

Reiner Winter

Die Dialektik von Körper und Geist

Eine philosophische Interpretation des Gedichtes
Ginkgo Biloba von Goethe¹

Dieses Baumes Blatt, der von Osten
meinem Garten anvertraut,
gibt geheimen Sinn zu kosten wie's
den Wissenden erbaut.

Ist es *ein* lebendig Wesen,
das sich in sich selbst getrennt? sind
es zwei, die sich erlesen, dass man sie
als eines kennt?

Solche Fragen zu erwidern, fand ich
wohl den rechten Sinn;
fühlst du nicht an meinen Liedern,
dass ich eins und doppelt bin?

Goethe, West-östlicher Divan²



Bin ich eins und doppelt? Wenn ja, ist dann das Ginkgo-Blatt eine angemessene Metapher dafür?

Eine nähere Besinnung auf diese beiden, etwas seltsam klingenden Fragen führt auf ein altes philosophisches Problem, das bis an die Anfänge des reflektierenden Denkens zurückreicht. Es handelt sich um die Doppelnatur des Menschen, um die Unterscheidung von Körper und Geist, Leib und Seele.³ Bevor ich mich aber dem Versuch zuwende, die beiden Ausgangsfragen bejahend zu beantworten, muss ich zum Zweck der Begründung zunächst etwas weiter ausholen, um einige philosophische und auch sachlogische Aspekte des hier vorliegenden Problems als Hintergrund sichtbar zu machen.

1. Die Frage nach dem Verhältnis von Körper und Geist, die Frage, in welcher Weise diese beiden Seiten des Menschen zusammenhängen und zusammenwirken, hat in der Geschichte des Philosophierens ganz unterschiedliche und auch gegensätzliche Antworten hervorgerufen. Schon sehr früh, zu Beginn des philosophischen Denkens in den Ursprungsgebieten Indien, China und Griechenland, rückte mit der Unterscheidung des Menschen in Körper und Geist auch die Frage in den Blick, ob beide in Wirklichkeit nur eins sind oder voneinander verschieden. Zugleich entstanden damit zwei philosophische Positionen, die sich konkurrierend gegenüberstehen: die monistische, derzufolge Körper und Geist zusammenfallen und ununterscheidbar nur eines sind, und die dualistische, die von zwei grundverschiedenen Wesenheiten ausgeht, die den Menschen bestimmen. Beide Standpunkte haben das philosophische Denken von Anfang an geprägt und auch in Gang gehalten. Die Anfänge sollen im folgenden kurz skizziert werden; denn sie bilden den problemgeschichtlichen Nährboden, aus dem heraus sich alles Spätere entfaltet.

a) In der altindischen Philosophie, die etwa die Zeit von 750 - 500 vor unserer Zeitrechnung umfasst, wurden sowohl monistische als auch dualistische Lehren vertreten.

Die meisten Schulen des Brahmanismus⁴ begreifen die Beziehung des menschlichen Geistes zu seinem Körper analog der zwischen einem Menschen und seinem Kleid⁵, mithin als eine solche von zwei getrennt Existierenden, bei dem sich das eine des anderen bedient. Mit dieser brahmanischen Vorstellung vom Menschen ist die so genannte Seelenwanderungs- oder Wiederverkörperungslehre (Reinkarnationslehre) verknüpft, derzufolge der Geist den sterbenden Körper beim Tod verlässt, um in einem anderen dann weiter fortzuleben.

Im Gegensatz dazu behaupten die Carvakas⁶, das sind die Vertreter des altindischen Materialismus, dass der Geist nichts anderes als eine bloße Funktion des stofflichen Körpers sei und daher keine von diesem verschiedene Qualität habe. Damit nehmen sie zum Körper-Geist-Problem eine eindeutig monistische Position ein; denn für sie existiert in Wirklichkeit nur das Körperliche. Das, was wir Geist nennen, ist bloß eine Erscheinung des Körpers, mithin selbst körperlich.

Für den alten, ursprünglichen Buddhismus hingegen gibt es kein letztes, beharrendes Sein, sei es stofflicher oder geistiger Natur, auf das sich die Welt in ihrer ständigen Bewegung und Entwicklung zurückführen ließe. Vielmehr sind es eine Art kurzlebiger Energiemomente⁷, im Altindischen "dharmas"⁸ genannt, die für alles Entstehen und Vergehen in der Wirklichkeit verantwortlich sind. Diese Dharmas, die auch unser Wahrnehmen, Fühlen und Denken steuern, sind selbst in stetigem Wandel begriffen; sie haben kein urgründliches Sein, sondern unterliegen einem ständigen Prozess des Werdens. In funktioneller Abhängigkeit von diesen Kraftmomenten sind auch Körper und Geist bloß Episoden einer in unaufhörlicher Wandlung befindlichen Welt. Insofern liegt dem frühen Buddhismus ebenfalls eine besondere monistische Haltung zum Körper-Geist-Verhältnis zugrunde; denn beide sind ja Erscheinungsformen dieser dharmatischen Kräfte.

b) In der altchinesischen Philosophie, die ungefähr die Zeit von 650 bis 200 vor unserer Zeitrechnung ausfüllt und dabei vorwiegend durch die Lehren von Konfuzius, Lao Tse und Mo Tse geprägt war, wurde auf das Verhältnis von Körper und Geist nicht gesondert reflektiert. Ihr Menschenbild war vielmehr in einer allumfassenden Gesamtsicht der Welt eingebettet. Diese ist in ihren Grundzügen schon im "I Ging", dem "Buch der Wandlungen"⁹, dargelegt, welches wohl zu den ältesten Dokumenten des philosophischen Denkens überhaupt zählt. Neben seiner orakelhaften Funktion, ethische Fragen zu konkreten Lebenssituationen zu beantworten, stellt es aber auch den Versuch dar, die Welt als einheitlichen Bewegungszusammenhang zu begreifen. Dabei liegt der Gedanke zugrunde, dass in allem Bestehenden zwei polare Urkräfte wirken, die zum einen mit dem Wort "Yin" (das Dunkle, Ruhende, Passive, Erdige, Feuchte, Weibliche u. a. m.) und zum anderen mit "Yang" (das Helle, Bewegte, Aktive, Himmelsartige, Trockene, Männliche u. a. m.) bezeichnet werden. Das "I Ging" enthält die Vorstellung von einer ständigen Wechselwirkung der beiden Urkräfte, die einen ewigen Kreislauf des Werdens und Vergehens erzeugen und damit das Weltganze als Bewegungseinheit und großen Gesamtzusammenhang bestimmen.

Insofern werden auch Körper und Geist in der Weise verstanden, dass sich beide sowohl in sich selbst als auch zueinander in dem Spannungsfeld von Yin und Yang befinden. Sie sind gemäß ihrer Polarität zwar verschieden, existieren aber nicht unabhängig voneinander, sondern bilden eine wechselseitige Wirkeinheit.

c) In der frühgriechischen Philosophie der Vorsokratiker, die etwa die Zeitspanne von 600 - 350 vor unserer Zeitrechnung umfasst, sind erste philosophische Reflexionen über das Verhältnis von Körper und Geist von den Pythagoreern und den Atomisten überliefert. Sie legten mit ihren Konzepten verschiedene Spuren, die für das abendländische Denken kennzeichnend wurden.

Die Pythagoreer suchten den Grund des Seins nicht wie die Milesier im Stofflichen, sondern im rein Formalen, in den gesetzmäßigen Beziehungen von Zahlen. Sie sahen in der Zahlen-Symmetrie ein weltbegründendes Urgesetz. Hinsichtlich des Verhältnisses von Körper und Geist knüpften sie an das altgriechische, schon bei Homer verwendete Begriffspaar von "soma" (der Körper; ursprünglich der Leichnam) und "psyché" (eigentlich der Hauch, der Atem) an. Die "psyché" wurde dabei als Prinzip der Lebendigkeit aufgefasst, das den sterbenden Körper gemeinsam mit dem Atem verlässt.

Die Pythagoreer begriffen dann die "psyché" als ein personales, unsterbliches Einzelwesen, das, ähnlich wie im altindischen Denken, in Form einer Wanderung je nach Grad seiner vorherigen Verschuldung in stets neue Menschen- oder Tierkörper übergehen muss. Die unzerstörbare Seele wird so als das Wesentliche des Menschen, als Träger seiner Persönlichkeit begriffen, während der Leib als Grab ("sema"¹⁰), die Körperwelt als Gefängnis der Seele betrachtet wird. Mit diesem Menschenbild hat das Denken der Pythagoreer einen beträchtlichen Einfluss auf das weitere Philosophieren der Griechen ausgeübt. Denn dort war alles schon vorformuliert, was Platon später in radikaler Weise in seiner Ideenlehre entwickelt hat. Danach sind Körper und Geist ihrem Wesen nach grundverschieden. Der menschliche Geist entstammt dem Ideenreich und ist unsterblich. Er ist das Höherwertige, Wahre, ja das eigentlich Menschliche. Der Körper, dem Schattenreich zugehörig und vergänglich, stellt nach Platon das Unwahre und Niedrige dar. Er ist das Werkzeug, aber auch ein Ballast des Geistes. Die platonischen Gedanken haben auf das abendländische Denken machtvoll eingewirkt, besonders auch ins Christentum hinein und dabei eine reiche Wirkungsgeschichte ausgelöst.

In völligem Gegensatz zu den Pythagoreern und Platon wurde von Leukipp und Demokrit eindeutig ein materialistischer Monismus vertreten. Gemäß ihrer Vorstellung existiert nichts anderes als der "leere Raum" und "Atome" ("a-tomos", eigentlich "un-geschnitten"), also letzte unteilbare Körperteilchen, aus denen sich die Welt zusammensetzt. Hier wurde sehr früh schon das Denkfundament der modernen Atomphysik vorbereitet.

Nach Demokrits Lehre besteht alles Sein, auch der Geist, aus Körperlichem. Die Atome des Geistes werden dabei als besonders feine Körperteilchen gedacht, die aufgrund ihrer runden und glatten Form eine hohe Beweglichkeit innehaben und alles Sichtbare durchdringen können. Mit diesem Konzept gelang es, eine Übertragung von Geist und Gefühl auf den Körper mittels mechanischer Stoßgesetze zu erklären. Körper und Geist sind ihrem Wesen nach eins; denn sie bestehen aus Atomen.

2. In den vorangegangenen Darlegungen habe ich lediglich die geschichtlichen Anfänge skizziert, in denen über das Verhältnis von Körper und Geist philosophisch nachgedacht worden ist. Eine nähere Betrachtung ihrer Fortsetzung ist für mein Vorhaben nicht nötig; denn ein Blick in die weitere Geschichte des Problems zeigt in verblüffender Weise, dass sämtliche späteren Antworten ihrem Gehalt nach in den Konzepten der früheren schon vorformuliert waren. Es gab lediglich Ergänzungen, Vertiefungen und Abwandlungen des prinzipiell schon Gedachten. Freilich, neues Wissen, etwa aus der Psychologie, Biologie oder Medizin kam hinzu und hat für reichere Analysen und Differenzierungen gesorgt. Aber es geschah stets auf den früh eingeschlagenen Pfaden, in den bekannten Grundspuren des ersten Nachdenkens über das Geheimnis von Körper und Geist.

Das aber ist kein Zufall. Es hat tiefer liegende, sachlogische Gründe, die in der philosophischen Reflexion selbst immanent angelegt sind. Alle Lösungsversuche sind nämlich von vornherein untrennbar mit einer besonderen logischen Problematik belastet. Denn jede philosophische Antwort zum Körper-Geist-Problem, wie immer sie auch ausfallen mag, ist als Resultat eines Nachdenkens über das Verhältnis von Körper und Geist doch selbst auch etwas Geistiges, nämlich ein Produkt des Denkens. Die Antwort gehört damit selbst genau demjenigen Bereich an, über dessen Verhältnis zum Körper sie eine Aussage treffen will. Folglich ist es der Geist selber, der über die fragliche Beziehung zwischen Körper und Geist befindet. Metaphorisch kann diese problematische Sachlage einmal mit dem folgenden Bild verdeutlicht werden: Müsste das Verhältnis von Körper und Geist vor Gericht geklärt werden, so wäre der Geist hier selbst Untersuchungsgegenstand, Zeuge, Anwalt und Richter in einem. Die Kriterien der Untersuchung wären die seinigen, mithin keine körperlichen. Der Geist ist in der anstehenden Frage damit aber notwendig auch parteilich, kann das Verhältnis von Körper und Geist gar nicht anders als geistig, also aus seiner "Sicht" heraus und damit einseitig betrachten.

Diese Einseitigkeit der Darstellung, Untersuchung und Beurteilung wird aber der anderen Seite, nämlich der körperlichen, nicht gerecht, weil ihr ja von vornherein weder ein "Anhörrecht" noch eine paritätische "Mitbestimmung" bei der Urteilsfindung eingeräumt wird. Daran erhellt, dass jede Antwort zur Körper-Geist-Frage, die dem philosophischen Kriterium rationaler Letztbegründung verpflichtet ist, die unausweichliche Aporie in sich trägt, genau dasjenige gerade nicht erfassen zu können, wozu sie doch vornehmlich gebildet wird. Denn das Verhältnis von Körper und Geist letztbegründend begreifen zu wollen, hieße, es dann auch "aus der Sicht" des Körpers, also körperlich zu begreifen, was jedoch dem philosophischen Gebot der Rationalität widerspricht.

So bleibt am Ende dieser Überlegung - und auch sie ist eine solche aus dem Geiste der Philosophie heraus - zunächst die etwas ratlose Frage, ob denn eine andere, nicht rationale Art von Antwort möglich ist, die sich der beschriebenen Problematik zu entziehen vermag.

3. Ich möchte mich nun näher dem wundervollen Ginkgo-Gedicht von Goethe zuwenden, um mit seiner Hilfe eine Überlegung anzuschließen, in der den bisher aufgeworfenen Fragen eine Antwort gegeben werden kann.

Wohlgemerkt, es geht im folgenden aber nicht darum, eine im Sinne Goethes "gültige" oder gar "wahre" Interpretation des Gedichtes vorzulegen; denn meine Absicht ist, wie der bisherige Verlauf der Erörterung zeigt, eine ganz andere. Es ist ohnehin die Frage offen, was eine "angemessene", "wahre" (?) Interpretation denn eigentlich sei. Im Bereich der Musik hat der hochrangige Pianist Claudio Arrau hierzu eine bemerkenswerte Antwort gegeben, die ich auf das Folgende gerne übertragen sähe: "Interpretation ist eine Synthese zwischen der Welt des Komponisten und der Welt des Interpreten."¹¹

Das Gedicht vom Ginkgo-Biloba hat in mir einerseits Be-wunderung, andererseits aber auch eine große Ver-wunderung hervorgerufen; denn Goethes poetische Parallele zwischen dem Ginkgo-Blatt und dem menschlichen Ich versetzt ins Staunen und "gibt geheimen Sinn zu kosten". Und wenn Platon darin recht hat, dass der Ursprung der Philosophie im "thaumázēin"¹², im Erstaunen und Sich-Wundern begründet liegt, so muss dieses Gedicht in der Tat zum tieferen philosophischen Nachdenken anregen. Das soll nunmehr vorgestellt werden.

Schon eine erste, nähere Betrachtung des Gedichtes, insbesondere der letzten beiden Zeilen:

"Fühlst du nicht an meinen **Liedern**, dass ich **eins und doppelt** bin?"

stößt auf drei bemerkenswerte Ausdrücke, die vor dem Hintergrund des bisher Entwickelten unsere weitere Aufmerksamkeit erregen sollen. Denn sie werden das bisher vorgestellte Thema auf eine neue Art beleuchten. Es handelt sich um das "Fühlen", die "Lieder" und das "Eins-und-Doppelt-Sein". Wir sahen im vorigen Kapitel, dass sämtliche Aussagen über das Verhältnis von Körper und Geist, die allein aus dem philosophischen Denken heraus resultieren, eine aporetische Struktur aufweisen. Mit dem Verb "fühlen" hingegen, das sich vom Wort "denken" ja in besonderer Weise unterscheidet, tritt diese Aporie nicht auf. Wird eine Sache gefühlt, so ist dies etwas anderes, als wenn sie gedacht wird; denn beim Fühlen ist der Körper in einer maßgeblich anderen Weise beteiligt als beim Denken. Man kann vorläufig und noch etwas ungenau sagen, dass im Fühlen Körper und Geist eher paritätisch beteiligt sind als im Denken, das stärker des Geistes Element ist. Das Wort "fühlen" kommt wohl ursprünglich aus der westgermanischen Wurzel "fol-ija"¹³, das soviel wie "tappen, tasten" bedeutet. Diese Grundbedeutung "(be)tasten" ist in unserer Sprache noch in Formulierungen gegenwärtig wie z. B. "einen Stoff anfühlen" oder "sich weich anfühlen", d. h. ein körperliches Gefühl von Weichheit vermitteln. So ist das Fühlen zuallererst auf Empfindungen vermöge des Tastsinns bezogen, über dessen fundamentale Erkenntnisbedeutung sich Ernst Bloch ausgesprochen hat:

"Wir stoßen spürend an etwas an. Zuerst durch Tasten, durch diesen merkwürdigen Sinn. Er steckt halb im Gefühl des eigenen Leibes, halb greift er, auf besonders genaue Weise, das uns Fremde. Das Glatte, Rauhe, Kantige ist ebenso an der Spitze des tastenden Fingers wie, unverkennbar, an dem Berührten selbst. Der Tastsinn ist dumpf und scharf, inwendig und auswendig zugleich, er hat das Leibhafte sozusagen nach zwei Seiten. Mit dem eigenen Leib merkt er den fremden, und zwar immer nur dem eigenen Leib entlang ..."¹⁴

Bloch macht hier insbesondere deutlich, dass im Tasten, in dieser Urform des Fühlens, schon ein Doppelaspekt angelegt ist: der Tastsinn ist "inwendig und auswendig zugleich, er hat das Leibhaftige sozusagen nach zwei Seiten". Und diese Zwei-Seitigkeit des Fühlens wird auch stets in den späteren, weiter gefassten Verwendungen des Wortes aufbewahrt, wenn das Gefühl neben den Sinnesempfindungen (sensationes) auch Gemütszustände (emotiones) und Leidenschaften (passiones) umfasst. Im Gefühl drückt sich ungetrennt stets beides aus, Körperliches und Geistiges. Insofern ist das Fühlen auch geeigneter als das bloße Denken, das Verhältnis von Körper und Geist angemessen widerzuspiegeln. Ja, es ist für Goethe sogar die adäquate Form, die Einheit von Welt und Geist zu erkennen. Nicht durchs Denken, Einsehen, Begreifen, sondern nur mit einem "originalen Wahrheitsgefühl" kann dies gelingen. In "Wilhelm Meisters Wanderjahre" bringt er die besondere Erkenntnisleistung des Gefühls fast emphatisch zum Ausdruck:

"Alles, was wir Erfinden, Entdecken im höheren Sinne nennen, ist die bedeutende Ausübung, Betätigung eines originalen Wahrheitsgefühls, das, im Stillen längst ausgebildet, unversehens mit Blitzesschnelle zu einer fruchtbaren Erkenntnis führt. ... Es ist eine Synthese von Welt und Geist, welche von der ewigen Harmonie des Daseins die seligste Versicherung gibt."¹⁵

Diejenige Kunstform, welche diesem Doppelcharakter des Fühlens in formaler Hinsicht wohl am ehesten entspricht, ist das Lied:

"Fühlst du nicht an meinen Liedern ...?"

Das Lied hat ebenfalls eine Doppelnatur; es ist eine Verbindung von Wort und Musik. In wechselseitiger Durchdringung beider drückt sich in ihm ein Zusammenwirken von Sprache und Rhythmus aus, von Gedanken und Melodie. Beide Momente sind dabei nicht immer in gleicher Weise beteiligt, das Lied hat unterschiedliche Formen. So nennt man das einfache Gedicht, das aufgrund seiner strophenhaft gegliederten Versform beim Vortragen eine Art Sprechgesang darstellt, ebenso "Lied" wie das Summen oder Spielen einer Melodie. Felix Mendelssohn-Bartholdy hat seinen impromptuartigen Klavierstücken sogar den paradoxen Titel "Lieder ohne Worte" gegeben und damit das Liedprinzip, die enge Verknüpfung von Logos und Melos, ganz in den Bereich des Instrumentalen verlagert.

Der Versuch, Wort und Musik in einem gleichrangigen Verhältnis zueinander zusammenzufügen, hat dann insbesondere bei Franz Schubert zur Entwicklung des streng komponierten Kunstliedes geführt. Das ist ein vertontes Gedicht, das in Begleitung eines Klaviers gesungen wird.

Auch das Gedicht vom Ginkgo-Blatt ist ein Lied. Seine Gedanken sind in Strophen gegliedert und in Reimform gefasst. Es ist ein lyrisches Gedicht. Als Lied gehört es selber aber genau derjenigen Ausdrucksform des Fühlens an, die es in seiner vorletzten Zeile selbst als die geeignete auszeichnet, das "Eins und Doppelt" des Ich zu erfassen. Insofern verhält sich Goethes Gedicht reflexiv zu sich selbst. Es bringt liedhaft zum Ausdruck, dass an Liedern das Besondere des Ich gefühlt werden kann. So zieht es uns schon allein aufgrund seiner Ausdrucksweise in den Sog dessen, was es ausdrückt. Anders gewendet bedeutet dies, dass das Gedicht aufgrund seiner

reflexiven Struktur keiner weiteren, dem Denken zugänglichen Interpretation bedarf. Denn das hieße doch, Fühlen durch Denken zu überholen und das Ergebnis wäre dann, wie schon im vorigen Kapitel dargelegt, aporetisch. Eine nähere, das Gedicht weiter erklärende und erläuternde Betrachtung fiel somit hinter die Erkenntnisse zurück, die bisher schon erreicht wurden. So könnten wir hier die Betrachtung beenden, wenn es nicht vornehmlich darum ginge, über das Gedicht zu philosophieren. Philosophie aber ist der beharrliche Versuch, das Sein der Welt dem Begreifen zugänglich zu machen und damit die Dinge auf den Begriff zu bringen. Daraus resultiert nunmehr der Versuch, das, was im Gedicht selber mittels des Fühlens schon so treffend erfasst wird, im Denken einzuholen, d. h. aber, dem Fühlen ein Nach-denken anzuschließen. Dabei muss beachtet bleiben, dass ein Nachdenken immer etwas Nachgeordnetes, Abgeleitetes ist, welches das ursprüngliche Fühlen nicht mehr erreichen kann. Denken kann nicht so nahe, so dicht an der Sache sein wie das Fühlen im Gedicht selbst; es ist nicht "verdichtet", sondern entfernter, abstrakter und damit um eine wesentliche Dimension ärmer.

Angesichts der im ganzen Gedicht formal und inhaltlich stets durchscheinenden Doppelseitigkeit - so im Fühlen, im Lied, im Ginkgo-Blatt und im "Ich" - möchte ich nun im folgenden Kapitel über den besonderen Gehalt des Gedichtes philosophisch nach-denken, um mich der Beantwortung meiner beiden der Erörterung vorangestellten Ausgangsfragen zu nähern. Im Mittelpunkt des Interesses stehen dabei zwei Aspekte des Gedichtes: zum einen die fragend-abwägende Beschreibung des Ginkgo-Blattes in der zweiten Strophe und zum anderen die Formulierung, dass "ich eins und doppelt bin". Das wird uns dann wieder die im ersten Kapitel dargelegten philosophiegeschichtlichen Aspekte des Körper-Geist-Problems aufgreifen lassen.

4. Goethe beschreibt zunächst in Form von zwei Fragen die "ästhetische Wirkung"¹⁶ des Ginkgo-Blattes:

"Ist es ein lebendig Wesen

Das sich in sich selbst getrennt? Sind es zwei, die sich erlesen, dass man es als eines kennt?"

Das Blatt gibt ein Rätsel auf. Es wirkt Fragen bildend. Mal erscheint es als ein einziges Blatt, mal als zwei Blätter. Insofern dient das Ginkgo-Blatt hinsichtlich der Frage "Eins oder Doppelt?" als Metapher für das körperlich-geistige Ich, welches philosophisch ja die gleiche Frage aufwirft. Goethe gibt dann die Antwort in Form einer rhetorischen Frage:

"Fühlst du nicht an meinen Liedern, dass ich eins und doppelt bin?"

Mit der Formulierung der letzten Zeile aber ist jede Art einer dualistischen Auffassung vom Ich ausgeschlossen. Denn das Ich ist hier als In-dividuum, als Un-teilbares, mithin als Einheit von Körper und Geist zu denken. Insofern ist der Gehalt des Gedichtes weder mit der altindischen Lehre von Atman und Brahman, noch mit der pythagoreischen von Soma und Psyché vereinbar, da beide Grundhaltungen von einer Trennung beider ausgehen. Das Gedicht ist demzufolge auch unplatonisch, weil es auf Einheit, auf Eins und Doppelt angelegt ist. Wir sahen, dass dieses "Eins-und-Doppelt" sogar

in den einzelnen Ausdrucksformen selbst aufzuspüren ist. Nun entsteht aber die entscheidende Frage, wie dieses merkwürdige In-Eins-Wenden von klar Unterschiedenem überhaupt nachvollziehbar zu begreifen ist. dass es mit Hilfe des Gedichtes gefühlt werden kann, bringen ja die beiden Zeilen zum Ausdruck. Aber wie ist die Einheit zu denken? Entscheidend wird dabei das genaue Verständnis der logischen Konjunktion "und" sein; denn im Ich muss ja das Eins-Sein mit dem Doppelt-Sein als ein Zusammen-Sein oder Zusammen-Wirken gedacht werden. Das nämlich ist die charakteristische Bedeutung der logischen Und-Verknüpfung.

Es muss also das schwierige Kunststück fertig gebracht werden, das Ich als umfassende Einheit von Eins-Sein und Doppelt-Sein zu verstehen. Für ein solches Verständnis von Einheit gab es in der Geschichte vor Goethe kein Beispiel. Denn traditionell wird der Begriff der Einheit entweder als Einfachheit oder als Synthese aufgefasst.¹⁷ Als Einfachheit gesehen, ist Einheit nur Eines, enthält in sich nichts anderes, kein Verschiedenes; denn Einfachheit ist keine Vielfachheit, keine Mannigfaltigkeit. Ein solches Einfaches war für Leukipp und Demokrit das Atom, ein letztes, unteilbares Teilchen, eine materielle Grundeinheit, mit dem sie den Aufbau der Welt zu begreifen suchten. Die Mannigfaltigkeit des Seienden, des Körperlichen wie des Geistigen, erklärten sie durch die Zusammensetzungen der nach Anzahl, äußerer Gestalt und Anordnung verschiedenen Einzelatome. Damit rückt sofort ein zweiter Begriff von Einheit in den Blick: Einheit als Synthese, als Zusammensetzung von Verschiedenem zu einem Ganzen. Bei diesem Begriff der Einheit wird Vieles als Eines aufgefasst. Das ist auch die logische Grundlage des Mengenbegriffs in der Mathematik.¹⁸

Eine kurze Überlegung zeigt aber, dass die beiden Vorstellungen von Einheit, einmal als Einfachheit und zum anderen als Synthese, sehr verwandt miteinander sind und sich sogar gegenseitig bedingen. Denn das Denken der Einfachheit setzt den Begriff des Vielfachen voraus. Das Einfache ist nur einfach im Vergleich zu einem übergeordneten zusammengesetzten Ganzen. Es gibt kein absolut Einfaches. Umgekehrt kann die synthetische Einheit nicht anders als eine Verbindung von einzelnen Einfachen gedacht werden. so ist das traditionelle Verständnis von Einheit gemäß dem Begriffspaar "einfach - zusammengesetzt" ein solches, das der logischen Beziehung von Element und Menge verpflichtet ist. Alles Seiende wird demzufolge entweder als unteilbares Element, als Einfaches begriffen oder aber als teilbare Menge, als synthetische Verbindung. ausdrücklich ausgeschlossen ist dabei aber die durch das Ginkgo-Gedicht evozierte Vorstellung, die sich nur noch als formallogischer Widerspruch formulieren lässt, nämlich Einheit als ungeteiltes Eins-Sein von klar Unterschiedenem zu denken. Insofern hat Goethes Begriff von der Ich-Einheit des Menschen eine ganz andere logische Kraft. Sie soll im letzten Kapitel noch genauer gekennzeichnet werden.

Alle vorherigen Positionen, die monistisch eine Körper-Geist-Einheit vertraten, ob idealistisch oder materialistisch, enthalten nicht das Konzept vom "Eins-und-Doppelt-Sein".¹⁹ Sie bewegen sich stets im Rahmen eines Denkens von Einfachheit oder Synthese. Von den Atomisten war schon die Rede. Bei den altindischen Materialisten, den Carvakas, wurde die Einheit von Körper und Geist dadurch hergestellt, dass der Geist bloß als eine Funktion des Körpers begriffen wurde, also selbst körperlich. Hier fehlt demnach überhaupt die körperverschiedene, andere Entität. Eine ähnliche

Position finden wir später bei den mechanischen Materialisten der französischen Enzyklopädie. Holbach, LaMetrie und Helvetius begriffen nach ihrem Maschinenmodell (L'homme machine") den Geist bloß als mechanische Fähigkeit des Körpers, auf besondere Art zu wirken. Aber auch im subjektiv-idealistischen Denken, etwa in der Tradition des englischen Philosophen George Berkeley, fehlt die andere, hier aber geistesverschiedene Entität. Gemäß der Bestimmung Berkeleys, dass das Sein der Dinge bloß ihr Wahrgenommenwerden sei ("esse est percipi"), ist der Körper nichts anderes als eine bloße Vorstellung des Geistes, einem Traumbild vergleichbar.

Auf den ersten Blick scheint das Yin-Yang-Denken der altchinesischen Philosophen dem Ich-Begriff von Goethe sehr nahe zu kommen, denn sie begreifen ja, wie schon erwähnt, jegliches Seiende in der Welt stets als Einheit von zwei wirkenden Urkräften, Yin und Yang. Und es ist am Rande bemerkenswert, wenngleich nicht aussagekräftig, dass der Ginkgo-Baum ursprünglich in China beheimatet war. Doch das Yin-Yang-Konzept kann nicht die innere Logik des "Eins-und-Doppelt-Seins" erfassen; denn die beiden Urkräfte werden als verschiedene Weltpole begriffen, die stets in Form einer Zusammenwirkung harmonische Einheiten erzeugen. Es liegt kein radikales Denken vom Eins-Sein vor.

Die kurzen Darlegungen zeigen, dass Goethes Begriff von der Ich-Einheit ein logisches Denken herausfordert, das bei den bisherigen Lösungsversuchen noch nicht nötig war. Denn es hatte sich ergeben, dass Einheit bisher entweder als Einfachheit oder als Synthesis gedacht wurde. Damit gelingt es aber nicht, das Ich als "Eins-und-Doppelt-Sein" zu begreifen. Mit dem Begriff der Einfachheit kann ontologisch nur das Eins-Sein, entweder als bloßes Körperlich-Sein oder als bloßes Geistig-Sein, erfasst werden. Da im ersten Fall der Geist nur eine Funktion des Körpers, im zweiten Fall der Körper bloß eine Vorstellung des Geistes darstellt, so fehlt eine Seins-Differenz zwischen beiden. Sie werden als Eines begriffen, ohne dabei aber wirklich doppelt, also zwei sein zu können. Mit dem Begriff der Synthesis hingegen wird die Ich-Einheit prinzipiell als verbundene Zweiheit gesehen. Wie eng auch immer die Verknüpfung von Körper und Geist gedacht wird, beim Begriff der Synthesis, der Zusammensetzung, wird stets ein Seins-Unterschied Zweier vorausgesetzt. Sie werden als zwei Verschiedene begriffen, ohne wirklich Eines sein zu können.

Im folgenden, letzten Kapitel nun möchte ich Goethes Gedicht vom Ginkgo-Blatt und insbesondere seine letzte Zeile in eine Beziehung setzen zu Hegels Philosophie. Denn mit Hilfe einer zentralen Stelle aus der dialektischen Logik von Hegel kann vorgestellt werden, auf welche Weise es gelingt, die Einheit von Körper und Geist im strikten Sinne der Formulierung Goethes als "Eins-und-Doppelt-Sein" wirklich zu begreifen und damit die verhängnisvolle Alternative zwischen Einfachheit und Synthesis zu überwinden.

Wohlgemerkt, in dem Versuch, Goethe mit Hegel zu verstehen, soll nicht die These ausgesprochen werden, dass Goethe der Philosophie Hegels verpflichtet gewesen sei. Wir wissen, dass dies nicht der Fall war. Vielmehr sind es Wort und Klang des Ginkgo-Gedichtes selbst, die in philosophisches Erstaunen versetzen, zum Nachdenken und dabei zu einem Vergleich mit Hegels Dialektik anregen. So soll auch gar nicht das gesamte System Hegels zur Sprache kommen - sein "absoluter Idealismus" bleibt hier ohne

Interesse -, sondern bloß die Grundstruktur seiner dialektischen Methode, deren Wurzeln ja schon in der Gegensatz- und Bewegungslehre des Heraklit zu finden sind.

5. Um zu begreifen, wie Hegel die Beziehung von Eins-Sein und Doppelt-Sein als Ein-und-dasselbe-Sein fasst, sind einige vorbereitende Erklärungen vonnöten, die zunächst etwas abstrakt und theoretisch erscheinen mögen. Doch das schwierige Verhältnis von Körper und Geist wird anschließend um so deutlicher in einem neuen Licht betrachtet werden können.

Ausgehend von der logischen Frage, was denn generell der Unterschied zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen sei, entfaltet Hegel eine Bestimmung, die sich von dem üblichen, traditionellen Verständnis beider Begriffe doch sehr unterscheidet. Denn gemäß der traditionellen Logik, die bekanntlich auf Aristoteles zurückgeht, verhält sich das Allgemeine zum Besonderen genau so, wie sich beispielsweise der Begriff "Baum" zum Begriff "Birke" verhält. Das Verhältnis zwischen Baum und Birke ist aber ein solches, das zwischen Gattung und Art oder, begriffslogisch gefasst, zwischen Oberbegriff und Unterbegriff besteht.

In der Sprache der modernen Mengenlehre ist dies das Verhältnis von Menge und Teilmenge: die Menge der Birken ist eine Teilmenge der Menge aller Bäume. Die Menge der Bäume repräsentiert das Allgemeine, das, was allen Bäumen, auch Palmen, Eichen, Tannen, Ginkgos usw. zukommt. Die Menge der Birken hingegen stellt das Besondere dar, das, was sie von allen anderen Baumarten unterscheidet. So spiegelt diese traditionelle Auffassung vom Allgemeinen und Besonderen, die dem Denkmodell von Menge, Teilmenge und Element gehorcht, zugleich auch das besprochene Verhältnis von Synthesis und Einfachheit wider.

Hier setzt Hegels Kritik an. Denn gemäß seiner Vorstellung muss ein solches Denken dort auf Grenzen stoßen, wo es um das Begreifen von Bewegung, Leben, Entwicklung, Entstehen und Vergehen geht. Ein lebendiger, werdender, sich entwickelnder Organismus z. B. kann mit dem logischen Konzept von Menge und Element überhaupt nicht angemessen begriffen werden. So erstellt Hegel ein völlig anderes Konzept, das Verhältnis zwischen dem Allgemeinen und Besonderen zu denken. Sein Modell ist grundlegend für das dialektische Denken, für ein Denken der Bewegung, Entwicklung, des Werdens, des Umschlagens und Eins-Seins von Gegensätzlichem. Die logische Grundform dieses Denkens hat die Bezeichnung: "das übergreifende Allgemeine"²⁰ und wird bei Hegel mit dem folgenden Wortlaut bestimmt:

"Das Allgemeine als der Begriff ist es selbst und sein Gegenteil, was wieder es selbst als seine gesetzte Bestimmtheit ist; es greift über dasselbe über und ist in ihm bei sich. So ist es Totalität und Prinzip seiner Verschiedenheit, die ganz nur durch es selbst bestimmt ist."²¹

Dieses Hegelzitat, das einem größeren Zusammenhang entnommen ist, wirkt in dieser dichten Form sehr abstrakt und schwer zugänglich, so dass einige erläuternde Worte vonnöten sind. Hegel bestimmt hier im Unterschied zur logischen Tradition ein wesentlich anderes Verhältnis zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen, zwischen Gattung und Art. Bei ihm ist das Allgemeine oder die Gattung nicht bloß terminologisch

ein Oberbegriff, der mehrere Arten umfasst, wie in dem besprochenen Baum-Beispiel, sondern vielmehr ein Prozess, der aus sich heraus stets genau zwei Arten hervorbringt und erhält: sich selbst und sein Gegenteil. Das kann in verständlicher Weise an einem Beispiel veranschaulicht werden, das schon von Heraklit und später auch von Hegel selbst verwendet worden ist. Es ist das Verhältnis von Leben und Tod.²²

Auf den ersten Blick erscheinen Leben und Tod bloß als getrennte Gegensätze. Leben ist nicht Tod und Tod ist nicht Leben. Aber eine nähere Betrachtung zeigt, dass zwischen Leben und Tod ein ganz besonderer Bedingungs-zusammenhang besteht. Denn Leben bedeutet unter anderem auch Nahrungsaufnahme, Verdauung und Stoffwechsel, bedeutet mithin, dass zugleich immer auch Leben getötet wird. Der Tod ist somit ein inniger Teil des Lebens. Er ist dem Leben nichts Fremdes, tritt nicht von außen an das Leben heran; der Tod kommt vom Leben selbst, ja er ist eine besondere Art Leben. Und das Leben, das nach Hegel "den Keim des Todes in sich trägt"²³, dieser gesamte Evolutionsprozess bringt so sich selbst, also Leben, und sein eigenes Gegenteil, den Tod, aus sich hervor. Insofern erzeugt das Leben, als Prozess begriffen, genau zwei Arten: sich selbst und den Tod. Als übergreifendes Allgemeines ist das Leben "Totalität und Prinzip"²⁴ seiner Verschiedenheit"; es ist Gesamtheit, Ursprung und Grundlage seiner eigenen, inneren Selbstunterscheidung zwischen Leben und Tod.

Das Beispiel macht deutlich, dass Hegel im Unterschied zu dem statischen Gattung-Art-Schema der logischen Tradition hier mit dem "übergreifenden Allgemeinen" eine Denkfigur vorstellt, der zufolge das Allgemeine in Form eines Selbstunterscheidungsprozesses seine beiden Arten aus sich heraus hervorbringt.

Was hat nun das alles mit unserem Körper-Geist-Problem zu tun? Nichts geringeres als dies, dass wir nun mit Hilfe dieser Denkfigur des "übergreifenden Allgemeinen" endlich das Verhältnis von Körper und Geist im Sinne des Ginkgo-Gedichtes verstehen können. Wenn nämlich der menschliche Körper, dieser gesamte Organismus, der als lebendige Einheit nach Goethe die Grundeigenschaft hat, "sich zu trennen, sich zu vereinen, sich ins Allgemeine zu ergehen, im Besonderen zu verharren, sich zu verwandeln, sich zu spezifizieren und, wie das Lebendige unter tausend Bedingungen sich dartun mag, hervortreten und zu verschwinden, zu solidisieren und zu schmelzen, zu erstarren und zu fließen, sich auszudehnen und sich zusammenzuziehen"²⁵, wenn also dieser lebendig menschliche Körper in seiner ganzen Geschichtlichkeit und Entwicklung als das den Geist "übergreifende Allgemeine" verstanden wird, dann ist damit auch genau das Eine angegeben, welches nach Hegel "Totalität und Prinzip seiner Verschiedenheit", also seines inneren Doppelt-Seins darstellt.

Aus diesem Grunde möchte ich nun das Hegelzitat auf das Verhältnis von Körper und Geist anwenden und dabei aber der Redlichkeit halber betonen, dass ein solcher Bezug von Goethe vielleicht nicht und von Hegel mit Gewissheit nicht hergestellt worden wäre. Vielmehr bringe ich an dieser Stelle eine eigene Position zum Ausdruck, die natur-dialektisch in dem Sinne genannt werden kann, dass die Natur²⁶ und nur sie als einzige Grundlage für alle Entwicklung, auch die des menschlichen Geistes, betrachtet wird.

Demzufolge ist der menschliche Körper das übergreifende Allgemeine. Er ist damit er selbst und sein Gegenteil, der Geist. Und der Geist ist des Körpers

"gesetzte Bestimmtheit". Nach Hegels Sprache bedeutet dies, dass der Körper aufgrund seiner eigenen Entwicklung und Prozessualität den Geist aus sich selbst heraus hervorgebracht und damit als eine besondere Bestimmtheit seiner "gesetzt" hat. Der Körper greift so über den Geist über und "ist in ihm bei sich". Im Geist also findet der Körper, obwohl vom Geist unterschieden, aber dennoch nichts anderes als sich selbst. Hier kommt das "Eins-und-Doppelt-Sein" ganz prägnant in dem "In-ihm-bei-sich-Sein" zum Ausdruck. Der Körper ist damit die "Totalität", d. h. Ganzheit oder Gesamtheit, und das "Prinzip", d. h. der Anfang, Ursprung und Grund, seiner eigenen, inneren Verschiedenheit zwischen Körper und Geist, die "ganz nur durch" ihn "selbst bestimmt ist". Die Einheit von Körper und Geist ist der menschliche Körper selbst, ist dies Eine, das in sich selbst doppelt ist. Der Geist ist, wiewohl vom Körper unterscheidbar verschieden, aber dennoch unscheidbar das Besondere des Körpers. Er ist in diesem dialektischen Sinne eine Art Körper. Der Geist ist demnach auch nicht das Ich, sondern das Ich-Bewusstsein im Ich. Das Ich aber ist die körperlich übergreifende Einheit von Körper und Geist, ist also der menschliche Körper als Übergreifendes selbst.

Damit hat sich der Bogen geschlossen. Goethe hat die Frage nach dem Ich, nach dem Verhältnis von Körper und Geist, mit seinem wundervollen Ginkgo-Gedicht, diesem fühlbar lyrischen Lied so treffend beantwortet. Das Ginkgo-Blatt bildet als lebendige, in sich selbst unterschiedene Einheit eine angemessene Metapher für das "Eins-und-Doppelt" des Ich. Darin aber gibt es dem Verstand große Rätsel auf und regt zum Nach-denken an. Und erst mit Hegels logischer Grundform der Dialektik gelingt es, das Eins-und-Doppelt-Sein auf den Begriff zu bringen. Ein weiterer Schritt ist es dann, natur-dialektisch den menschlichen Körper selbst als "übergreifende" Einheit von Körper und Geist zu fassen, um damit die Frage nach dem Ich, dem menschlichen Individuum, zu beantworten. Es ist dieselbe Antwort, die metaphorisch in der zweiten Gedichtsstrophe auch auf die Frage nach dem Wesen des Ginkgo-Blattes erteilt werden kann; denn für beide gilt der Satz:

"Es ist **ein** lebendig Wesen, das sich in sich selbst getrennt."

Anmerkungen

¹ Die folgende Gedichtsinterpretation ist veröffentlicht worden unter dem Titel: "Eine Metapher zur dialektischen Einheit von Körper und Geist " Ginkgo Biloba", in: Philosophischer Taschenkalender, Luciferlag, Kunsthaus Lübeck, S. 81 ff.

² Der Ginkgo Biloba gilt als ältester Baum der Erde. Er stammt aus Ostasien und kam Anfang des 18. Jahrhunderts nach Europa. Biologisch gesehen, gehört der Ginkgo-Baum zu der Gruppe der nacktsamigen Bäume. Er ist zweihäusig, d. h. es gibt weibliche und männliche Bäume. Sein Samen ist mirabellenähnlich und essbar. Die Blätter, aus denen auch Tee zubereitet wird, sehen aus wie ausgebreitete Fächer, die eine Einschnittsmitte aufweisen, die mitunter so gestaltet ist, als seien jeweils zwei Blätter aneinander zusammengewachsen. Das Gedicht vom Ginkgo Biloba wurde am 15. Sept. 1815 geschrieben und findet sich in Goethes Gedichtsammlung "West-östlicher Divan" im Buch "Suleika". Das Wort "Divan" kommt aus dem Persischen und heißt "Versammlung" oder "Gruppe", insbesondere bedeutet es "Liedersammlung". Die Vorlage zu Goethes "West-östlicher Divan" war wohl die Liedersammlung des persischen Dichters Hafis (1326-1390), dessen Werke Goethe im Jahre 1814 kennengelernt hatte. So hieß der ursprüngliche Titel des "West-östlichen Divan" auch: "Versammlung deutscher Gedichte mit stetem Bezug auf den 'Divan' des persischen Sängers Mahomed Schemseddin Hafis." Siehe das Nachwort zum "West-östlichen Divan" in der Hamburger Ausgabe von Goethes Werke, Band 2, S. 549 ff.

³ In der philosophischen Literatur werden vorwiegend die Termini "Leib" und "Seele" verwendet, wenn die Doppelnatur des Menschen thematisch ist. Die Frage nach dem Verhältnis beider wird als das "Leib-Seele-Problem" formuliert. Doch die Wortgeschichte von "Leib" und "Seele", insbesondere dabei der Einfluss des Christentums, sowie unser heutiges Sprachverständnis haben mich dazu veranlasst, bei dem hier anstehenden Problem lieber die allgemeineren Wörter "Körper" und "Geist" zu verwenden. Zum Verständnis des Hintergrundes sei nun einiges aus der Etymologie der fraglichen Ausdrücke angemerkt. Das Wort "Leib" ist eine alte Substantivbildung zum Verb "leben" und hieß ursprünglich auch das "Leben". Es geht zurück auf die erschlossene indogermanische Wortwurzel "(s)lei-", welche die Bedeutung von "feucht, schleimig, kleben bleiben" hat. Die Herkunft des Wortes "Seele" ist dunkel. Es hängt wohl mit dem althochdeutschen Wort "se(o)" zusammen, welches "Binnensee oder Meer" bedeutet. Grimm übersetzte es mit "wogende, flutende Kraft". Die Übertragung auf den Menschen entstand vermutlich aufgrund einer altgermanischen Vorstellung, dass die Ungeborenen und Toten im Wasser leben. Die heutige Bedeutung von "Seele" ist einerseits stark durch das Christentum geprägt (Unsterblichkeit des Ich-Bewusstseins) und andererseits aber auch von der modernen Psychologie, insbesondere von der Einteilung in "Es", "Ich" und "Über-Ich", beeinflusst. Während mit dem Wort "Leib" schon von vornherein ein wie auch immer ausgeprägtes Verhältnis zur Seele mitgedacht wird, ist dies beim Wort "Körper" nicht notwendig. "Körper" geht auf das lateinische "corpus" zurück, das in enger Verwandtschaft mit dem altindischen "krp-" (die Gestalt) und dem persischen "karp" (die stoffliche Gesamtheit) ursprünglich auch "Ganzes, Gesamtheit und Fleisch" bedeutet. Das Wort "Geist" schließlich geht auf die indogermanische Sprachwurzel "gheis" zurück, die soviel bedeutet wie "erregt, lebhaft, bewegt, aufgebracht sein". Als Grundbedeutung von "Geist" wird so die "Regsamkeit und Munterkeit" verstanden. Vgl. Buchner, in "Handbuch phil. Grundbegriffe", Bd. 2, S. 536 ff

⁴ Das Wort "brahma" heißt ursprünglich "Gebet, Zauberspruch, heiliges Wissen", später dann "Heilige Macht, Weltprinzip und Urgrund aller Dinge". Das Komplementärwort "atman" heißt ursprünglich "Hauch, Atem" und später "das Selbst, das eigene Ich, der innerste Kern eines Wesens". Über das Verhältnis von Brahma und Atman wird gesagt: "Das Brahma ist das All und zugleich das Selbst im inneren Herzen. Dieses Selbst aber ist kleiner als ein Hirsekorn oder eines Hirsekorns Kern, und doch größer als die Erde, größer als der Luftraum, größer als der Himmel und größer als diese Welten. Der Allwirkende, Allwünschende, Allriechende, Allschmeckende, dieses All Umfassende, Wortlose, Gleichmütige ist mein Selbst im innersten Herzen. Dies ist das Brahma. Wenn ich gestorben bin, werde ich zu ihm eingehen." Zitiert bei Helmuth v. Glasenapp, Die Philosophie der Inder, Stuttgart 1974, S. 150.

⁵ A. a. O., S. 392.

⁶ Das Wort "Carvaka" wird mit "Materialist" in dem Sinne übersetzt, dass hier der Anhänger einer Lehre gemeint ist, derzufolge der Mensch aus rein stofflichen Bestandteilen besteht, die sich mit dem Tod wieder auflösen. Eine Wiederverkörperung wird strikt geleugnet. Die Herkunft des Wortes ist dunkel. Ob es einen Begründer dieser Lehre namens Carvaka gegeben hat, ist sehr ungewiss. Vgl. a. a. O., S. 302 ff.

⁷ A. a. O., S. 53

⁸ Das Wort "dharma" gehört zu der Wurzel "dhar-", d. h. tragen. Die Dharmas sind die letzten tragenden Kräfte des Weltgeschehens, auf die sich das All aufbaut. Vgl. a. a. O., S. 301 ff.

⁹ I Ging, übersetzt von Richard Wilhelm, Köln 1983, S. 273 ff.

¹⁰ Vgl. Wolfgang Schadewaldt, Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen, Frankfurt a. Main, 1978, S. 269 ff.

¹¹ Claudio Arrau, Leben mit der Musik, München 1987, S. 183

¹² Platon, Theaitetos, 155 d: "Denn dies ist der Zustand eines gar die Weisheit liebenden Mannes, das Erstaunen; ja es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen, und wer gesagt hat, Iris sei die Tochter des Thaumas, scheint die Abstammung nicht übel getroffen zu haben."

¹³ Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch.

¹⁴ Ernst Bloch, Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz, in Gesamtausgabe Bd. 7, S. 19.

¹⁵ Goethe, Wilhelm Meisters Wanderjahre II, Ziffer 123.

¹⁶ Ich verwende hier den Terminus "ästhetische Wirkung" in enger Anlehnung an Josef Königs Aufsatz "Die Natur der ästhetischen Wirkung", in König, Vorträge und Aufsätze, München 1978. Wer an philosophisch-ästhetischen Grundfragen interessiert ist, dem sei dieser Aufsatz dringend zur Lektüre empfohlen.

¹⁷ Vgl. im folgenden den Artikel "Einheit" von Manfred Zahn, in "Handbuch der philosophischen Grundbegriffe", München 1973.

¹⁸ Georg Cantor, der Begründer der Mengenlehre, gab 1895 die folgende, später oft zitierte Definition der Menge an: "Unter einer 'Menge' verstehen wir jede Zusammenfassung M von bestimmten wohlunterschiedenen Objekten unserer Anschauung oder unseres Denkens (welche die 'Elemente' von M genannt werden) zu einem Ganzen." Cantor, Gesammelte Abhandlungen

mathematischen und philosophischen Inhalts, Hildesheim 1962, S. 282. Die Definition Cantors zeigt sehr deutlich die Logik von Einfachheit (Element) und Menge (Synthese) auf, die später ja dann auch zu den berühmten Mengenparadoxien (z. B. die Menge aller Mengen) geführt hat.

¹⁹ Es handelt sich hier um explizite Reflexionen über das Verhältnis von Körper und Geist, nicht etwa um einzelne Aussagen.

²⁰ Josef König kommt als einzigem Hegel-Interpreten das große Verdienst zu, in der Figur des "übergreifenden Allgemeinen" die logische Grundform des Dialektischen bei Hegel erkannt und als solche auch bekannt gemacht zu haben. Siehe dazu König, Vorträge und Aufsätze, herausg. v. G. Patzig, Freiburg/München 1978, S. 33 f.

²¹ Hegel, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt/Main 1970, Band 6, S. 281

²² Heraklits berühmtes Fragment 88 lautet: "Ein und dasselbe offenbart sich in den Dingen als: Lebendes und Totes, Waches und Schlafendes, Junges und Altes. Denn dieses ist nach seiner Umwandlung jenes, und jenes, wieder umgewandelt, dieses." Das Verhältnis von Leben und Tod ist meiner Meinung nach in hervorragender Weise geeignet, das Wesen des Dialektischen im Sinne von Heraklit und Hegel beispielhaft zu erläutern. Vgl. Reiner Winter, Annäherung an den Begriff der Dialektik, in www.reiner-winter.de.

²³ Hegel, Werke in 20 Bänden, Band 8, S. 173.

²⁴ Das Wort "Prinzip" kommt aus der lateinischen Sprache. Es geht über die Wörter "principium" und "princeps" zurück auf die beiden Wortbestandteile "primus", d. h. der erste, und "capere", d. h. erfassen, empfangen, einnehmen. Die Wortbildung "princeps" (früher "primi-ceps" bedeutet eigentlich: "die erste Position einnehmend") hat als Substantiv die Bedeutung: der Vorstehende, Urheber, Führende und Anstifter. Das Wort "principium" heißt dann Anfang, Ursprung, Ursache, Grund und Grundlage. Ein feiner Bedeutungsunterschied der Wörter "Ursache" und "Grund", die ja sehr häufig synonym verwendet werden, ist nun in dem vorliegenden Zusammenhang nicht unwichtig. Die Vorsilbe "ur-" in dem Wort "Ur-sache" geht auf die indogermanische Wurzel "ud-" zurück und hat von dort her die Bedeutung: "aus (etwas) heraus". Somit deutet diese Vorsilbe auf den Anfang einer Folge hin. Die Ursache ist demnach die (erste) veranlassende Sache, aus der "heraus" sich in nachgeordneter Reihenfolge eine oder mehrere Wirkungen ergeben. Ebenso ist der Ursprung der (erste) Sprung, aus dem "heraus" sich etwas entwickelt. Man verwendet für den Begriff des Ursprungs ja auch das treffende Bild der "Quelle", aus der heraus ein Fluss entsteht. Bei dem Begriff der Ursache wird demnach an eine Folgebeziehung gedacht, deren erstes, bewirkendes Element Ur-sache heißt, während die sich aus ihr ergebenden Folgen Wirkungen derselben genannt werden. Unser Verständnis von dem Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung ist so schon in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes "Ur-sache" keimhaft angelegt. Das Wort "Grund" aber, das mit dem Wort "Ursache" oft bedeutungsgleich ist, enthält von seiner eigentlichen Bedeutung her einen anderen Akzent. Dieser wird deutlich, wenn das Wort "Grund" auch im Sinne von "Boden", "Unterlage" und "Fundament" verwendet wird. Dann steht nicht so sehr ein veranlassendes, bewirkendes Erstes im Blick, sondern eher ein in sich ruhendes, das Ganze aber tragendes Unterstes eines Sachverhaltes. So müssen bei dem Begriff des Prinzips stets auch die fein unterschiedenen Bedeutungen von Ursache und Grund mitgedacht werden.

²⁵ Es ist besonders wichtig, dass die Herkunft des Wortes "Natur" als bedeutsamer Hintergrund präsent bleibt. Das Wort ist nämlich aus dem lateinischen Substantiv "natura" hergeleitet, das ursprünglich "Geburt" bedeutet; denn das zugrunde liegende Verb "nasci" heißt "geboren werden, wachsen, entstehen, entspringen". Das Wort "natura" ist eigentlich eine Lehnübersetzung des griechischen "physis", das ebenfalls "Geburt, Gewachsenen, Anlage, Entstandenes" bedeutet. Diese Bedeutungen gehen auf das Verb "phyein" zurück, das im Sinne von "wachsen lassen, hervorbringen, erzeugen und entstehen" verwendet wird. Der Weg zu unserem Wort "Natur" hatte damit die folgenden Stationen: physis - phyein - nasci - natura - Natur. Demnach ist Natur im ursprünglichen Sinne alles das, was (aus sich heraus) gewachsen und entstanden ist.

²⁶ Goethe, Wilhelm Meisters Wanderjahre II, Ziffer 132