten. Wir kennen aber kein anderes Prinzip als das organische, das Organisationsprinzip der Einheit von Einheit und Mehrheit, dessen Betätigung bei der

⁴⁹³ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 224.

innerlichen Empfindung psychologisch, bei der äußerlichen Wahrnehmung physikalisch bewiesen wurde. Das Wesen des Willens muss also auch als irgendeine gesteigerte Form dieses Prinzips erklärt werden, wenn wir hier keine Verwirrung provozieren wollen. Unsere Erfahrungen bestätigen, dass es zwischen den Handlungen, welche vom Willen geleitet werden, und solchen, die automatisch, ohne Eingriff des Willens stattfinden, keinen wesentlichen Unterschied gibt. „Schon die Scheidung von Instinkt- und Reflexbewegungen ist ja so zweifelhaft, daß manche sie überhaupt ablehnen. Und weiter wird die Scheidung der willkürlichen und unwillkürlichen Bewegungen fraglich, wenn man sieht, daß all jene ‚unwillkürlich psychischen‘ Bewegungen wie Schließen des Auges bei Lichtreiz, Kauen, Lachen, Weinen, Gähnen, Husten auch willkürlich ausgeführt werden können.“⁴⁹⁴

Was willkürliche Bewegungen von unwillkürlichen unterscheidet, sind deshalb nicht die Bewegungen selber, da die gleichen Bewegungen manchmal willkürlich, manchmal auch unwillkürlich ausgeführt werden können. Das Merkmal willkürlicher Bewegungen, das heißt das des Willens, muss deshalb irgendwo anders gesucht werden. Willkürliche Bewegungen können aber nur absichtlich geschehen, können immer bewusst ausgeführt werden. Der erste Unterschied zwischen beiden Bewegungen ist, ob diese vom Licht des Bewusstseins begleitet werden. „Zunächst ist deutlich, daß die Willkürhandlungen nur im Lichte des Bewußtseins geschehen, die Instinkthandlungen im Halbbewußten dämmern, die übrigen Bewegungen in die Nacht des Unbewußten absinken, doch noch mit dem Gradunterschied, daß die Reflexbewegungen wie Husten, Gähnen, Niesen nicht im Schlafe erfolgen können, sondern erst die physiologischen. So scheiden sich die motorischen, praktischen Stufen eben theoretisch nach den Graden des Bewußtseins; aber das Bewußtsein selber ist innerlich praktisch, motorisch, ist Tat, ist Erhebung des Subjekts über das Objekt. Der Wille braucht Bewußtsein, wie das Bewußtsein Wille braucht.“⁴⁹⁵

Somit kann man festhalten, dass das Wesen des Willens im Bewusstsein zu finden ist. Folglich muss gefragt werden, was das Wesen des Bewusstseins ist und was das Bewusste

⁴⁹⁴ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 225.

⁴⁹⁵ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 226.

vom Unbewussten unterscheidet. Joël erkennt den Unterschied zwischen beiden in Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit und identifiziert das Erstere mit dem Unbewussten und das Letztere mit dem Bewussten. „Willkürbewegungen sind ja solche, die aus der Regel fallen, und eben solche bedürfen natürlich der Aufmerksamkeit, des Bewusstseins, der stärkeren Anteilnahme des Subjekts. Und umgekehrt dieser gerade nicht bedürftig sind die regelmäßigen Bewegungen, und nur sie können mechanisch werden. Damit erhellt sich erst die Stufenleiter der Bewegungen. Willkürbewegungen sind nur regelfreie, einmalige, besondere, individuelle, der Freiheit des individuellen Menschen entsprechend; Instinktbewegungen sind schon gattungsmäßiger und darin tierischer, sind gewohnheitsmäßig, mehr an die Regel gebunden, aber noch nicht so regelmäßig und gebunden wie die Reflexbewegungen, die weit häufiger und unabänderlich auf Reize folgen, aber doch noch auf unregelmäßigere, intermittierende Reize. Erst die physiologischen Bewegungen sind die ganz gebundenen, lebensnotwendigen, unablässigen, unabänderlichen, die auf regelmäßige Reize regelmäßig erfolgen. So ist es eine Skala von der Freiheit zur Gebundenheit, von der Besonderheit zur Regel, von der Variation zur Konstanz.“⁴⁹⁶

Das Bewusstsein, welches das Wesen des Willens ausmacht, besteht in seiner Unregelmäßigkeit. Wenn man versteht, worauf diese Unregelmäßigkeit beruht, versteht man auch das Wesen und die Funktionsweise des Willens. Wir haben schon gesehen, dass der Begriff aus einer Zusammensetzung der Vorstellungen, die Vorstellung aus einer Zusammensetzung der Anschauungen und die Anschauung wieder aus einer Zusammensetzung der Empfindungen besteht. Organisation heißt in diesem Sinne Kombination. In der Empfindung liegen Subjekt und Objekt noch ganz eng ineinander. In der Vorstellung wird ein Teil des empfundenen Eindrucks abstrahiert und damit gehen Subjekt und Objekt auseinander. Dieser abstrahierte Teil wird wieder mit anderen ihm ähnlichen kombiniert. Dies macht das Wesen des Denkens aus. Daraus wird ersichtlich, dass die Unregelmäßigkeit, welche das Wesen des Bewusstseins ausmacht, in der

⁴⁹⁶ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 226f.

besonderen Kombination, in der höheren Organisiertheit besteht.

Zuerst werden von banalen Empfindungen, die jedem gleich erscheinen und deswegen keine Besonderheit zeigen, neue Kombinationen und Organisiertheiten gesucht. Sie werden dann bis zu Vorstellungen organisiert, die dem Denken zu Grunde liegen, welches die höchst organisierte Form und damit die komplizierteste Kombination ist. Inhalte des Denkens, Begriffe, können deswegen nicht allgemein gelten, sondern von Mensch zu Mensch, der sie zu verstehen versucht, anders interpretiert werden. Es ist die höchste und deshalb einzigartige Kombination, welche die Kompliziertheit und Mannigfaltigkeit des Denkens ausmacht. Joël stellt auch fest, dass der Wille in Denkbareiten besteht, welche die Grundlage des Bewusstseins bilden. Das Wesen des Bewusstseins ist das, was aus der Regel fällt, was unregelmäßig ist, also Unregelmäßigkeit. Dann ist es leicht zu verstehen, dass die Unregelmäßigkeit des Bewussten auf einzigartige Kombinationen der Vorstellungen zurückgeführt werden kann. Die Unregelmäßigkeit des Bewussten besteht in Kombinationen. Diese brauchen allerdings kein mysteriöses Vermögen, das am Anfang in der Empfindung nicht zu finden ist und erst nachträglich zum Bewusstsein hinzugefügt wird, da Kombinationen nur Steigerungen der Kompliziertheit brauchen. Die Unregelmäßigkeit des Bewussten besteht aus Variationen einer ursprünglich einfachen Kombination, die schließlich auf die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt zurückgeführt wird. Diese einfache Kombination wird aber komplizierter, indem sie organisiert und variiert wird. Sie kann sich damit schließlich ihrer Regelmäßigkeit entziehen. Die Variationen, welche die Unregelmäßigkeit des Bewussten ausmachen, können deshalb auf die Entfernung von der ursprünglichen Einheit, der Regelmäßigkeit, zurückgeführt werden. Die Einzigartigkeit, das heißt die Unregelmäßigkeit eines Begriffes liegt in der Neuheit in dem Sinne, dass es seinesgleichen noch nicht gibt. Kein Begriff kann jedoch dem Schicksal entgehen, dass er nach seinem Entstehen über einen langen Zeitraum hinweg weit verbreitet wird und schließlich auch der Banalität verfällt. Aus dieser Banalität entsteht allerdings wieder die Neuheit, indem daraus neue Kombinationen geschaffen werden. Die Neuheit eines Begriffes besteht deshalb in der Entfernung von der Banalität

oder Regelmäßigkeit.

Auch wenn ein Begriff so einzigartig ist, dass man seinesgleichen nicht finden kann, ist er ohne jeglichen Kontakt zu anderen Begriffen nicht denkbar, weil seine Einzigartigkeit nur im Vergleich, in Beziehung zu anderen weniger einzigartigen Begriffen besteht. Er muss deswegen immer wieder mit anderen Begriffen verglichen und dessen Bedeutung erörtert werden. Das heißt: Nicht nur dieser Begriff selbst, sondern seine Beziehung zu anderen Begriffen und dessen Bedeutung für diese müssen in ihrer Ganzheit aufgefasst und organisiert werden. Auch wenn er so weit von anderen Begriffen entfernt steht, muss er wieder zu diesen zurückkommen, weil es nur eine Welt gibt und alles im organischen Zusammenhang steht. Auch wenn zwischen zwei Begriffen keine Gemeinsamkeit zu finden ist, können sie zusammengesetzt werden, wenn man sie von einem höheren Standpunkt aus erfasst.

Die Unregelmäßigkeit des Denkens besteht deshalb in der Entfernung von der Regelmäßigkeit, von der Banalität. Zwei voneinander entfernte Begriffe müssen jedoch wieder genähert werden, so dass die Welt nicht auseinandergeht. Die Stärke des Willens wird schließlich auf die ursprüngliche Einheit der Welt zurückgeführt. Diese Bewegung des Näherns der Begriffe ist aber nicht allzu rätselhaft, wenn man annimmt, dass das organische Prinzip auch in Begriffen funktioniert. Wenn Subjekt und Objekt auseinandergehen, entsteht dort zuerst die Empfindung; wenn sie sich noch weiter entfernen, entsteht die Anschauung. Die Lebenseinheit will diese wieder vereinheitlichen, die Distanz zwischen ihnen verringern. Somit entstehen Vorstellungen und letztendlich Begriffe. Wenn man nun annimmt, dass das organische Prinzip bei dem Begriff nicht aufhört und dass die Welt nicht auseinandergehen kann, dann wird es verständlich, dass verschiedene Begriffe auch wieder widerspruchsfrei zu einer Einheit organisiert werden müssen, weil auch Begriffe nicht für sich allein existieren können. Die Welt ist eins. Man kann sich außerhalb dieser einzigen Welt keine zweite vorstellen. Wie wir bei der Urscheidung aus der Indifferenz gesehen haben, ging die Welt nicht auseinander, nachdem sich das Subjekt vom Objekt losgerissen hatte. Diese notwendige Einheit macht die Intensität des Willens aus. Je mehr sich

Denkbarkeiten, das heißt Begriffe, voneinander und auch von der Anschauung und Wirklichkeit distanzieren, desto stärker müssen sie zur Einheit gezogen, das heißt organisiert werden. Sie können nicht in eine andere Welt fliehen, welche mit dieser einheitlichen Welt nichts zu tun hat. Die Intensität des Willens beruht auf der Einheitlichkeit der Welt, nach Joëls Worten auf der Lebenseinheit, die auch die verschiedensten entferntesten Dinge vereinheitlichen und organisieren will.

Man will nur das, was man noch nicht hat, das heißt, was noch nicht existiert. In der Anschauung ist aber alles gegeben, was existiert. Was noch nicht existiert, kann nur in Phantasien, in Denkbarkeiten, in Begriffen existieren. Ein Gegenstand, den man unbedingt haben will, aber noch nicht besitzt, existiert nur im Denken. Man versucht dann, ihn in seine Nähe, zu seiner Einheit zu ziehen. Gerade die Distanz einer Möglichkeit von der Lebenseinheit verstärkt den Willen.

Die nächste Frage ist die Funktionsweise des Willens. Es handelt sich um die Frage, was gewollt und was nicht gewollt wird. Wenn alles gleichmäßig gewollt würde, gäbe es dort keine Ordnung und alle menschlichen Willkürhandlungen würden in ein Chaos fallen. Es muss ein Prinzip für die Handlungen geben, die vom Willen geleitet werden, und wir kennen kein anderes Prinzip als das organische.

13. 2. Freiheit und Notwendigkeit als relative Begriffe

Wenn ein körperliches Teilchen eines Organismus verletzt wird, will er dieses reparieren. Wenn ihm Nahrung fehlt und damit seine Existenz bedroht wird, will er Nahrung suchen, so dass seine organische Harmonie wieder hergestellt wird. Auch wenn all seine körperlichen Bedürfnisse befriedigt werden, hört er nicht auf, zu wollen, sondern er fängt an, seine Phantasien zu erweitern. Dann will er etwas noch Raffinierteres und Komplizierteres, weil sein Organisationsprozess weiter zum Denken geht. Wenn aber dasselbe Prinzip auch beim Denken funktioniert, muss bei diesem auch das gewollt werden, was die Harmonie eines Organismus bewahrt. Wenn dieser sich nur auf seine nächste Zukunft konzentriert, dann will er nur das, was seine nächsten Bedürfnisse befriedigt. Wenn er aber seine Sicht höher

hebt und über seine ferne Zukunft nachdenkt, dann will er mehr Geschehnisse der Welt in einer Perspektive zusammenbringen, das heißt organisieren. Er wählt das, was seine organische Harmonie, Produktivität und Ordnung aus längerer Sicht begünstigt. Was gewollt wird, ist deshalb das, was die Organisation eines Individuums bewahrt und dieses am besten mit seiner Umwelt und Zukunft harmonisieren kann. Bei der körperlichen Erhaltung ist offensichtlich, wie das organische Prinzip funktioniert. Ein Individuum will seinen organisierten Körper bewahren und diesen höher und besser funktionieren lassen. Dieser Umstand ändert sich beim Seelenvermögen „Wille“ nicht. Dies muss auch dem Organisationsprinzip entsprechen. Was gewollt wird, kann deshalb durch das organische Prinzip erklärt werden.

Hier taucht aber die Frage nach der Willensfreiheit auf, ob Willensentscheidungen und Willkürhandlungen der Menschen frei oder notwendig geschehen. Wenn der Wille durch ein Prinzip erklärt werden kann, wird die Willensfreiheit notwendigerweise aufgehoben, weil das Prinzip alle menschlichen Willkürhandlungen voraussagen würde. Unsere alltäglichen Erfahrungen bestätigen allerdings, dass sich von höheren Seelenvermögen geleitete menschliche Willkürhandlungen kaum vorhersagen lassen. Man kann nie mit Sicherheit sagen, wie die beobachtete Person im nächsten Moment handeln wird. Hier muss die Frage beantwortet werden, ob das Organisationsprinzip die Willensfreiheit aufhebt oder ob menschliche willkürliche Handlungen trotz des Prinzips als frei gelten können.

Wenn man aber hier dem Organisationsprinzip die absolute Notwendigkeit und Willkürhandlungen die absolute Freiheit anerkennen will, kann diese Frage nie oder nur schlecht beantwortet werden, weil die absolute Notwendigkeit und Freiheit sich widersprechen und nie harmonisieren lassen. Das Leben kann in sich jedoch widerspruchsfrei das Organisationsprinzip und Willkürhandlungen tragen. Joël leugnet allerdings die absolute Existenz von Seele und Körper und erkennt zwischen ihnen Stufen an. Wenn zwischen Seele und Körper nur Stufen zu finden sind, gibt es keinen Grund, Freiheit und Notwendigkeit als absolute Existenz zu postulieren, statt zwischen ihnen auch nur Stufen anzuerkennen. Wenn man unter der Notwendigkeit übermenschliche

Naturgesetze und unter der Freiheit göttliche Eigenschaften verstehen will, würden sich die beiden Begriffe kaum vertragen. Joël reduzierte jedoch die Notwendigkeit auf die Regelmäßigkeit und die Freiheit auf die Unregelmäßigkeit oder Einmaligkeit. Hier tut sich die Möglichkeit auf, Freiheit und Notwendigkeit zu relativieren.

Es ist selbstverständlich, dass es zwischen Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit Stufen gibt und dass die beiden Begriffe nicht nur gleichzeitig bestehen können, sondern auch sich bedingen. Eine Regelmäßigkeit kann nur gegenüber einer Unregelmäßigkeit regelmäßig und eine Unregelmäßigkeit umgekehrt nur gegenüber einer Regelmäßigkeit unregelmäßig sein. Weder die Regelmäßigkeit noch die Unregelmäßigkeit können für sich allein existieren, sondern müssen in der Beziehung zu ihrem gegensätzlichen Teil stehen, so wie alle zwei Komplemente einander brauchen. Indem Joël die Notwendigkeit auf die Regelmäßigkeit zurückführt, wird der mechanische Determinismus überwunden, weil die Regelmäßigkeit erst aus der Unregelmäßigkeit entsteht. „Wer die Willkürbewegung aus der mechanischen entstanden sein läßt, will damit etwas aus seinem Gegenteil ableiten, die Variation aus der Konstanz, die Freiheit aus der Gebundenheit, die Unregelmäßigkeit aus der Regelmäßigkeit, d. h. er behauptet damit den Nonsens, daß eine Bewegung erst regelmäßig, also vielmals ausgeführt sein muß, ehe sie einmal ausgeführt werden kann.“⁴⁹⁷

Es muss aber gesagt werden, dass die Freiheit nicht früher entsteht als Notwendigkeit. Wenn eine Bewegung nur einmal ausgeführt wird, gibt es dort auch keine Freiheit, da diese nur gegenüber einer Notwendigkeit als solche erkannt wird. Erst nachdem andere Bewegungen vielmals ausgeführt wurden, kann eine einmalige Bewegung als freier Akt betrachtet werden. Eine einmalige Bewegung kann natürlich vor einer vielmals ausgeführten Bewegung entstehen, aber die Freiheit entsteht gleichzeitig mit der Notwendigkeit. Daraus wird ersichtlich, was für Komplemente Freiheit und Notwendigkeit sind und wie das Eine zum Anderen übergeht. Eine freie Bewegung wird notwendig oder regelmäßig, indem sie wiederholt wird. Eine zuerst freie Bewegung wird durch Wiederholung zu einer notwendigen und regelmäßigen. Alle notwendigen Bewegungen

⁴⁹⁷ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 236f.

waren am Anfang frei oder zumindest nicht notwendig. Eine freie Bewegung kann allerdings nicht für immer frei bleiben, weil sie schon nach ihrer Entstehung der Gefahr ausgesetzt wird, wiederholt zu werden und damit regelmäßig, notwendig zu werden. Somit ist die Beziehung der Freiheit zur Notwendigkeit leicht zu verstehen. Die Freiheit wird zur Notwendigkeit, indem das Neue durch Wiederholung zum Alten wird.

„Das ganze Leben hat die Tendenz, Regel zu werden und setzt einen beständig sich mehrenden Schematismus und Automatismus ab. Wir werden beständig maschinenhafter, gebundener in unsern Bewegungen. Aber dieser Schematismus oder Mechanismus ist das Postament unserer Freiheit. Indem wir unsere ‚notwendigen‘ Funktionen, den Frohndienst des Lebens ins Mechanische, Automatische, Unbewußte, Peripherische ablagern, gewinnen wir in unserm Lebenszentrum, unserm Bewußtsein Raum für neue, freie Bewegungen.

Worauf beruht nun die ganze Bewegungsskala? Auf dem Prinzip des Organischen, das Konzentration und darum Ersparnis fordert. Denn der organischen Funktionen sind viele, das Lebenszentrum aber ist nur Einheit, und so kann das Bewußtsein immer nur eine Funktion in seinem Brennpunkt haben, nur eine voll durchleben, und so muß sich die Mehrheit der Funktionen mehr und mehr aus dem Brennpunkt ins Peripherische absetzen.“⁴⁹⁸

Indem viele Funktionen mehr und mehr ins Peripherische abgesetzt und damit regelmäßiger werden, wird das Lebenszentrum umgekehrt freier, weil eine Freiheit nur gegenüber einer Notwendigkeit zu denken ist und gegenüber einer Mehr-Notwendigkeit eine Mehr-Freiheit stehen muss. Freiheit und Notwendigkeit entwickeln sich, indem sie sich steigern. Freie Bewegungen werden durch Wiederholung regelmäßig und gehen deshalb schließlich aus dem Licht des Bewusstseins, weil sie keine Aufmerksamkeit mehr brauchen. Somit kann das Bewusstsein noch höher steigen. Dadurch können noch anspruchsvollere Bewegungen geleistet werden, da einfache Bewegungen jetzt ohne Anteil des Bewusstseins automatisch geleistet werden. Erst auf der Basis automatisch ablaufender Bewegungen können freie Bewegungen vollzogen werden. Je notwendiger Maschinen werden, desto freier handeln die

⁴⁹⁸ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 228f.

Menschen. „Müßten wir jede Bewegung dauernd mit der vollen Geistesanspannung und Willenskraft vollziehen, mit der wir das Lesen, Schwimmen, Klavierspielen zu lernen beginnen, so würden wir ja unglaublich viel Zeit für unglaublich wenige Leistung beanspruchen, und unser Leben wäre wie durch ‚passive Resistenz‘ lahmgelegt. Indem aber jene Bewegungen immer eingelebter und dadurch immer rascher vollziehbar werden, indem sie immer spannungsloser, dadurch unbewußter, mechanischer werden, machen wir unser Leben immer freier für neue Spannungen, neue Überwindungen; und so hat die höchste Freiheit die tiefste Gebundenheit, der feinste Organismus den festesten Mechanismus unter sich.“⁴⁹⁹

Jetzt entpuppt sich das Wesen der Freiheit. Die Freiheit ist kein eigenständiges Wesen, das für sich allein existieren könnte. Sie muss unter sich eine Grundlage der Notwendigkeit haben, um frei zu sein. Das Wesen der Freiheit liegt darin, dass sie sich jeder Notwendigkeit, jeder Theorie, jeder Voraussage deshalb entziehen kann, weil ihr diese alle bereits als Grundlage dienen. Die Freiheit wird dadurch frei, dass sie vor der Notwendigkeit flieht. Sie kann jedoch erst dann vor der Notwendigkeit fliehen, wenn sie diese kennt und unter sich hat. Die Freiheit wird freier, indem sie mehr Notwendigkeit erfährt und diese vermeidet. Es ist jetzt verständlich, dass Freiheit und Notwendigkeit beide relative Begriffe sind und zwischen sich Stufen zulassen. „Der Wille gerade ist der Schöpfer des Mechanismus, und der stärkste Wille wirkt den größten Mechanismus. So geht die Entwicklung wieder nicht nach einer Richtung, sondern nach entgegengesetzten. Sie kommt eben aus der Mitte heraus, als Differenzierung aus dem Indifferenten, als Spaltung d. h. sie wird verständlich als organische Entfaltung. Der tierische Instinkt steht dem Indifferenzpunkt näher als der menschliche Wille.“⁵⁰⁰

Die Frage nach dem freien Willen wäre irrelevant, wenn damit gemeint wäre, dass der menschliche Wille absolut frei oder absolut determiniert ist. Es gibt weder die absolute Freiheit noch die absolute Notwendigkeit, es gibt nur eine relative Freiheit und eine relative

⁴⁹⁹ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 233f.

⁵⁰⁰ Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 237.

Notwendigkeit. Die Frage nach dem freien Willen muss deshalb umformuliert werden zu der nach einem freieren Willen. Die Auffassung des Willens als absolut freier oder notwendiger wäre so sinnlos wie die Auffassung der Welt als absolut gute oder schlechte, weil Gut und Schlecht beide relative Begriffe sind.⁵⁰¹ Für Joël, der die ganze Welt und den Weltprozess als Differenzierungen auffasst, würde die absolute Freiheit oder Notwendigkeit nie in Frage kommen. Es kann gesagt werden, dass der menschliche Wille freier ist als der tierische Instinkt und der tierische Instinkt freier ist als rein physische Bewegungen. Aber die Frage, ob der Wille absolut und immer frei ist, kann nicht beantwortet werden. Es gibt verschiedene Stufen der Freiheit; ein Wille kann freier sein als ein Anderer. Er kann allerdings genauso wenig absolut frei sein, wie er nie absolut unfrei sein kann. Der menschliche Wille, den man oft für absolut frei hält, lässt deshalb Stufen zu. Der Wille eines Menschen kann als notwendig betrachtet werden gegenüber dem eines anderen. Ein Psychologe, der eine Person genau betrachtet, kann relativ gut vorhersagen, wie diese im nächsten Moment handeln wird. In diesem Fall ist der Wille der betrachteten Person unfrei, unfreier als der des Betrachtenden. Ob der menschliche Wille überhaupt frei ist, ist aber die Frage, auf die keine Antwort gefunden werden kann, weil Freiheit und Notwendigkeit beide relative Begriffe sind. Der Wille kann nicht frei, sondern nur freier sein als ein unfreier. Man kann fragen, ob der menschliche Wille freier ist als etwas anderes. Dieser allein kann aber weder frei noch unfrei sein, weil Freiheit und Notwendigkeit schließlich auf Regelmäßigkeit und Unregelmäßigkeit zurückgeführt werden, welche nur gegenüber einander ihre Bedeutung erhalten. Freiheit und Notwendigkeit widersprechen sich nicht, sondern ergänzen sich. Wer gegenüber einer Notwendigkeit steht, über einen Mechanismus verfügt, ist frei. Wer über einen noch größeren Mechanismus verfügt, ist noch freier. Freiheit und Notwendigkeit gehen miteinander einher. Der menschliche Wille ist nur dann frei, wenn ihm ein Mechanismus dient. Ein Mechanismus erscheint umgekehrt nur dann

⁵⁰¹ „Vielmehr, das thatsächlich vorgefundene durchschnittliche Verhältnis zwischen ihnen gibt erst den Maßstab an, nach dem nun *im einzelnen Fall* entschieden wird, ob eine bestimmte Lust mit einem bestimmten Leide zu theuer oder zu billig, das heißt: über oder unter dem empirischen Durchschnitt, bezahlt worden ist.“ Simmel, G.: *Socialismus und Pessimismus*, in: Gesamtausgabe, Band 5, Frankfurt am Main 1992, S.553.

determiniert, wenn ihn ein freieres Wesen als seine Grundlage nutzt. Je größer der Mechanismus wird, desto freier wird der Wille.

Die Frage nach der Willensfreiheit kann deshalb nicht pauschal beantwortet werden, weil die Freiheit ein relativer Begriff ist. Es kann nur gefragt werden, ob ein Willensprozess freier ist als ein anderer. Ein Willensprozess ist wohl immer freier als ein physischer Prozess. Aber ein freier Willensprozess heute wird sich nach einiger Zeit als notwendig erweisen, wenn man seinen Standpunkt höher hebt, sich von diesem Willensprozess distanziert und diesen objektiv betrachtet. Dies kann man allerdings erst nachträglich, wenn ihm ähnliche Willensprozesse vielfach ausgeführt und damit verallgemeinert wurden. Alle einzigartigen Erfindungen und Gedanken, welche durch freie Willensakte der Genies in die Welt gebracht werden, erweisen sich über einen längeren Zeitraum schließlich als notwendige Geschöpfe des Zeitgeistes. Ein Genie kann etwas ganz Neues produzieren. Aber auch wenn er nicht gelebt hätte, kann es durch einen anderen Genie, der so begabt ist wie er, produziert werden. Wenn der Zeitgeist, die größere Seele, ein Meisterwerk benötigt, kann dieses früher oder später hervorgebracht werden. Nur zu diesem Zeitpunkt, in dem es noch neu ist, wird es als ein geniales Werk anerkannt, das nur durch einen freien Akt hervorgebracht werden kann. Von einem höheren Standpunkt aus gesehen sind alle menschlichen Produkte und Akte notwendig, weil man immer ihre Ursachen finden kann. Alle einzigartigen Denker haben ihre Vorgänger und für alle neuen Erfindungen gibt es wegweisende Vorforschungen. Produkte der freien Akte können nur für einen kleinen Moment als solche anerkannt werden, in dem sie noch als neu gelten. Nach längerer Zeit werden sie in eine Monotonie versinken und ihre Einzigartigkeit, ihre Freiheit gehen verloren. Wenn man seinen Standpunkt nach oben hebt, erweisen sich freie Akte als notwendig, wie einzelne freie Handlungen der Menschen im Ganzen (statistisch) gesehen als notwendig betrachtet werden können. Was ein Mensch an diesem Ort und zu diesem Zeitpunkt macht, ist zwar unvorhersehbar. Was eine gewisse Anzahl der Menschen in dieser oder jener Situation macht, kann man aber mit gewisser Sicherheit voraussagen. Ein freier Akt wird, von einem höheren Standpunkt aus gesehen, notwendig.

Umgekehrt haben bloße Dinge nur eine relative Notwendigkeit. Sie scheinen absoluten Regeln zu folgen. Wenn man aber diesmal seinen Standpunkt tiefer ansetzt, sieht man, wie die moderne Physik herausfand, dass die kleinsten Partikeln nur nach Wahrscheinlichkeit im Raum zu lokalisieren sind. Das heißt: Die kleinsten materiellen Bestandteile bewegen sich frei, weil man nicht weiß, wo sich die einzelnen Partikeln befinden. Man kann diese nur statistisch, von einem höheren Standpunkt aus, lokalisieren. Sinnliche Objekte scheinen sich für unsere Augen determiniert zu bewegen, aber nur deshalb, weil wir die kleinsten Bewegungen nicht wahrnehmen können.

Das Wesen der Materialität besteht nicht in der absoluten Notwendigkeit, sondern in einer relativen Notwendigkeit gegenüber einer relativen Freiheit. Wenn Körper keine absolute, sondern nur eine relative Notwendigkeit benötigen, dann kann man auch bei Begriffen, Produkten des Denkens, gewisse Materialität anerkennen, weil Begriffe allgemeiner sind als freie Gedanken und man jene leichter nachvollziehen kann als diese. Begriffe, Vorurteile, allgemeines Wissen sind allesamt mehr oder weniger verkörpert, da sie dem menschlichen Bewusstsein schon häufiger erschienen und damit leichter erfahrbar wurden. Zwischen objektiven Gegenständen und subjektiven Begriffen gibt es keine Kluft, sondern nur Stufen. Physiologische, psychologische Gesetze oder sogar philosophische Wahrheiten (quasi Gesetze für den menschlichen Geist) werden alle aus Eigenschaften und Geschehen der anschaulichen, materiellen Welt geschöpft. Produkte des menschlichen Denkens sind deshalb keine Phantasien und zeigen auch gewisse Regelmäßigkeiten, obwohl sie wegen ihrer höheren Organisiertheit niemals so gewiss gelten können wie physikalische Gesetze. Aber der Stoff für sie wird auch aus der materiellen Außenwelt geschöpft. Man braucht für ihre Existenz keine zweite, rein innerliche Welt anzunehmen, die für sich existieren könnte und mit der Außenwelt nichts zu tun hätte. Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen und Begriffe werden alle aus der einzigen Welt geschöpft. Sie sind Varianten voneinander. Die Unterschiede zwischen ihnen bestehen nur in ihren Organisationsstufen. Sie können selbstverständlich aufeinander wirken, weil sie aus demselben Stoff bestehen, aber nur anders funktionieren, höher oder tiefer organisiert werden.

13. 3. Seele und Körper als Übereinander

Wenn man seine Hand heben will, wird die Hand gehoben. Für dieses alltägliche Phänomen, das Philosophen als Leib-Seele-Problem formulierten, kann jetzt eine weitere Erklärung geliefert werden. Zahllose Empfindungen werden zu einer Anschauung, zahllose Anschauungen zu einer Vorstellung und zahllose Vorstellungen zu einem Begriff organisiert. Die Verbindungen zwischen den Empfindungen sind fest und werden fast immer gleichmäßig und automatisch organisiert. Die Verbindungen zwischen Vorstellungen sind lockerer und lassen Ausnahmen zu. Die höchsten Verbindungen der Begriffe sind aber noch nicht ganz bestimmt und von der ursprünglichen Einheit am weitesten entfernt. Deshalb brauchen sie Aufmerksamkeit des Bewusstseins und die Stärke der Verbindungskraft. Dieses beide macht das Wesen des Willens aus. Aus zahllosen Anschauungen entstehen Begriffe, Denkbarekeiten und Möglichkeiten. Ein Organismus kann sich jedoch nicht in mehrere Möglichkeiten verlieren, sondern muss als Einheit funktionieren. Deshalb muss eine Möglichkeit gewählt werden, das heißt gewollt werden, die seine Organisiertheit am besten bewahrt und fördert. Wenn eine Möglichkeit gewollt wird, wird sich der Körper zu dieser bewegen. Um diesen Umstand zu verstehen, muss man die Beziehung zwischen Seele und Körper nicht als Koordination, sondern als Subordination auffassen. „Wenn aber so die physischen Organe die eingelebten Mittel, die stets mitschwingenden Unterschichten der beseelten Funktion sind, dann begreift sich das Entstehen der parallelistischen Auffassung, aber auch ihr Mißverständnis, da sie die Subordination im psychophysischen Verhältnis als Koordination verkennt.“⁵⁰²

Die Schwierigkeit des Leib-Seele-Verhältnisses liegt darin, dass man Seele und Körper gleichsetzt und die Beziehung beider immer als Koordination, als Nebeneinander, versteht. Infolgedessen macht man Seele und Körper zu zwei verschiedenen, aber sich in gleicher Höhe befindenden Substanzen und versucht vergeblich, beide aufeinander wirken zu lassen. In Wirklichkeit aber befindet sich die Seele höher als der Körper. Es ist nicht das Nebeneinander, sondern das Übereinander, das die Beziehung beider klärt. Die seelische

⁵⁰² Joël, K.: Seele und Welt, a. a. O., S. 233.

Welt ist die höhere Organisiertheit als die körperliche. Die körperliche Welt bietet dem Subjekt verschiedene Möglichkeiten, aber nur eine davon muss gewollt werden, so dass die Einheit bewahrt wird. Der Wille koordiniert dann den Körper so, dass dieser dem einheitlichen Subjekt dient. Der Wille ist die einsetzende Kraft, die den Körper zur möglichst harmonischen Einheit organisiert. Ein Organismus muss immer wieder neu organisiert werden, weil seine Einheit ständig zerbrochen wird und er dauernd in neue Situationen gerät. Nach jeder Änderung, die der Körper erfährt, muss er sich auf die neue Situation einstellen. Die angenehme Einheit, in der er sich befindet, wird nach jeder Änderung zerbrochen. Er muss deshalb immer wieder in die neue Welt integriert und zur harmonischsten Einheit gebracht werden. Die Kraft, die ihn zu dieser bringt, ist der Wille.

Das Übereinander der seelischen und körperlichen Welt ist nicht rätselhaft, wenn man bedenkt, dass die körperliche Welt auch in zwei übereinander stehende Welten aufgeteilt werden kann, nämlich in die biologische und in die physikalische. Ein Organismus in der biologischen Welt, ein Lebewesen, besteht aus physikalischen Elementen wie Atomen. Ein Lebewesen wird aber nicht nur durch physikalische Gesetze bedingt, sondern auch durch biologische. Wenn es Durst bekommt, sucht es Wasser. Dies würde den intellektuellen Menschen als notwendiger Akt erscheinen, welcher mit einer physikalischen Bewegung fast gleichgesetzt werden könnte. Ein rein materielles Objekt wie Wasser wird hier in ein Lebewesen integriert. Dieses Phänomen kann kein physikalisches, sondern nur ein biologisches Gesetz erklären. Hier fällt schon die materielle Gleichgültigkeit und entsteht ein gewisses Ungleichgewicht. Joël erklärt die Welt als Organismus, als Einheit von Einheit und Mehrheit. Ein Lebewesen ist eine Einheit und materielle Objekte sind eine Mehrheit. Es ist hier offenkundig, wie die Einheit die Mehrheit nützt, wie die Mehrheit zur Einheit organisiert wird, wie die Mehrheit zur Einheit bewegt wird. Die biologische Welt ist organisch oder sogar subjektiv, weil alles, was ein Lebewesen in seiner Umwelt empfängt, als bunte Farben oder klingende Töne erscheint, während es dort physikalisch nur Schwingungen gibt. Wenn man nur annimmt, dass dieses organische Prinzip dort nicht aufhört, sondern weiter wirkt, wird die Beziehung zwischen Seele und Körper verständlich.

Indem Farben und Töne, die dem Subjekt als eine Einheit erscheinen, vielfach von diesem wahrgenommen werden, entsteht eine Mehrheit der Erfahrungen des Gesichtssinnes und Gehörsinnes, die wieder zu einer höheren Einheit organisiert werden muss, welche „Vorstellung“ heißt. Eine Mehrheit von Vorstellungen wird wieder organisiert und dadurch entstehen Begriffe, Denkbare, Möglichkeiten. Damit wird die Welt erweitert und die Einheit steigt noch höher. In der rein biologischen Welt ist die Einheit das Lebewesen, der Leib, und die Mehrheit dessen Umwelt. Diese wird zur Einheit des lebendigen Körpers organisiert und soll ihm dienen. Aber in der höher organisierten Welt ist die Einheit die höchste Möglichkeit, welche die Organisiertheit eines Lebewesens nicht nur in seiner Gegenwart, sondern auch in seiner Zukunft am besten bewahrt und erweitert. Hier werden die Einheit und Mehrheit in der niedrigeren Welt (Leib und Umwelt) zusammen zur höheren Mehrheit (Körperwelt) organisiert, über welcher wieder die höhere Einheit (Seelenwelt) steht. Diese höhere Mehrheit von Leib und Umwelt dient jetzt der höheren Einheit, dem Denken. Somit entsteht die höhere Organisiertheit. Das rein innerliche Denken ist die höchste Einheit, welcher die Körperwelt als Mehrheit dient.

Dass das organische Prinzip auch in der seelischen Welt funktioniert, ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass man dort Farben und Töne wahrnimmt, wo man eigentlich bloße Schwingungen wahrnehmen müsste. Physikalisch gesehen könnte man sagen, dass Menschen in der anschaulichen, bunten Welt träumen. Sie leiden an Halluzinationen, da sie dort rein materiell nur Schwingungen wahrnehmen müssen. Die Materialität angeschauter Objekte wie Farben und Töne kann jedoch nie verleugnet werden. Wenn man der anschaulichen Welt Materialität anerkennen will, kann man deshalb auch der seelischen Welt, Denkinhalten und Phantasien, gewisse Materialität zuschreiben, weil diese nur eine höhere Organisiertheit der niedrigeren Welt sind. Begriffe und Phantasien haben ihre Wurzeln in der bloß materiellen Welt. Die Beziehung zwischen Leib und Seele wird verständlich, wenn man nur annimmt, dass das organische Prinzip, dessen Existenz sowohl biologisch als auch psychologisch und sogar auch physikalisch bestätigt wurde, auch in der geistigen Welt wirkt. Das Gleichgewicht oder die Gleichgültigkeit der tieferen Welt wird in

der höheren Welt wegen der organischen Struktur durchbrochen. Das organische Prinzip waltet sowohl in der niedrigsten, materiellen als auch in der höchsten, geistigen Welt. Seele und Körper können trotz aller Verschiedenheit aufeinander wirken, weil sie sich nicht in gleicher Höhe befinden, sondern übereinander. Die Einheit von Einheit und Mehrheit, welche Joël das organische Prinzip nennt, drückt am deutlichsten die Beziehung zwischen Seele und Körper aus.

13. 4. Zusammenfassung

Wenn man seine Hand anheben will, wird diese gehoben. Um dieses Phänomen zu erklären, muss das Wesen des Willens erörtert werden. Im Weltprozess setzt Joël nur das einzige Prinzip des Organismus und dessen Steigerung voraus. Von der Urscheidung durch die Empfindung und Anschauung bis hin zum Begriff funktioniert dasselbe Prinzip. Dazwischen gibt es nur Steigerungen und Stufen der Kompliziertheit. Die Anschauung besteht aus einer Zusammensetzung von zahllosen Empfindungen und der Begriff aus einer Zusammensetzung von zahllosen Anschauungen. Die Zusammensetzung bzw. Organisierung der Empfindungen zur Anschauung geht fast automatisch vor sich. Eine gewisse Anzahl von Schwingungen wird fast ausnahmslos zu einer bestimmten Anschauung organisiert. Dagegen können zahllose Anschauungen nicht automatisch zu einem Begriff organisiert werden, weil diese Organisierung eine höhere Zusammensetzung ist und verschiedene Kombinationen zulässt. Die Unregelmäßigkeit der Zusammensetzung fordert Aufmerksamkeit, weil sie nicht automatisch vorgeht. Dies ist der Grund, warum bei der Bildung der Begriffe das klare Bewusstsein auftauchen muss. Aber verschiedene Kombinationen, verschiedene Begriffe und Denkbarekeiten dürfen nicht auseinandergehen, sondern müssen wieder vereinheitlicht werden. Diese Distanz macht die Stärke des Willens aus. Der Wille ist die Kraft, welche die verschiedensten Möglichkeiten mit voller Aufmerksamkeit zu vereinigen versucht. Dies ist das Wesen des Willens. Jetzt muss erklärt werden, was gewollt wird. Für Joël ist die ganze Welt ein Organismus und er setzt auch nur das einzige Prinzip des Organismus voraus. Ein Organismus will das, was seine organische

Harmonie am besten bewahrt. Niedrigere Tierarten wollen nur Nahrung, die ihre körperliche Organisiertheit bewahrt. Die höheren Lebewesen wollen aber das, was seine Organisiertheit nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Zukunft bewahrt. Deshalb sind Willensakte der höheren Lebewesen viel komplizierter als die der niedrigeren und lassen sich nur schwer voraussagen. Aber sie können sich dem organischen Prinzip nicht entziehen und folgen auch den gewissen Regeln. Hier taucht dann die Frage auf, ob die Freiheit der Willensakte durch das organische Prinzip nicht aufgehoben wird. Joël erkennt aber keine absolute Existenz, keine absolute Freiheit und Notwendigkeit an. „Freiheit“ und „Notwendigkeit“ sind beide relative Begriffe, bedingen sich und existieren nur gegenüber einander, wie Seele und Körper zwei ergänzende Komplemente sind. Der Wille ist freier als physikalische Bewegungen oder der tierische Instinkt. Er kann aber auch nicht absolut frei sein, so wie physikalische Bewegungen nur gegenüber freieren Bewegungen als notwendig betrachtet werden können. Die Frage nach der Willensfreiheit muss deshalb zu der Frage nach einem freieren Willen umformuliert werden. Die Seelenwelt, die durch den Willen bewegt wird, steht nicht neben, sondern über der Körperwelt, in der physikalische Gesetze gelten. Dazwischen findet man nur die Steigerung des Organisationsprozesses. Zahllose Anschauungen, die zur Körperwelt gehören, werden zu einem Begriff organisiert, der zur Seelenwelt gehört. Wenn man nun annimmt, dass das organische Prinzip überall in der Welt waltet, kann man seelische Phänomene als gesteigerte, höher organisierte körperliche Phänomene begreifen. Seele und Körper stellen keine zwei Welten dar, sondern zwei Stufen der Organisiertheit.

14. Schlussbemerkung

Wir erkennen in der ganzen Welt nur Seele und Körper. Was nicht die Seele ist, ist der Körper, was nicht der Körper ist, ist die Seele. Ein Drittes gibt es nicht. Dies ist letztendlich der Grund, warum das einfachste Verhältnis von Seele zu Körper, das für unser Leben kein Rätsel ist, als Problem formuliert werden muss. Wir finden zwischen Seele und Körper nur eine absolute Grenze, aber keine Stufen und keinen Übergang. Deshalb liegt die Lösung des Problems darin, die Absolutheit der beiden Extreme zu relativieren, was eines der Hauptthemen von „Seele und Welt“ ist. Seele und Körper stellen einen kontradiktorischen Gegensatz dar wie Warm und Kalt. Wie zwischen Warm und Kalt jedoch noch Temperaturgrade wie Heiß, Lauwarm, Kühl, Eiskalt usw. zu unterscheiden sind, lässt sich der absolut scheinende Gegensatz von Seele und Körper in Stufen einteilen. Man vermeinte, dass sich physikalische Eigenschaften wie Farben und Töne, die man sonst für rein objektiv hält, unabhängig vom erkennenden Subjekt im absoluten Raum befinden würden. Die neue Entdeckung überwand dieses Vorurteil. Sie bewies, dass solche materiellen Eigenschaften genau gesehen aus Zusammensetzungen von Schwingungen bestehen und deshalb nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit, quasi in der Geschichte existieren. Materielle Objekte müssen ohne das zusammenfassende Subjekt verschwinden. Es gibt keine rein materiellen Objekte, welche ohne seelischen Einfluss existieren könnten. Weder Seele ohne Körper noch Körper ohne Seele sind denkbar. Seele und Körper müssen immer eine Einheit darstellen, auch wenn sie voneinander weit entfernt erscheinen. Joël drückt dieses Verhältnis mit seinem organischen Prinzip aus.

Es ist deshalb nicht das Zugleichsein von Seele und Körper, sondern das Auseinandertreten beider, das erklärt werden muss. Dem menschlichen Wahrnehmen wird zuerst nur das gegeben, was diesem nah und deutlich erscheint. Die hoch entwickelten Formen von Seele und Körper sind schon voneinander weit ausgegangen und scheinen miteinander nichts gemeinsam zu haben. Deshalb vermeinte man, dass das Auseinander ursprünglicher wäre als das Zugleichsein beider. Von dieser Voraussetzung ausgehend versuchte man vergeblich,

von den schon weit auseinandergedrifteten Extremen die Einheit von Seele und Körper herzuleiten. Dies war der Fluch des Leib-Seele-Verhältnisses, mit dem viele bisherige Versuche der Lösung des Problems behaftet waren. Die neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse ermöglichten es allerdings, unsere Perspektive zu erweitern und unseren Standpunkt zu relativieren. Somit erweisen sich die beiden Extreme von Seele und Körper, welche uns absolut erscheinen, als relative Begriffe. Objekte in der Außenwelt, die man sonst für rein materiell hält, bestehen aus Zusammensetzungen von noch kleineren Teilen. Damit wurde bewiesen, dass in ihnen auch die organische Struktur der Einheit von Einheit und Mehrheit zu finden ist und sie sich dem organischen Prinzip nicht entziehen können. Diese Entdeckung veranlasste Joël dazu, das Prinzip auf die ganze Welt anzuwenden. Äußere Objekte sind auf Zusammensetzungen von Schwingungen zurückführbar, die durch das menschliche Auge nicht wahrgenommen werden können. Diese Schwingungen können nun als materieller und objektiver betrachtet werden als Farben oder Töne, welche eher subjektive Eigenschaften sind. Dann kann man annehmen, dass noch mehr subjektive Eigenschaften wie Vorstellungen und Begriffe höhere Zusammensetzungen von äußeren Objekten sind. Somit interpretiert Joël die Anschauung als die höher organisierte Empfindung, das Denken als das höher organisierte Schauen.

Für Joël gibt es zwischen der Seelen- und Körperwelt keinen substanziellen Unterschied, sondern nur den der Organisiertheit. Wenn das organische Prinzip vorausgesetzt werden darf, kann die Welt nur durch dieses erklärt werden. Die Schwierigkeit des Leib-Seele-Problems liegt darin, dass man in der Welt nur zwei Ebenen von Seele und Körper sehen will, während in Wirklichkeit verschiedene Ebenen wie physikalische, biologische, psychologische, rein seelische usw. anzunehmen sind. Die physikalische Mehrheit wird zur biologischen Einheit, die biologische Mehrheit zur psychologischen Einheit und die psychologische Mehrheit wieder zur rein seelischen Einheit organisiert. Inzwischen sind nur Steigerungen desselben Prozesses zu beobachten. Die Seelenwelt ist keine Kopie oder kein Doppelgänger der Körperwelt, sondern deren höhere Organisiertheit. Wenn man diese beiden Welten parallel herlaufen lässt, kann man das Verhältnis beider nie verstehen. In

Wirklichkeit gehen sie nicht parallel, sondern übereinander. Die Seele ist die Spitze, der Körper die Basis. Spitze und Basis brauchen sich, bedingen sich. Eine Basis kann erst dann als solche erkannt werden, wenn sie eine Spitze auf sich trägt und eine Spitze kann auch nur auf einer Basis gebaut werden. Wie Spitze und Basis keine zwei Welten darstellen, auch wenn sie ganz anders aussehen und nichts gemeinsam zu haben scheinen, so sind Seele und Körper auch keine zwei verschiedenen Substanzen. Sie sollen stattdessen als höhere und niedrigere Organisiertheit interpretiert werden.

Es ist das Übereinander, das zum besseren Verständnis der Beziehung von der Seele zum Körper führt. Durch die Urscheidung, die Joël nur durch einen freien Akt (ein Wunder) begründen kann, reißt sich das Subjekt vom Objekt, die Seele vom Körper. Das Verhältnis von der Seele zum Körper ist nicht das Nebeneinander, sondern das Übereinander, dessen Grund schließlich auf den ersten freien Akt zurückgeführt wird. Deshalb ist dieses Verhältnis, das Joël mit seinem organischen Prinzip ausdrückt, schwer zu verallgemeinern und entzieht sich der exakten naturwissenschaftlichen Methode, welche möglichst viel Unbestimmtheit (Freiheit) ausschließen will. Freiheit und Notwendigkeit sind jedoch beide relative Begriffe, es gibt deshalb Grade von Freiheit und Notwendigkeit. Dann wird es verständlich, dass das organische Prinzip einerseits eine Mehrheit mit strenger Notwendigkeit zu einer Einheit organisiert und dass es andererseits lockere Verbindungen zulässt. Der Organismus ist ein Prinzip, das die Beziehung der Seele zum Körper erklärt. Das heißt aber nicht, dass dies die Seele aus dem Körper oder umgekehrt den Körper aus der Seele mit Notwendigkeit herleitet. Seelische Inhalte bestehen zwar aus Kombinationen von körperlichen Objekten; die Seele muss aber immer freie und kreative Kombinationen suchen, um überhaupt seelisch sein zu können.

Joëls Bekenntnis zum Idealismus muss auch aus diesem Umstand erklärt werden. Außer „Seele und Welt“, in dem er weder idealistisch noch materialistisch sein will, bekannte er sich durch sein ganzes Leben als Idealist. Es hat aber einen berechtigten Grund, weil es mehr Freiheit und Kreativität erfordert, idealistisch zu sein. Um frei zu werden, muss gesteigert werden. Nachdem es gesteigert wurde, muss es differenziert und distanziert

werden, was aber viel einfacher ist. Es handelt sich jedoch nicht um denselben Weg, sondern eher einen Aufstieg und Abstieg. Einen Gipfel hochzusteigen erfordert mehr Anstrengung als diesen wieder herunterzugehen. Deshalb kann Joëls Neigung zum Idealismus als Aufforderung interpretiert werden, kreativ und frei zu werden.

15. Verwendete Literatur

15. 1. Werke Joëls (in chronologischer Reihenfolge)

1. Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platons in besonderer Rücksicht auf Phaedr. 96A – 100B und Phaedr. 274 – 278B, Berlin 1887.
2. Zur Geschichte der Zahlprinzipien in der griechischen Philosophie, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 97, Immanuel Hermann Fichte/ Hermann Ulrich (Hrsg.), Richard Falckenberg (Redakteur), Halle (Saale) 1890.
3. Der echte und der Xenophontische Sokrates, Band 1, Berlin 1892.
4. Die Zukunft der Philosophie, Basel 1893. (Diese Schrift wurde zuerst als die Antrittsrede für seine Einstellung als Privatdozent an der Universität Basel vorgetragen und später in „Philosophenwege“ aufgenommen.)
5. Das Zeitalter der Ethik, in: Freie Bühne für modernes Leben – Neue Deutsche Rundschau,⁵⁰³ Band 6, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1895, S. 105-116/ S. 470-481/ S. 1039-1055. (Diese Schrift wurde in „Philosophenwege“ unter dem Titel „Das ethische Zeitalter“ aufgenommen.)
6. Der λόγος Σωκρατικός, in: Archiv für Geschichte der Philosophie, Band 8, Ludwig Stein (Hrsg.), Berlin 1895, S. 466-483.
7. Der λόγος Σωκρατικός, in: Archiv für Geschichte der Philosophie, Band 9, Ludwig Stein (Hrsg.), Berlin 1896, S. 50-66.
8. Die Frauen in der Philosophie, Hamburg 1896. (In „Philosophenwege“ aufgenommen)
9. Ferdinand Dümmler, in: Sonntags-Beilage der „Allgemeinen Schweizer Zeitung“, Bern 1896, Nr. 38, Sonntag, 20. Dezember.
10. Bericht über die deutsche Literatur zur nach-aristotelischen Philosophie 1891-1896, in: Archiv für Geschichte der Philosophie, Band 10, Ludwig Stein (Hrsg.), Berlin 1897, S. 539-556.

⁵⁰³ Diese Zeitschrift wurde im Jahr 1901 in „Neue Deutsche Rundschau“, 1904 in „Die neue Rundschau“ und 1910 in „Neue Rundschau“ umbenannt.

11. Die Sphinx des Pessimismus, in: Freie Bühne für modernes Leben – Neue Deutsche Rundschau, Band 8 Erster Teil, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1897, S. 441-457. (In „Philosophenwege“ aufgenommen)
12. Stirner, in: Freie Bühne für modernes Leben – Neue Deutsche Rundschau, Band 9 Drittes und Viertes Quartal, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1898, S. 995-1015. (In „Philosophenwege“ aufgenommen)
13. Philosophie und Dichtung, in: Freie Bühne für modernes Leben – Neue Deutsche Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1900, S. 449-473. (In „Philosophenwege“ aufgenommen)
14. Der echte und der Xenophontische Sokrates, Band 2, Berlin 1901.
15. Philosophenwege, Berlin 1901.
16. Die kommende Frage, in: Neue Deutsche Rundschau, Erstes und zweites Quartal, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1902, S. 27-55.
17. Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Romantik, Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel 1903 (vorgetragen). (Dieser Vortrag erschien 1906 als „Der Ursprung der Naturphilosophie“.)
18. Nietzsche und die Romantik, in: Neue Deutsche Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1903, S. 458-501. (Diese Schrift erschien mit einigen anderen Aufsätzen zusammen im Jahr 1905 als „Nietzsche und die Romantik“.)
19. Nietzsche und die Romantik, Jena/Leipzig 1905.
20. Die alten Weisen, in: Die neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1905, S. 1409-1424.
21. Der Ursprung der Naturphilosophie, Basel 1906.
22. L. A. Rostagno, Le idee pedagogiche nella filosofia cinica e specialmente in Antistene, in: Berliner Philologische Wochenschrift,⁵⁰⁴ Karl Fuhr (Hrsg.), Leipzig 1906, S. 771-772.
23. Gute Gesellschaft, in: Die neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer),

⁵⁰⁴ Diese Zeitschrift wurde (wohl im Jahr 1911) in „Philologische Zeitschrift“ umbenannt.

- Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1907, S. 1272-1276. (In „Antibarbarus“ aufgenommen)
24. Der freie Wille, München 1908.
25. Klassische und moderne Kultur, in: Die neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1908, S. 1713-1738.
26. Jakob Burckhardt als Geschichtsphilosoph, Basel 1910.
27. Neues Denken, in: Neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1910, S. 549-558.
28. Gefahren modernen Denkens, in: Logos 1 (1910/11), Richard Kroner/ Georg Mehlis, (Hrsg.), Tübingen 1911, S. 257-260.
29. Seele und Welt, Jena 1912.
30. Geselligkeit und Geisteskultur, in: Neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1913, S. 779-803. (In „Antibarbarus“ aufgenommen)
31. Philosophische Krisis der Gegenwart, Leipzig 1914. (Diese Schrift wurde zuerst 1913 als Rektoratsrede vorgetragen.)
32. Antibarbarus, Jena 1914.
33. Neue Weltkultur, in: Zehn deutsche Reden, Axel Ripke (Hrsg.), Leipzig 1915.
34. Die Bedeutung unseres klassischen Zeitalters für die Gegenwart, in: Deutsche Abende im Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht, Band 8, Die Leitung des Zentralinstitutes für Erziehung und Unterricht (Hrsg.), Berlin 1916.
35. Vernunft und Geschichte, in: Neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1916, S. 473-497.
36. Die Vernunft in der Geschichte, in: Weltkultur und Weltgeschichte, Deutsche Folge Band 9, Ernst Jäckh (Hrsg.), München 1916. (Inhaltlich „35“ gleich. Kleine Änderungen vorhanden)
37. Zur Erinnerung an Hermann Cohen, in: Neue Jüdische Monatshefte, 2. Jahrgang (1917/1918), Heft 15/16, Hermann Cohen/ Alexander Eliasberg/ Adolf Friedemann/ Eugen Fuchs/ Franz Oppenheimer (Hrsg.), Berlin/München 1918, S. 374-376.

38. Georg Simmel, in: Neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Oskar Bie (Chefredakteur), Berlin 1919, S. 241-247.
39. Die Philosophie in Spenglers „Untergang des Abendlandes“, in: Logos 9, Richard Kroner/ Georg Mehlis (Hrsg.), Tübingen 1921, S. 135-170.
40. Geschichte der antiken Philosophie, Tübingen 1921.
41. Karl Joël, in: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Raymond Schmidt (Hrsg.), Leipzig 1921 (1. Auflage)/ 1923 (2. Auflage. Kleine Änderungen vorhanden)
42. Das logische Recht der Kantischen Tafel der Urteile, in: Kant-Studien, Hans Vaihinger/ Max Frischeisen-Köhler/ Arthur Liebert (Hrsg.), Berlin 1922, S. 298-327.
43. Kant als Vollender des Humanismus, Tübingen 1924.
44. Die lebendige Philosophie, in: Frankfurter Zeitung und Handelsblatt, Frankfurt am Main, 69. Jahrgang, Nr. 776 (16. Oktober 1924) 3-4.
45. Weltanschauung und die Wahrheit, in: Neue Rundschau, Otto Brahm/ Samuel Fischer (Begründer), Rudolf Kayser (Chefredakteur), Berlin 1925, S. 113-130.
46. Erinnerungen an Manuel Joël, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Heft 5, Isaak Heinemann (Hrsg.), Berlin 1926, S. 315-320.
47. Das Ethos Rudolf Euckens, in: Friedrich Mann's Pädagogisches Magazin, Heft 1142, Euckenbund (Hrsg.), Langensalza 1927.
48. Die Überwindung des 19. Jahrhunderts im Denken der Gegenwart, in: Kant-Studien, Hans Vaihinger (Begründer), Paul Menzer/ Arthur Liebert (Hrsg.), Berlin 1927, S. 495-518. (In „Wandlungen der Weltanschauung“ aufgenommen)
49. Wandlungen der Weltanschauung, Band 1, Tübingen 1928.
50. Vom Unbekannten, in: Aus unbekanntem Schriften Festgabe für Martin Buber zum 50. Geburtstag, Berlin 1928.
51. Wandlungen der Weltanschauung, Band 2, Tübingen 1934.

15. 2. Sekundärliteratur

1. Albert, Karl: Lebensphilosophie, Freiburg 1995.
2. Albert, Karl/ Elenoer Jain: Philosophie als Form des Lebens, Freiburg 2000.
3. Barth, Heinrich (Hrsg.): Festschrift für Karl Joël zum 70. Geburtstage, Basel 1934.
4. Baumgardt, David: Zum Gedächtnis Karl Joëls (gest. 22. Juli 1934) und seines Alterswerks: Weltgeschichte u. Weltphilosophie, in: Der Morgen, 11(1935/1936), Heft 6/7, Julius Goldstein (Hrsg.), Berlin 1935, S. 324-326.
5. Becher, Erich: Rudolf Eucken und seine Philosophie, in: Friedrich Mann's Pädagogisches Magazin, Heft 1123, Erich Becher/ Aloys Fischer (Hrsg.), Langensalza 1927.
6. Bernoulli, Christoph: Karl Joël, in: Professoren der Universität Basel aus fünf Jahrhunderten, Andreas Staehelin (Hrsg.), Basel 1960, S. 288f.
7. Biasini, Nadia Guth: Joël, Karl, in: Historisches Lexikon der Schweiz, Band 6, Jorio, Marco (Chefredaktor), Bern 2007, S. 797.
8. Bieber, Hugo: Joël, Karl, in: The Universal Jewish Encyclopedia, Volume 6, Isaac Landman (Hrsg.), New York 1948, S. 160f.
9. Boenke, Michaela: Schelling, München 1995.
10. Brüntrup, Godehard: Das Leib-Seele-Problem, Stuttgart 1996.
11. Burckhardt, Carl Jacob: Bildnisse, Frankfurt am Main 1959, S. 191-201.
12. Conte, Domenico: Oswald Spengler, Leipzig 2004 (die deutsche Ausgabe)/ 1997 (die Originalausgabe).
13. Coreth, Emerich/ Peter Ehlen/ Josef Schmidt: Philosophie des 19. Jahrhunderts, Stuttgart 1989 (zweite Auflage).
14. Dathe, Uwe: Rudolf Eucken, in: Die höchste Ehrung, die einem Schriftsteller zuteil werden kann, Krzysztof Ruchniewicz/ Marek Zybura (Hrsg.), Dresden 2007, S. 37-60.
15. Degener, Hermann August Ludwig: Joël, Karl, in: ders.: Wer ist's, Neunte Ausgabe, Berlin 1928, S. 741.
16. Dietzsch, Steffen: Karl Joëls *Nietzsche und die Romantik* neu gelesen, in: Nietzsche-Forschung, Band 11, Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft, Volker Gerhardt/ Renate

Reschke (Hrsg.), Berlin 2004, S. 13-27.

17. Dorner, August: Joël. Seele und Welt., in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 154, Heft 2, Hermann Schwarz (Hrsg.), Halle (Saale) 1914, S. 204-207.

18. Dorner, August: Joël: Antibarbarus., in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 157, Hermann Schwarz (Hrsg.), Halle (Saale) 1915, S. 114-118.

19. Dümmler, Ferdinand: Karl Joël, der echte und der Xenophontische Sokrates I, in: Berliner Philologische Wochenschrift, Christian Belger/ Oskar Seyffert (Hrsg.), Leipzig 1893 (Jahrgang), S. 166-171/ S. 197-201.

20. Eckardt, Georg: Kernprobleme in der Geschichte der Psychologie, Wiesbaden 2010.

21. Fechner, Gustav Theodor: Elemente der Psychophysik, Leipzig 1960. In dieser Dissertation wurde der Nachdruck (Amsterdam 1964) verwendet.

22. Felken, Detlef: Oswald Spengler, München 1988.

23. Flasch, Kurt: Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg, Berlin 2000.

24. Goller, Hans: Das Rätsel von Körper und Geist, Darmstadt 2003.

25. Gruenhut, Aaron: Joël, Karl, in: Encyclopaedia Judaica, Volume 11, Fred Skolnik (Hrsg.), Detroit 2007, S. 363.

26. Haneman, Frederick T.: Joël, Karl, in: The Jewish Encyclopedia, Volume 7, Isidore Singer (Projector and Managing Editor), New York 1904, S. 209.

27. Heller, Josef: Joël, Karl, in: Encyclopaedia Judaica, IX, Jacob Klatzkin (Hrsg.), Berlin 1932, S. 239f.

28. Hirsch, Rudolf: K. Joël: Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik., in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 131, Hermann Schwarz (Hrsg.), Halle (Saale) 1907, S. 85-87.

29. Hoeres, Peter: Krieg der Philosophen. Die deutsche und die britische Philosophie im Ersten Weltkrieg, Paderborn 2004.

30. Hoffmann, Ernst: Joël, K., Geschichte der antiken Philosophie, in: Logos 11, Richard

Kroner/ Georg Mehlis (Hrsg.), Tübingen 1922, S. 365f.

31. Kaufmann, Carola: Karl Joël zum Gedächtnis, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Hans-Joachim Schoeps/ Ernst Benz (Hrsg.), Volume 11 Number 3, Leiden 1959, S. 272-275.

32. Killy, Walter/ Rudolf Vierhaus (Hrsg.): Joël, Karl, in: Deutsche Biographische Enzyklopädie, Band 5, München/Leipzig 1997, S. 335.

33. Kirchhoff, Jochen: Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Reinbek bei Hamburg, 1982.

34. Kozjanic, Robert: Lebensphilosophie, Stuttgart 2004.

35. Landmann, Michael: Joël, Karl, in: Neue Deutsche Biographie, Band 10, Die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaft (Hrsg.), Berlin 1974, S. 455f.

36. Lange, Friedrich Albert: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Leipzig 1921.

37. Lasswitz, Kurd: Gustav Theodor Fechner, Stuttgart 1910.

38. Lewkowitz, Albert: Joël, Karl, in: Jüdisches Lexikon, Band 3, Georg Herlitz/ Bruno Kirschner (Begründer), Frankfurt am Main 1987 (zweite Auflage, Nachdruck der ersten Auflage, die 1927 im jüdischen Verlag, Berlin, erschienen ist), S. 295f.

39. Lüdtkke, Gerhard: Joël, Karl, in: ders.: Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender, Joseph Kürschner (Begründer), Berlin/Leipzig 1931 (Vierte Ausgabe), S. 1332.

40. Lütkehaus, Ludger: Nichts, Frankfurt am Main 2003.

41. Manno, Richard: Joël, K.: Der freie Wille., in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 142, Hermann Schwarz (Hrsg.), Halle (Saale) 1911, S. 98-102.

42. Menzer, Paul/ Eduard Spranger/ Martin Löpelmann (Hrsg.): Mitteilungen, in: Kant-Studien, Band 39 Heft 1-3, Hans Vaihinger (Begründer), Berlin 1934, S. 402.

43. Messer, August: Rudolf Eucken als Vorkämpfer des Idealismus gegen den Naturalismus, in: Deutsche Monatsschrift für das gesamte Leben der Gegenwart, 3. Jahrgang Heft 4, Julius Lohmeyer (Begründer), Berlin 1904, S. 556-570.

44. Mittelstraß, Jürgen (Hrsg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Stuttgart 2010.
45. Morita, Kunihisa: Die Philosophie der Quantenmechanik (eigene Übersetzung), Tokio 2011. Der Originaltitel lautet “量子力学の哲学” von 森田邦久
46. Nestle, Wilhelm: Joël, K., in: Philologische Wochenschrift, Franz Poland (Hrsg.), Leipzig 1923, S. 453.
47. Platon: Phaidros, in: Werke in acht Bänden Griechisch und Deutsch, 5. Band, Gunther Eigler (Hrsg.), Friedrich Schleiermacher/ Dietrich Kurz (Übersetzung), Darmstadt 1983.
48. Quenzer, Wilhelm: Leben und Werk von Rudolf Eucken, in: Einführung in die Hauptfragen der Philosophie und Der Sinn und Wert des Lebens, Zürich 1967, S. 31-43. (Diese Schriftsammlung wurde in Zusammenarbeit mit Les Editions Rombaldi, Paris, herausgegeben.)
49. Raeber, Thomas: Eucken, Rudolf Christoph, in: Neue Deutsche Biographie, Band 4, Die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Berlin 1959, S. 671.
50. Randall, Lisa: Verborgene Universen, Frankfurt am Main 2006.
51. Richter, Arthur: Karl Joël: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platons, in: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Band 97, Immanuel Hermann Fichte/ Hermann Ulrich (Hrsg.), Richard Falckenberg (Redakteur), Halle (Saale) 1890, S. 157-160.
52. Ritter, Joachim u. a. (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1971ff.
53. Rother, Wolfgang: Joël, Karl, in: Schweizer Lexikon, Band 3, Wilhelm Ziehr (Chefredaktor), Luzern 1992, S. 664f.
54. Rother, Wolfgang: Karl Joël – Zwischen philosophischer Krisis und neuer Weltkultur, in: Philosophie in Basel. Prominente Denker des 19. und 20. Jahrhunderts, Emil Angehrn/ Wolfgang Rother (Hrsg.), Basel 2011.
55. Rothschild, Lothar: Karl Joël zum Gedächtnis, in: Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz, Jahrgang 34 Nummer 32, Erich Marx-Weinbaum (Hrsg.), Zürich 10. August 1934.

56. Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hamburg 1990.
57. Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.): F. W. J. Schelling, Stuttgart 1998.
58. Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.): Enzyklopädie Philosophie, Hamburg 2010.
59. Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von: Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, in: Historisch-kritische Ausgabe, Werke 8, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Manfred Durner/ Wilhelm G. Jacobs (Hrsg.), Stuttgart 2004.
60. Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von: System des transscendentalen Idealismus, in: Historisch-kritische Ausgabe, Werke 9, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Harald Korten/ Paul Ziche (Hrsg.), Stuttgart 2005.
61. Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von: Darstellung meines Systems der Philosophie, in: Historisch-kritische Ausgabe, Werke 10, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Manfred Durner (Hrsg.), Stuttgart 2009.
62. Schenk, Ernst von: Carl Joël, in: Basler Nachrichten, Basel, 1. Beilage zu Nr. 199., 24 Juli 1934.
63. Schmalenbach, Herman: Karl Joël, in: Der Morgen, 10 (1934/1935) Heft 8, Julius Goldstein (Hrsg.), Berlin 1934, S. 366 – 370.
64. Schmekel, August: Joël, K., Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, in: Berliner Philologische Wochenschrift, Oskar Seyffert/ Karl Fuhr (Hrsg.), Leipzig 1905, S. 958-962.
65. Schmekel, August: Joël, K., Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, in: Berliner Philologische Wochenschrift, Karl Fuhr (Hrsg.), Leipzig 1908, S. 1566-1567.
66. Scholem, Gershom: Joël, David Heymann, in: Encyclopaedia Judaica, Volume 11, Fred Skolnik (Hrsg.), Detroit 2007, S. 363.
67. Schopenhauer, Arthur: Sämtliche Werke in 5 Bänden, Wolfgang Löhneysen (Hrsg.), Suhrkamp-Ausgabe, Frankfurt am Main 1986.
68. Seeliger, Konrad: Joël, K., Geschichte der antiken Philosophie, in: Philologische

- Wochenschrift, Franz Poland (Hrsg.), Leipzig 1922, S. 217-225/ S. 241-249.
69. Simmel, Georg: Gesamtausgabe in 24 Bänden, Otthein Rammstedt (Hrsg.), Suhrkamp-Ausgabe, Frankfurt am Main 1989ff.
70. Takahashi, Keiichi: Die Mannigfaltigkeit des Lebens und Todes, in: Leben und Tod – Das öffentliche Seminar an der Universität Tokio (eigene Übersetzung), Masaru Nishio (Hrsg.), Tokio 1992. Der Originaltitel lautet: “東京大学公開講座 生と死、生と死の多様性” von 高橋景一
71. Überweg, Friedrich: Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart, Berlin 1923, S. 567.
72. Wellhöfer, Peter R: Grundstudium Allgemeine Psychologie 2., Stuttgart 1990 (überarbeitete und erweiterte Ausgabe).
73. Welter, Rüdiger: Joël, Karl, in: Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie II, Jürgen Mittelstraß (Hrsg.), Mannheim/Stuttgart u. a. 1984, S. 314f.
74. Wentscher, Max: Fechner und Lotze, München 1925.
75. Wiener, Max: Karl Joël, in: Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Jg. 24 Nr. 28 (04.08.1934), Berlin 1934, S. 3-4.
76. Wininger, Salomon: Joel, Karl, in: ders.: Große Jüdische National-Biographie, Nendeln 1979, S. 322f.
77. Wittkau-Horgby, Annette: Materialismus, Göttingen 1998.
78. Ziegenfuß, Werner (Hrsg.): Joël, Karl, in: Philosophen-Lexikon I, Berlin 1949, S. 598f.
79. Ziemlich, Bernhard: Joël, David, in: The Jewish Encyclopedia, Volume 7, Isidore Singer (Projector and Managing Editor), New York 1904, S. 208.
80. Zombek, Erich: Wille und Willensfreiheit bei Karl Joël und Wilhelm Windelband, Greifswald 1913.

Sonstiges

In den „Basler Nachrichten“ von 23. 7. 1934 findet man die Todesanzeige zu Joël, die seine Schwester Hedwig aufgab. In der Abendausgabe der „Basler Nachrichten“ vom gleichen Tag gibt es dazu einen kleinen Artikel. (Siehe Fußnote 54)

Auf der Homepage der Universität Basel (<http://www.unigeschichte.unibas.ch/fakultaeten-und-faecher/phil.hist.-fakultaet/zur-geschichte-der-phil.hist.-fakultaet/karl-joel.html>) findet man Auskünfte über Joëls Tätigkeiten als Professor in Basel, über seine damaligen Kollegen und die Vor- und Nachgeschichte seines Amtes.

Lebenslauf

Yoshito ENDO

E-mail: yendo619@gmail.com

Staatsangehörigkeit: Japan

Geburtsdatum: 19. Juni 1977

Studium:

- 10/2006 – 09/2013 Promotionsstudium in Philosophie an der Johannes Gutenberg-Universität, Mainz (Die Doktorarbeit mit dem Titel „Das Leib-Seele-Problem bei Karl Joël“ im April 2012 abgegeben, die mündliche Prüfung im Juni 2013 bestanden)
- 04/2003 – 07/2006 Promotionsstudium in Ethik an der Keio Universität in Tokio (Nicht abgeschlossen)
- 04/2000 – 03/2002 Master-Studium in Ethik an der Keio Universität in Tokio
- 04/1996 – 03/2000 Bachelor-Studium in Geisteswissenschaften an der Keio Universität in Tokio

Ausbildung:

- 04/1993 – 03/1996 Koganeikita Oberstufe in Tokio

Erhaltene Stipendien:

- 08/2006 – 09/2008 Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD)
- 04/2004 – 03/2005 The 21st Century Centre of Excellence Programme (ein von der japanischen Regierung organisiertes Stipendienprogramm)

Veröffentlichte Werke:

- 2008 Philosophie als Studienfach in Japan, in: *Veröffentlichungen des Japanisch-Deutschen Zentrums Berlin*, Japanisch-Deutsches Zentrum Berlin (Hrsg.), Band 57, S. 28-32, (auf Deutsch verfasst)
- 2006 Synästhesie, in: *Ästhetik der Atmosphäre*, Shinji Kajitani/ Wataru Saito/ Fumihiko Nomura (Hrsg.), Kyoto, S. 42-56, (Übersetzung von Deutsch ins Japanische)
- 2006 Lebensphilosophie, in: *Einführung in die Ethik*, Mitsuhiko Komatsu/ Masayoshi Tarui/ Sumi Tani (Hrsg.), Tokio, S. 49-63, (auf Japanisch verfasst)

2005 Die transzendente und transzendente Interpretation bei Schopenhauers Willensbegriff, in: *Schopenhauer Forschung*, Band 10, Japan Schopenhauer-Association (Hrsg.), Tokio, S. 126-136, (auf Japanisch verfasst)

Vorträge:

12. 07. 2007 *Philosophie als Studienfach in Japan*, auf der 8. Tagung für die DAAD-Stipendiaten im Japanisch-Deutschen Zentrum Berlin (auf Deutsch vorgetragen)

25. 09. 2004 *Die transzendente und transzendente Interpretation bei Schopenhauers Willensbegriff*, an der Musashi University in Tokio, auf einer Tagung der Schopenhauer-Association in Japan (auf Japanisch vorgetragen)