

ANDREAS RESCH

DIE SEELE

Dr. Dr. P. Andreas Resch, Prof. em. für Klinische Psychologie und Paranormologie der Accademia Alfonsiana, Päpstliche Lateran-Universität, Rom, ist Mitglied des Redemptoristenordens (CSsR), Leiter des Instituts für Grenzgebiete der Wissenschaft (IGW) in Innsbruck, Inhaber des Resch Verlags, Herausgeber der Zeitschriften *Grenzgebiete der Wissenschaft* und *ETHICA*, des Jahrbuches *Impulse aus Wissenschaft und Forschung* (1986–1993), mehrerer Schriftenreihen (*Imago Mundi*; *Grenzfragen*; *Burkhard Heim: Einheitliche Beschreibung der Welt*; *Selige und Heilige Johannes Pauls II.*; *Miracoli dei Beati e Santi*; *Wunder von Seligen und Heiligen*; *Reihe R*) sowie der Bücher: *Der Traum im Heilsplan Gottes*; *Depression*; *Gerda Walther*; *Ferdinand Zahlner: Personenlexikon zur Paranormologie* (2011); seit 2007 Arbeit am *Lexikon der Paranormologie*; Mitarbeit an Fernseh- und Kinofilmen.

„Seele“ (*psyche, thymos, pneuma, anima, spiritus, Geist*, urgermanisch *saiwalo* oder *saiwlo*) ist einer der zentralsten und unschärfsten Begriffe des menschlichen Denkens. Dies hängt damit zusammen, dass mit dem Begriff „Seele“ völlig verschiedene Eigenschaften des Lebens insbesondere des Menschen, nämlich Begehren, Empfinden, Fühlen, Denken, Wollen und Weisheit, Intuition und Kreativität, zusammengefasst werden. Aus diesem Grunde sind bis jetzt alle Versuche gescheitert, Seele als eine selbständige Einheit zu beschreiben. Im 20. Jahrhundert hat sich für den Begriff „Seele“ im wissenschaftlichen Raum durch den Sprachgebrauch der Psychologie das Fremdwort *Psyche* eingebürgert, um jeden Transzendenzbezug zu unterbinden und eine rein funktionale Beschreibung zu betonen. Damit hat die Seele allerdings die „Seele“ verloren.

I. ALTERTUM

Ursprünglich bedeutet „Seele“ Lebenshauch, Atem, die den Gliedmaßen inwohnende Lebenskraft, die den Sterbenden beim letzten Atemzug zu verlassen scheint; das Prinzip des Lebens, Empfindens und Denkens, das übertragen als inspiratorisch erfüllender und enthusiastisch ergreifender Hauch des Geistes nach außen und nach innen wirksam ist und zumindest in einzelnen Teilen

den Tod überdauert. Seele hängt urgeschichtlich eng mit der Unsterblichkeit zusammen.¹

Es wurde bei den *Naturvölkern* kein Stamm gefunden, bei dem Dauer und Zweck des menschlichen Lebens als auf der Erde erschöpft angenommen wurden. Man hat auch kein Volk gefunden, das nicht in irgendeiner Weise an die Fortdauer der Seelen und Geister glaubte.² So finden wir bei den Naturvölkern als universales Glaubensgut unter anderem die Vorstellung von einer oder mehreren Seelen, von denen nach dem Tode wenigstens eine fortlebt. Dabei werden mit dem Begriff „Seele“ im Allgemeinen die Eigenschaften der Psyche (Empfinden und Fühlen) und die Eigenschaften des Geistes (Denken, Wollen, Intuition, Kreativität und Weisheit) zusammengefasst, was in Bezug auf ihre Funktion und Träger folgende Differenzierung im ursprünglichen Seelenverständnis ermöglicht:

- Die *Vitalseele* (Körperseele) reguliert die Körperfunktionen. Sie kann mit einem Körperteil verbunden sein oder einen Körperteil, wie etwa das Herz, als ihren Sitz ausweisen. Sie stirbt mit dem Körper.
- Die *Ichseele* reguliert das geistige Leben im Wachzustand und ermöglicht das Selbstbewusstsein. Sie hat ihren Sitz ebenfalls im Körper oder in einem Körperorgan und stirbt mit dem Körper.
- Die *Freiseele* (Exkursionsseele) kann den Körper in einem veränderten Bewusstseinszustand verlassen und ist dem Tod des Körpers nicht unterworfen. Sie kann im Diesseits verweilen, in das Jenseits eintreten oder als Reinkarnationsseele verschiedene Körper nacheinander bewohnen.
- Die *Außenseele* hält sich außerhalb des Körpers auf und verbindet den Menschen mit seiner natürlichen Umwelt wie auch mit einem geistigen jenseitigen Bereich. Sie gilt als zerstörbar. Ihre Vernichtung bedeutet den Tod des betreffenden Menschen.³

1. Ägypten

Einen besonderen Stellenwert hat das Seelenverständnis bei den *Ägyptern*. Ihre gesamte Kultur ist getragen von der Überzeugung, dass der Mensch mehr ist als nur ein Körper, nämlich ein Wesen, dessen Seele über den Tod hin-

¹ A. RESCH: Seele, in: Lexikon der Religionen (1992), S 597–601.

² E. SPIESS: Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode (1975), S. 510–600.

³ M. LANDGRAF: Religionen der Welt (2012); O. RUDOLF: Das Heilige (2004).

aus in einer ähnlichen Welt weiterlebt. Auch sie waren der Meinung, dass der Mensch mehrere Seelen besitzt, von denen drei eine besondere Rolle spielten: Die *Ka-Seele*, die *Ba-Seele* und die *Ach-Seele*.

Die *Ka-Seele* ist eine Art Schutzgeist, ein körperloser Doppelgänger. Er spendet Lebenskraft, begleitet den Menschen auf seinem Lebensweg und gibt ihm auch nach seinem Tode Kraft.

Die *Ba-Seele* verkörpert die unverwechselbaren Charaktereigenschaften eines Menschen. Meistens als Vogel dargestellt, konnte diese Seele beim Tod den Körper verlassen, frei herumfliegen und jederzeit wieder in den Leichnam zurückzukehren, sofern der Körper nach dem Tod erhalten blieb. Von daher rührt auch der besondere Mumienkult der Ägypter.

Die *Ach-Seele* versinnbildlichte die enge Verbundenheit des Menschen mit dem Jenseits. Sie wacht nach dem Tod über das Grab und den guten Ruf des Verstorbenen, und sie gilt als Rachegeist, wenn jemand die Totenruhe stört.

Allerdings hat sich dieses Seelenverständnis erst im Laufe der Zeit entfaltet. So war im *Alten Reich* (ca. 2707–2216 v. Chr.) das *ewige Leben* ausnahmslos ein Vorrecht der Könige, während der normale Mensch in einer Art unterirdischer Jenseitswelt der Ahnen auf eine „Fortdauer über den Tod“ hinaus in der Natur hoffen durfte. Dies kam auch in den Grabformen von *Pyramide* (Könige) und *Mastaba* (viereckiger Grabbau für die Bürger) sowie im Bemühen zum Ausdruck, sich in unmittelbarer Nähe der königlichen Pyramiden begraben zu lassen, um Anteil am Ewigen zu haben. Erst durch das Auftreten der *Osiris-Religion* wurde das Unsterblichkeitsmonopol der Könige gebrochen und allen Ägyptern ein ewiges Leben zuteil. Der Totengott *Osiris* war nicht mehr ortsgebunden und so begannen ab der 5. Dynastie (2504–2347 v. Chr.) die Beamten sich am Ort ihrer Arbeit begraben zu lassen, da für die Fortdauer im Jenseits die Fürsprache des verklärten Königs nicht mehr notwendig war. Jedem wurde vielmehr überall im Lande seine eigene Rechtfertigung der im Leben vollbrachten Taten und Gesinnungen vor dem Totengericht beim Gang der Seele vom Grab zur Schwelle des *Amenti*, dem Land der Toten, ermöglicht.

Die Vorstellung, dass der *Ka* oder das Doppel eines Menschen nach dem Tod umherstreife, entfachte den Glauben der Ägypter an Geister und ihr Bemühen, diese durch Grabbeigaben in Form von Speisen an das Grab zu binden.⁴

⁴ G. RACHET: Lexikon des alten Ägypten (1999).

2. Indien

In *Indien* begegnen wir im sogenannten „*purusha*-Lied“ (Rigveda 10.90), dessen Beschreibung der Welt den Übergang zu den Brahmanas⁵ und Upanishaden markiert, den ersten Wurzeln eines Seelenbegriffs. In diesem Lied der zwischen 1700 und 1100 v. Chr. entstandenen Hymnen ist bereits von zwei Wesenheiten die Rede, welche die Entstehung der Welt aus dem Opferzusammenhang beschreiben: Vom sogenannten *purusha*, dem Urkörper des Opfers, wird ein Viertel geopfert, während drei Viertel verborgen im Himmel weilen. Zudem ist von einem weiblichen Wesen die Rede, *viraj* (die Glanzvolle), die aus dem *unsichtbaren* „*purusha*“ entsteht, aber den *sichtbaren* und opferbaren „*purusha*“ hervorbringt:

„Ein Viertel von ihm alle Wesen sind,
Drei Viertel von ihm sind unsterblich droben.“⁶

So ist bereits in den vedischen Texten die dem Opfer und damit dem Leben innewohnende Kraft thematisiert worden.

Mit der beginnenden Reflexion über die Bedingungen der körperlich-geistigen Existenz stellte sich die Frage, wer oder was die Lebendigkeit und die Erfahrungsmöglichkeit der Wesen bildet. Nach der *Kaushitaki-Upanishad* ist es der *Lebensatem* (*prana*):

„Dieser Atem hat Bewusstsein zum innersten Wesen (*atman*); ist Wonne, altert und stirbt nicht... er ist der Hüter der Welt, der Gebieter der Welt, ‚er ist meine Seele‘ (*atman*)“.⁷

So wurde im *Hinduismus* die Seele zum einenden Band, ohne das nichts bestehen kann und das den Tod überdauert.

Im Gegensatz dazu sind sich alle *buddhistischen Schulen* in der Ablehnung der Annahme einig, dass irgendeine der erkennbaren Gegebenheiten als eine unvergängliche Seele angesehen werden könne. Es gibt kein „ewiges Ich“, sondern nur die Verwirklichung der Freiheit des Nirwana, das als der höchste Friede, das Unbedingte, die Todlosigkeit beschrieben wird. Die irdische Persönlichkeit wird von fünf „Daseinsgruppen“ gebildet: Körperlichkeit (*rupa*), Gefühl (*vedana*), Wahrnehmung (*samjna*), Geistformationen (*samkara*) und Bewusstsein (*vijnana*). Diese fünf Gruppen sind nicht scharf voneinander getrennte Dinge, sondern Benennungen für verschiedene Äußerungsarten des

⁵ H. OLDENBERG: Die Weltanschauung der Brahmana-Texte (1919).

⁶ P. DEUSSEN: Allgemeine Geschichte der Philosophie, Bd. 1 (1914), S. 156.

⁷ Upanishaden (1977), S. 151–152.

körperlichen und geistigen Lebensvorgangs. Sie entstehen und vergehen ununterbrochen und aufgrund des Gesetzes der „Entstehung in Abhängigkeit“ in einem ununterbrochenen Strom bis zur Erlösung, von einem Dasein in ein anderes überzugehen.⁸

Dieses Vergehen der fünf „Daseinsgruppen“ und damit die völlige Auflösung der Person, verbunden mit der Verneinung einer Seele bzw. des Selbst, hat in neuerer Zeit immer öfter in die Bejahung eines Selbst und eines kontinuierlichen Bewusstseins umgeschlagen. So sagt der prominente Vertreter des Zen-Buddhismus, D. T. SUZUKI:

„Ohne das Ich wird es kein Individuum geben; ohne Individuum wird es keine Verantwortung geben. Ohne die Idee der Verantwortung hört die Ethik auf zu existieren ... die menschliche Gemeinschaft wird unmöglich. Wir müssen in gewisser Hinsicht ein Ich haben.“⁹

Ebenso treten Repräsentanten des modernen Buddhismus, wie der DALAI LAMA, für die Existenz eines Selbst ein:

„Durch unsere eigene Erfahrung wird gewiss, dass das Selbst existiert. Wenn wir eine totale Selbst-Losigkeit annehmen würden, dann gäbe es niemanden, der Mitgefühl entwickeln könnte.“

Selbst im Nirwana ist die Kontinuität von Geist und Form nicht aufgelöst:

„Wenn sich die Kontinuität von Geist und Form auflösen würde, während Nirwana verwirklicht wird, dann gäbe es niemanden, der Nirwana verwirklicht.“¹⁰

3. China

Auch in *China* kannte man eine *Leibseele (po)*, die nach dem Tode bei der Leiche bleibt und sich von den Totenopfern nährt, sowie eine *Geistseele (hun)*, die im Reich des Himmels gottes fortlebt, dem die Erdgottheiten unterstehen.¹¹

4. Babylonien

Bei den Babyloniern überlebt das Geistwesen *Edimmu* den Tod des Leibes.¹²

⁸ K. MYLIUS: Geschichte der altindischen Literatur (2003).

⁹ S. CRANSTON/W. CRANSTON: Wiedergeburt (1989), S. 282.

¹⁰ Ebd.

¹¹ P. HO: The cradle of the East (1975), S. 279ff.

¹² TH. G. PINCHES: The Religion of Babylonia and Assyria (1906).

II. GRIECHEN

Die aufgezeigten Vorstellungen von der Seele im ägyptischen und indischen Denken zeigen vor allem in der griechischen Kultur eine Ausprägung, die das Denken der westlichen Welt bis heute bestimmt, weshalb hier ausführlicher darauf einzugehen ist.

1. Psyche und Pneuma

Die älteste Seelenvorstellung bei den Griechen finden wir bei HOMER, wo zwischen *Psyche* (ψυχή) und *Thymos* (θυμός) unterschieden wird.

a) *Psyche*

Das Substantiv *Psyche* leitet sich etymologisch von ψύχω (*psycho*), blasen, und ψῦχος (*psychos*), Kälte, ab. Es hängt mit dem indoeuropäischen Wortstamm *bhs* zusammen, auf den das deutsche Wort „blasen“ zurückgeht. „Psyche“ hatte daher ursprünglich die Bedeutung von Hauch, Lebenshauch, Atem, der den Gliedmaßen innewohnenden Lebenskraft, deren Vorhandensein sich vornehmlich im Atem manifestiert, was an Aussagen in den Upanischaden erinnert. Es ist daher auch von *Hauchseele* die Rede.

Zur Bezeichnung der Seele als Träger bewusster Erlebnisse wird ursprünglich auch *thymos* verwendet, das sich vonθύω (*thyo*), opfern, ableitet und die heiße Blutwallung, die Lebenskraft und die Gemütsbewegungen, wie Erregung, Mut, Lust oder Drang, bezeichnet und mit dem lateinischen *fumus*, Rauch, verwandt ist.¹³ So lesen wir bei HOMER:

„Dies nun ist das Los der Menschen, wenn sie gestorben. Nicht mehr wird dann Fleisch und Gebein durch Nerven verbunden, sondern die mächtige Kraft des lodernden Feuers vernichtet alles, sobald der *Geist* (thymos) die weißen Gebeine verlassen und die *Seele* (psyche) entflieht wie im Traum und wehet ins Weite.“¹⁴

Nach dem Tode begibt sich die Psyche in die Unterwelt und führt dort eine Schattenexistenz ohne qualifizierte Erwartungen. Allerdings sind die Aussagen zur Psyche bei HOMER nicht einheitlich. *Thymos* ist bei HOMER nicht nur physiologischer Urheber der Bewegung, sondern auch seelischer Impuls zum Handeln und wird so zum Innbegriff des inneren Menschen als Partner des

¹³ J. B. HOFFMANN: Etymologisches Wörterbuch des Griechischen (1949), S. 428.

¹⁴ HOMER: Odyssee, 11. Gesang, 206–207, nach Johann Heinrich Voss. Homers Gesänge [18..].

Dialogs. Im Unterschied zur Psyche verlässt er beim Tod die Glieder direkt und begibt sich nicht in die Unterwelt. Ein Einheitsbegriff von Psyche und Geist (*nous*) in der Bedeutung von Seele fehlt bei HOMER noch. Jedenfalls ist die Psyche etwas spezifisch Menschliches, denn beim Tod eines Tieres trennt sich nicht die Psyche, sondern der Thymos von den Gliedern.

Als sich im 7. Jh. der Glaube an die Vergeltung des menschlichen Handelns immer mehr verbreitete und man die Abhängigkeit der bewussten Seele (*thymos*) von der unbewussten (*psyche*) erkannte, wurde Psyche zusehends zum Begriff des Individuums, zum Träger bewusster Erlebnisse. Die als unbewusste, unpersönliche Grundlage des Lebens verstandene Psyche übernimmt den Bedeutungsinhalt des Thymos und wird so auch zum Träger bewusster Inhalte. Diese Verschmelzung ist im 6. Jh. bereits so vollzogen, dass die Psyche als umfassender Garant der Kontinuität eines diesseitigen und jenseitigen Daseins fungiert. Den Abschluss dieses Bedeutungswandels der Psyche bildet die von den *Pythagoreern* vertretene *Seelenwanderung*.¹⁵ Den frühesten Beleg dieser Deutung der Psyche liefert XENOPHANES mit seiner ironischen Erwähnung der Seelenwanderungslehre des PYTHAGORAS:

„7. Und es heißt, als er (Pythagoras) einmal vorüberging, wie ein Hündchen misshandelt wurde, habe er Mitleid empfunden und diese Worte gesprochen ‚Hör auf mit dem Schlagen. Denn es ist ja die Seele (Psyche) eines Freundes, die ich erkannte, wie ich ihre Stimme hörte.‘“¹⁶

b) Pneuma

Zu dieser Zeit taucht neben Psyche und Geist (*nous*) immer häufiger das Wort *Pneuma* (*πνεῦμα*) auf. Es wird abgeleitet von *πνέω* (wehen) und bezeichnet

„die elementare Natur- und Lebenskraft, die – Stoff und Vorgang in einem – als Luftstrom im Blasen des Windes wie im Einziehen und Aushauchen des Atems und von daher übertragen als inspiratorisch erfüllender und enthusiastisch ergreifender Hauch des Geistes nach außen und nach innen wirksam ist“¹⁷.

Von hier aus bekommt das *Pneuma* geradezu die Bedeutung von Seele (Psyche) und steht als Element neben Erde, Wasser, Feuer, aus denen sich der Körper aufbaut, wie die Psyche dem Körper gegenüber, mit dem es im Leben verbunden ist. Im Tode trennt sich das *Pneuma* vom Körper, um zur Erfüllung seiner höheren Bestimmung nach oben zu entweichen:

¹⁵ H. DIELS: Die Fragmente der Vorsokratiker (61951–1952).

¹⁶ Xenophanes fr 7, in: H. Diels: Vorsokratiker I, S. 131.

¹⁷ H. KLEINKNECHT: πνεῦμα, πνευματικός, in: G. Friedrich (Hg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 6 (1954), S. 333.

„Bist du im Geiste (νόοι/νοοί) fromm geartet, so wird dir im Tode kein Leid widerfahren. Oben wird der Hauch (πνεῦμα/pneuma) bestehen bleiben, am Himmel.“¹⁸

Pneuma wird immer mehr zum Ausdruck für die göttliche Kraft der enthusiastischen Begeisterung, die den Dichter über die gewohnten gültigen Ordnungen hinaushebt.¹⁹

Eine wichtige Rolle als belebende und zusammenhaltende Kraft spielt der Pneuma-Begriff in der griechischen Medizin. Der Arztphilosoph DIOGENES VON APOLLONIA stellte sogar eine differenzierte Pneuma-Lehre auf, nach der sich der Lebensatem als Ursprung der biologischen Prozesse mit dem Blut durch die Adern bewegt.²⁰ Nach HIPPOKRATES hängt die Gesundheit von der richtigen Dosierung des Pneuma im Körper ab.²¹

2. Platon

PLATON (427–337) greift diese Gedanken auf, sieht im Pneuma jedoch einen rein naturwissenschaftlichen Begriff und schreibt die Erkenntnis des Pneuma, psychologisch analysierend, dem tierischen Seelenteil des Menschen zu.²² Zur echten Vernunftkenntnis führt weder das Talent noch das Genie, das sich über die Herkunft, Weisheit und Kunst keine Rechenschaft zu geben vermag, noch die göttliche Begeisterung, sondern allein das auf sich gestellte Denken.²³ Die Bezeichnung *unsterblich* erhält die Seele nicht aus irgendeinem Vernunftbegriff, sondern durch die Vorstellung einer unsterblichen Lebensform:

„Das All der Seelen versorgt das unbeseelte All, es umwandelt nämlich den ganzen Himmel, jetzt in dieser, jetzt in anderer Gestalt erscheinend. Eine Seele nun, die noch in vollkommener Weihe und befiedert ist, wandelt in der Höhe und durchwebt das Weltall; wenn sie aber das Gefieder gelassen, wird sie fortgetrieben, bis sie etwas Festes erfasst, in dem sie nun, sich wohnhaft niederlassend und einen erdigen Leib annehmend, der durch ihre Kraft bewegt sich selbst zu bewegen scheint, als Ganzes genommen eine Lebensform genannt wird und, als aus Seele und Leib zusammengefügt, den Beinamen *sterblich* erhält; die Bezeichnung *unsterblich* aber erhält sie nicht aus irgend einem Vernunftbegriff; sondern wir

¹⁸ Epimarchos Fr. 22, in: H. Diels I, S. 202.

¹⁹ Platon: Phaedros 265 a.

²⁰ Diogenes von Apollonia: VS 54, B5

²¹ Hippokrates: De Natura Hominis 9 (Littre VI 52, 11).

²² Platon: Timaios 70d–72d, 86.

²³ Platon: Apologia 21 B ff; Ion 523.

bilden, da wir einen Gott weder sehen noch zureichend begreifen, ihn uns eben in der Vorstellung ab als eine unsterbliche Lebensform, die teils Seele, teils Körper ist, beides aber für ewige Zeit zusammengewachsen.“²⁴

Ihrem Wesen nach ist die Seele im All der Seelen präexistent.

3. Aristoteles

Nach ARISTOTELES (384–322) unterscheidet sich das Beseelte vom Unbeseelten ebenfalls durch das Leben aufgrund der Beseeltheit.²⁵ Allerdings sind, im Gegensatz zu PLATON, die Ideen nicht überweltliche Urbilder, sondern wirkende und formende Prinzipien des realen Daseins durch die *Entelechie*:

„Der Entelechie-Gedanke ermöglicht es, die Ideen (Formen) als bewegende und gestaltende Potenzen der Erscheinungswelt als solcher zu denken. In ihm verknüpft sich die Vorstellung eines dynamischen Wechselverhältnisses von Form und Stoff mit einer Theorie des Werdens, die ihrerseits wieder auf den Gedanken des Zweckes hinweist: jedes Geschehen, jede Bewegung geht aus von der Form (εἶδος/eidos); handelt es sich um Geschehen im Reich des Organischen, so ist das Bewegende zugleich als τέλος (telos – Ziel) dem Werde-Prozess immanent. Der Stoff ist der Inbegriff des Möglichen – nicht im Sinne des Logischen, sondern in dem realen der Bildsamkeit. Die Form bringt das der Möglichkeit nach (δύναμις/dynamei) im Stoff Gesetzte zur aktuellen Verwirklichung (ἐνέργεια/energeia – Energie). Und eben sofern die Form als bewegende Kraft im Stoffe wirkend (οὐσία ἐν ὕλη / ousia en hyle) ihn zu konkreter Bestimmtheit gestaltet, ist sie Entelechie.“²⁶

Bei dieser Wesensbestimmung der Seele bedient sich ARISTOTELES neben dem Entelechie-Begriff auch noch der Grundbegriffe *Substanz*, *Form* und *Energie*:

„Von den natürlichen Körpern haben nun die einen Leben, die andern nicht. Unter Leben verstehen wir aber das, dass ein Körper sich selbst ernährt, wächst und wieder abnimmt. Und so wäre denn jeder natürliche Körper, der am Leben teilhat, eine Substanz, und zwar gewissermaßen eine zusammengesetzte Substanz. Da nun der Körper solcher Art ist, nämlich Leben in sich hat, so ist offenbar der Körper nicht Seele; denn der Körper ist nicht ein Prädikat des Substrats, sondern vielmehr selbst Substrat und Materie. Es muss also die Seele eine Substanz sein als Form eines natürlichen Körpers, der potentiell Leben hat. Die Substanz aber ist Entelechie. Also ist die Seele die Entelechie eines solchen Körpers. ...Wenn man also etwas Allgemeines, auf jede Art von Seele (πάσις ψυχῆς/pases psyches) Zutref-

²⁴ Platon: Phaidros 246 B.

²⁵ Aristoteles: De anima 11(2,2–3).

²⁶ F. SEIGERT: Psychologie: Metaphysik der Seele, in: Handbuch der Philosophie (1931), S. 6.

fendes sagen soll, so ist sie die ursprüngliche Entelechie (πρώτη ἐντελέχεια/prote entelecheia) eines natürlichen organischen Körpers.²⁷

Das Beseelte unterscheidet sich daher nach ARISTOTELES vom Unbeseelten durch das Leben. Dieses ist dann gegeben, wenn auch nur eine der folgenden Fähigkeiten vorhanden ist: Denken, Empfinden, örtliche Bewegung, Ruhe, Bewegung zur Nahrungsaufnahme, Wachstum und Abnahme.²⁸ Damit ist gesagt, dass Pflanzen, Tiere und Menschen eine Seele im Sinne einer entsprechenden Lebenskraft haben.

Die Lebenskraft der *Pflanze* ist die *Pflanzenseele*, το θρεπτικόν, das Vermögen der Assimilation des Stoffes und der Reproduktion.²⁹

Die Lebenskraft des *Tieres* ist die *Tierseele*. Diese besitzt die Pflanzenseele und zudem die Kräfte der Sinneswahrnehmung, des Begehrens und der Ortsbewegung mit der Funktion einer einheitlichen Mitte für seine körperlichen und psychischen Funktionen, die der Pflanze fehlt.

Die *menschliche Seele* besitzt neben dem Seelenvermögen der Pflanzen und der Tiere auch noch den Verstand, den νοῦς. Dieser gehört nicht mehr der Welt der natürlichen Erscheinungen an, sondern der Transzendenz. Damit greift ARISTOTELES die platonische Vorstellung der Selbständigkeit der Idee, des Geistig-Allgemeinen auf – allerdings nicht eines All der Seelen:

„Hinsichtlich des Geistes und des Denkvermögens sehen wir noch nicht klar; doch scheint dies eine andere Art Seele zu sein, und diese allein kann sich trennen wie das Ewige vom Vergänglichen. Dagegen ergibt sich hieraus, dass die übrigen Teile der Seele (τῆς ψυχῆς/tes psyches) nicht trennbar sind, wie einige meinen.“³⁰

Hier meint ARISTOTELES wohl PLATON, für den die Seele als belebende Kraft des Unbelebten transzendent und präexistent ist. Für ARISTOTELES ist hingegen nur der Verstand als Teil der Seele unsterblich und transzendent.

4. Platon und Aristoteles

Die dargelegten Seelenbegriffe von PLATON und ARISTOTELES sollten nun für Jahrtausende die Grundlage für das Verständnis der Seele und des Menschen als solchen bilden.

²⁷ Aristoteles: De anima II 1,6–13; griechischer Text: Aristoteles: Opera Omnia Graece et Latine. Paris, 1654; dt.: W. NESTLE: Aristoteles Hauptwerke (1953).

²⁸ Aristoteles: De anima II 2,2–3.

²⁹ Aristoteles: De anima II 2,4.

³⁰ Aristoteles: De anima II 2,11.

Nach PLATON sind die Seelen als Einzelseelen transzendent und präexistent. Sie beleben das Unbelebte und können dies durch Reinkarnation mehrfach tun. Warum sie allerdings das Unbelebte inkarnieren, bleibt offen. Nach den allgemeinen Reinkarnationslehren bedingt das Karma die Wiedergeburt.³¹

Für ARISTOTELES ist die Seele hingegen zunächst die Lebenskraft, die den Körper befähigt sich zu ernähren, zu wachsen und abzunehmen. Diese Kraft kommt nicht aus der Transzendenz, sondern ist den Lebewesen als Entelechie, als formende Kraft immanent. Transzendent ist nur der Verstand, der *nous*, der allein dem Menschen zukommt. Er allein ist unsterblich. Eine Wiedergeburt kennt ARISTOTELES daher nicht, zumal die anderen Seelenteile mit dem Tod ihr Ende finden.

So haben wir bei PLATON die Vorstellung eines transzendenten, immateriellen *Seelenhimmels*, aus dem die einzelnen Seelen sich mit Körperlichkeit verbinden und diese gestalten. Beim Tod löst sich die Seele vom Körper und kann in die Beseelung eines neuen Körpers eingehen. Bei ARISTOTELES haben wir die Vorstellung einer angeborenen immanenten Formkraft, der *Entelechie*, die beim Menschen durch das transzendente, nicht materielle Vermögen der Vernunft, den *Nous*, überhöht wird, der allein den Tod überdauert.

Diese beiden Vorstellungen eines Seelenhimmels und einer inneren Gestaltungskraft beeinflussen das Seelenverständnis der westlichen Welt bis heute.

Im *Hellenismus*, dem Griechentum vom Regierungsantritt Alexanders des Großen von Makedonien 336 v. Chr. bis zur Einverleibung Ägyptens, des letzten hellenistischen Reiches, in das Römische Reich 30 v. Chr., wird im Gegensatz zu PLATON und ARISTOTELES der ganze Kosmos als Einheit des psychisch-physischen Organismus verstanden. Der Unterschied zwischen Lebewesen, die eine Seele haben, und den Steinen und Hölzern wird relativiert. Die Auswirkungen dieses Seelenverständnisses reichten über die römische Kaiserzeit hinaus bis in die Spätantike hinein.

5. Stoa

So hält die *Stoa* die Seele für körperlich, und zwar als Teil der feinstofflich gedachten Weltseele, deren Substanz der Atem, das Pneuma, ist:

„Sie ist der warme Hauch in uns, welcher dem Körper Halt und Form gibt. Sie überdauert den Leib, ist aber dennoch vergänglich und besteht längstens bis zur Weltverbrennung. Ihre Teile sind: die *fünf Sinne*, das *Sprachvermögen*, die *Ze-*

³¹ A. RESCH: Reinkarnation, in: Ders.: Fortleben (2004), S. 179–237.

gungskraft und die *herrschende Kraft* (τὸ ἡγεμονικόν/to hegemonikon), die im Herzen ihren Sitz hat und der die Vorstellungen und Begehungen und die Vernunft angehören. Trotz dieser Teilung aber hört die Seele nicht auf einheitlich zu sein.³²

Bei der Welterneuerung erstet die Seele wiederum als die alte. Trotz dieser körperlichen Deutung des Pneuma (Seele) besitzen die Pflanzen keine Seele, wohl aber die Tiere – sie besitzen eine Psyche mit Trieb und Vorstellungsvermögen. Der Mensch verfügt darüber hinaus noch über die Vernunft, den *Logos*, als beherrschenden und zentralen Teil des Pneuma.

6. Epikureer

Während nach der Stoa die Seele als Pneuma noch über der reinen Körperlichkeit steht, ist nach den *Epikureern* die Seele wie alles Seiende materiell. Wie der Leib ist auch die Seele aus Atomen zusammengesetzt. Diese sind jedoch glatt und rund und von den Feueratomen sehr verschieden.³³ So sind alle menschlichen Funktionen Ergebnisse von Prozessen zwischen den Atomen. Die Seele (*psyche*) besteht aus einem vernunftlosen Teil, der sich als Lebensprinzip durch den ganzen Leib verbreitet³⁴, und aus einem vernünftigen Teil, mit Sinneswahrnehmung, Phantasievorstellung und Vernunft im engeren Sinne (*logos; ratio*) bei LUKREZ.³⁵ Während diese drei Vermögen der Vernunft sich in der Erkenntnis betätigen, sind die Gefühle, Lust und Schmerz, normgebend für das praktische Verhalten. Frei ist der Mensch nur aufgrund kleinerer Abweichungen im Spiel der Atome. Den Bestand der Seele bedingt die leibliche Umhüllung, mit deren Vernichtung die Seelenatome zerstioben.³⁶

7. Mittel- und Neuplatonismus

Der einflussreichste Mittelplatoniker, ATTIKOS (um 176 n. Chr.), lässt die *Weltseele* und die *Seele* des Menschen aus der unvernünftigen (*ἄλογος*) und der göttlichen (*θεία*) Seele, dem Ideenkosmos, hervorgehen und sich zur vernünftigen Seele (*λογική*) verbinden.³⁷

³² K. PRÄCHTER (Hrsg.): Die Philosophie des Altertums (1926).

³³ H. USENER: Epicurea, fr 311.

³⁴ Ebd., fr 312.

³⁵ LUCRETIUS: De rerum natura.

³⁶ DIOGENES LAERTIOS: 10, 65; H. USENER: Epicurea, S. 21, 8f und S. 378.

³⁷ ATTIKOS: Frag. 35, in: E. DES PLACES: Atticus [philosophus]: Fragments] (1977).

Diese Betonung des Denkens führt dann im Neuplatonismus, in Anlehnung an die aristotelische Psychologie, zu der bei PLATON noch nicht vollzogenen Unterscheidung von Geist (νοῦς) und Psyche (ψύχη). So schreibt der Begründer des *Neuplatonismus* und, neben PLATON und ARISTOTELES, wirkungsmächtigste Philosoph der Antike, PLOTIN (205–270):

„Und dies ist der Fall der Psyche solchermaßen in die Materie zu kommen und der Schwachheit zu erliegen.“³⁸

Trotzdem darf nicht gesagt werden, dass die Psyche in den Körper kommt. Vielmehr nähert sich die Materie der Psyche. Im Leib ist die Psyche „überall gegenwärtig und doch etwas für sich, alldurchdringend und doch nicht vermischt“³⁹. Sie „ist ganz im Körper und in jedem seiner Teile gegenwärtig“⁴⁰. Sie ist eine Kraft und nicht etwas Ausgedehntes. Durch die Verbindung mit dem Körper entsteht in ihr die Tendenz, sich von ihrem Ursprung dem Geist, dem Nous, von dem sie ausgegangen ist, zu lösen, wobei sich ein *unterer Teil* der Sinnlichkeit, ein *oberer und edlerer Teil* dem Nous zuwendet. So betont PLOTIN gegen die stoischen Seelenteile, dass die Seele in jedem Teil des Leibes als Ganze, „wie das Licht bei der Luft ist“⁴¹. Die verschiedenen Vermögen der Seele sind durch ihre körperlichen *Werkzeuge* bedingt, die jeweils nur für ein bestimmtes *Werk* geeignet sind. Dabei unterscheidet PLOTIN wie ARISTOTELES vegetatives Vermögen, fünf Sinne, Streben, Vorstellung und Denken.⁴² Im geistigen Kosmos ist die Seele jedoch eins. Wie nämlich die Seele als Ganze in jedem Teil des Leibes ist, so sind die Einzel-Seelen untereinander und mit der Welt-Seele eins. Die eine Seele ist also identisch in den Vielen.⁴³

III. KIRCHENVÄTER

Die angeführten Vorstellungen von Seele und Geist bei PLATON und ARISTOTELES wurden von den Gelehrten des aufkeimenden Christentums aufgegriffen und vor allem mit der Unsterblichkeit der Seele in Verbindung gebracht. Allerdings ist das Pneuma des PAULUS nicht dasselbe wie die Psyche PLATONS. Die Seele ist nicht der Feind des Körpers, sondern bildet mit ihm eine Einheit

³⁸ PLOTIN: Enneaden IV 17,14.

³⁹ PLOTIN: Enneaden IV 3,22.

⁴⁰ Ebd., 22,1.

⁴¹ Ebd., 2,1

⁴² Ebd., 3,23.

⁴³ Ebd., 8, 9.

in der menschlichen Person und erhält durch die Auferstehung des Fleisches eine grundsätzliche Bejahung des menschlichen Lebens und der Körperlichkeit.

1. Tertullian

Die erste christliche Monografie zur Seele wurde von *Tertullian* (ca. 160–220) verfasst. Darin betont er das metaphysische Argument der Einfachheit und Unauflöslichkeit der Seele im Unterschied zu den pythagoreischen, platonischen und epikureischen Vorstellungen.

„Was, o Seele, den dir unausweichlichen Spruch angeht und was sich auf dein Wesen selbst bezieht, so behaupten wir, dass du nach Auslöschung des Lebens noch fortbestehen, den Tag des Gerichtes erwarten, und je nach Verdienst, entweder Qualen überantwortet wirst, oder Freuden, die beide ewig dauern; dass, um diese zu ertragen, dir deine frühere Substanz und dieselben menschlichen Bestandteile und das Gedächtnis wiedergegeben werden, weil du einerseits weder Unangenehmes noch Angenehmes empfinden kannst ohne die Vermittlung des empfindungsfähigen Körpers, und andererseits ohne Vorführung derselben Persönlichkeit, welche die Schwere des Gerichtes verdient hat, keine Ursache zum Richten vorhanden wäre. Dies ist die *christliche Ansicht*; wenngleich sie viel anständiger ist als die pythagoreische, indem sie dich nicht in Tierleiber versetzt, wenngleich vollständiger als die platonische, indem sie dir auch noch die Gabe des Körpers wiedergegeben werden lässt, wenngleich annehmbarer als die epikureische, indem sie dir die Auflösung erspart, so wird sie dennoch wegen ihres Namens für einen bloßen Wahn, für Borniertheit und wie man auch sagt, für eine vermessene Phantasterei angesehen. Jedoch wir schämen uns unserer anmaßlichen Phantasterei nicht, wenn du sie mit uns teilst.“⁴⁴

2. Augustinus

Besonders nachhaltig hat sich dann der große AURELIUS AUGUSTINUS (354–430) mit der Seele befasst:

„Wenn aber, was niemand bezweifelt, die Seele dann am weisesten ist, wenn sie die sich ewig gleichbleibende Wahrheit schaut und an ihr unbeweglich festhält, gebunden mit göttlicher Liebe, und wenn alle jene Gegenstände, wie sie auch sein mögen, ihr Sein von jenem Sein haben, das die oberste und höchste Stufe des Seins innehat, dann hat die Seele entweder von jenem Sein ihr Sein, insofern sie ein Sein hat, oder sie ist durch sich selbst.“⁴⁵

⁴⁴ TERTULLIAN: Das Zeugnis der Seele, Kap. 4, in: Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 7 (1912), I S. 208f.

Diese Einsicht ist, nach AUGUSTINUS, dem Menschen tief ins Herz gelegt:

„Unsterblich ist deine Seele! So glaube doch deinen Gründen, vertraue der Wahrheit. Sie verkündet laut, dass sie in dir wohnt und dass sie unsterblich ist und dass ihr Wohnsitz durch keinerlei Tod des Leibes ihr entzogen werden könnte.“⁴⁶

APOLLINARIS VON LAODICEA (315–ca. 390) lehrte den *Trichotomismus* (Nous, Psyche und Soma) und ORIGINES betonte die Präexistenz der Seele im Sinne gefallener Engel, was 553 zur Verurteilung auf dem Konzil von Konstantinopel führte:

„Wer sagt oder daran festhält, die Seelen der Menschen hätten präexistiert, indem sie ehemals Geister und heilige Kräfte gewesen seien, seien aber der göttlichen Anschauung überdrüssig geworden, hätten sich zum Schlechteren gewandt, seien deshalb in der Liebe zu Gott erkaltet (ψύχῳ), aus diesem Grunde Seelen (ψυχή) genannt und zur Strafe in [die] Leiber hinabgesandt worden, der sei mit dem Anathema belegt.“⁴⁷

Damit ist allerdings nicht die Präexistenz der Seele also solche angesprochen, sondern nur, dass es sich bei den Seelen der Menschen nicht um gefallene Engel handelt. Die Seele selbst besteht bereits vor der Empfängnis:

„Noch ehe ich Dich im Mutterschoß formte, habe ich Dich ausersehen.“ (*Jer 1,5*)

Im Übrigen folgten die Väter der Kirche der platonischen Philosophie, weil ihrer Ansicht nach der Gedanke der Präexistenz und der Immaterialität der Seele dem christlichen Gedankengut besser entsprach als die Lehre von der *Forma corporis* des ARISTOTELES.

IV. MITTELALTER

Im Gegensatz dazu sahen sich die *Aristoteliker* des Mittelalters mit den platonischen Aussagen über die Seele vor der unüberwindlichen Schwierigkeit, die substanziale Einheit von Leib und Seele zu erklären. Diese substanziale Einheit war für sie die Grundbedingung für die Einheit der Person, des moralischen Lebens und für die Auferstehung des Fleisches.

⁴⁵ AUGUSTINUS: Soliloquia II., 33.5, in: Aurelius Augustinus: Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele (1954), S. 193.

⁴⁶ AUGUSTINUS: De immortalitate animae, 19.1, in: Aurelius Augustinus: Selbstgespräche über Gott, S. 241.

⁴⁷ HEINRICH DENZINGER: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (³⁹2001), 403, S. 189.

1. Thomas von Aquin

So ist für THOMAS VON AQUIN (1224–1274), den Hauptvertreter der aristotelischen Richtung, die Seele eine geistige Substanz, die durch die Verbindung mit der Materie als Form die Materie an ihrer Substantialität teilhaben lässt, ohne dabei die Unsterblichkeit zu verlieren, womit gezeigt werden soll,

„dass die Seele eine Form ist, die in ihrem Sein in keinerlei Abhängigkeit vom Körper steht. Desgleichen endlich auch nicht durch Versagen ihrer Ursache, da sie keine andere als eine ewige Ursache haben kann“⁴⁸.

In dieser Verbindung des platonischen Spiritualismus mit den aristotelischen Vorstellungen der Wechselwirkung von Leibe, Seele, Stoff und Form (*Hylemorphismus*) konnte man den Menschen als von Natur aus auf die Ewigkeit hin ausgerichtet bezeichnen:

„Weiterhin: Es ist unmöglich, dass ein naturhaftes Streben sinnlos ist. Nun strebt *der Mensch von Natur aus nach ewiger Dauer*. Das ergibt sich daraus, dass es das Sein ist, nach welchem alle verlangen. Und zwar erfasst der Mensch durch seinen Verstand das Sein nicht bloß, wie die Tiere, als ein Jetzt, sondern schlechthin. Daraus folgt für den Menschen die ewige Fortdauer seiner Seele, da er mittels dieser das Sein schlechthin und für alle Zeit erfasst.“⁴⁹

Im 13. und 14. Jh. wurde die Möglichkeit des Unsterblichkeitsbeweises wieder in Frage gestellt und man setzte auf den Glauben.

2. Meister Eckhart

So argumentiert auch Meister ECKHART (1260–1328):

„Alle Dinge sind – in endlicher Gestalt – in der Zeit entflossen, und sind dabei doch – in unendlicher Gestalt – in der Ewigkeit verblieben. Da sind sie Gott in Gott.“⁵⁰

V. RENAISSANCE

Die Renaissance, die Zeit des 15. und 16. Jahrhunderts, ist gekennzeichnet von der Vorstellung der Allbeseeltheit mit dem für das Denken typischen Axiom: „Alles ist in allem“ (*quodlibet in quolibet*).

⁴⁸ THOMAS DE ACQUINO: Opera omnia. Ed. E. Frette/P. Mare (1871–1880); Summa contra Gentiles. Lib. II. cap. 79.

⁴⁹ Ders., ebd.

⁵⁰ ECKEHART: Von der Vollendung der Seele, in: Schriften aus dem Mittelhochdeutschen (1934), S. 95.

1. Nikolaus von Kues

Dieses Axiom „alles in allem“ wird zwar ANAXAGORAS⁵¹ zugeschrieben, zählt aber in der Schrift des NIKOLAUS VON KUES (1401–1464), *De docta ignorantia*, zu den tragenden Grundsätzen seines Philosophierens. Das Axiom „quodlibet in quolibet“ (alles in allem) besagt das Innesein (*inesse*) einer Sache in einer anderen. Oder wie CUSANUS sich ausdrückt: Das Universum ist in den einzelnen Dingen „verschränkt“ (*contracte*)⁵², und zwar nicht mehr nach der aristotelisch-scholastischen Tradition bloß akzidentell, sondern substantiell als Funktion:

„Funktion meint, dass eine Sache aufgeht in dem, was sie im andren wirkt, ist Sein im anderen.“⁵³

Das Sein als Ganzes ist das Universum, die *Seele*. Sie ist ungeteilt und in jedem Einzelnen, jedes Einzelne repräsentiert seinerseits die Totalität. Dabei ist unser Geist (*mens*) „die Kraft der Begriffe, mit der er alles dem Begriffe nach schafft.“ (*De ludo globi* II)⁵⁴

Die Unsterblichkeit versucht CUSANUS in seiner Schrift *De mente* auf dem Boden der platonischen Philosophie unter Beweis zu stellen:

„Der Geist enthält in seiner denkenden Bewegung jede sukzessive Bewegung; indem er aus sich heraus die Verstandesbewegung entwickelt, ist er die Form der Bewegung... wie könnte also die Form der Bewegung durch die Bewegung aufgelöst werden? Da der Geist denkendes, sich selbst bewegendes Leben, d. h. sein Denken entwickelndes Leben ist, wie sollte er nicht immer leben? Wie kann Selbstbewegung aufhören?“

Wer zudem bedenkt, dass alle Verhältnisse aus dem Geist sind, sieht, dass kein Verhältnis an das Maß des Geistes heranreicht. Unser Geist ist also durch kein Verhältnis messbar, unbegrenzbar, unbeschränkbar.⁵⁵

⁵¹ H. DIELS: Die Fragmente der Vorsokratiker (1963), Anaxagoras, Fragment 6, 15ff.

⁵² NIKOLAUS VON KUES: *De docta Ignorantia*. Die Lehre von der Wissenschaft des Nichtwissens (2004), II. Kap., 5 Schr. I, S. 344.

⁵³ Ebd., S. 348.

⁵⁴ *Mens nostra vis est notionalis, secundum quam virtutem facit omnia notionaliter esse*. Nicolaus de Cusa: *Vom Globusspiel* (1978).

⁵⁵ NIKOLAUS VON KUES: *De Mente*. Kap 15, in: Aschendorfs Philosophisches Lesebuch (1925), S. 258f.

2. Marsilius Ficinus

In diesem Zusammenhang ist auch der Traktat des Theologen und Philosophen MARSILIUS FICINUS (1433–1499), *Theologiae platonicae, de immortalitate animorum*⁵⁶, zu nennen. Die Seele bildet die dritte Wesenheit des Kosmos und stellt die Verbindung der beiden anderen Wesenheiten dar, des Irdischen mit dem Außerirdischen. Ausgangspunkt dieser Gedanken ist seine Kosmogonie. Die höchste Wirklichkeit ist Gott als unbewegliche Einheit. Aus ihm gehen die Engel als reine Geister hervor. Von den Engeln emaniert die Geistseele, die als reine Form unsterblich ist. Sie weist drei Grade auf: die *Weltseele*, die *zwölf Seelen der Elemente und der Sphären* und die *Seelen aller Wesen*⁵⁷. Von der Geistseele erfolgt der Abstieg zur Qualität der Körper und schließlich der Materie.⁵⁸

Für FICINUS gehörten Orpheus, Zoroaster, Hermes Trismegistos und Pythagoras mit zu den größten Autoritäten des Altertums. Sein Einfluss kam besonders bei AGRIPPA VON NETTESHEIM und PARACELUS zum Tragen.

AGRIPPA VON NETTESHEIM (1486–1535), der anscheinend um 1515 in Pavia Vorlesungen über PLATONS *Symposium* und Hermes Trismegistos (übersetzt von MARSILIUS FICINUS) hielt⁵⁹, unterscheidet eine dreifache Welt: eine *elementare*, eine *himmlisch-astrale* und eine *geistig-seelische* Welt. Dabei bedient er sich zum Teil fast wörtlich der Aussagen des FICINUS, ohne ihn jedoch zu nennen; stattdessen nennt er Demokrit, Orpheus, die Pythagoreer und Zoroaster. Der Materie und dem Körper steht die Seele als das *Primum mobile* (Erstbewegung) gegenüber, das durch den Spiritus mit dem Körper verbunden ist. Dieser Spiritus steht als fünftes Element außerhalb der vier Elemente und wird von AGRIPPA mit der *Quinta essentia* und dem *Pneuma* des ARISTOTELES gleichgesetzt:

„Ein solcher Spiritus muss notwendig vorhanden sein, als ein Mittelding, wodurch die himmlischen Seelen den dichten Körper bewohnen und ihm wunderbare Gaben verleihen können. Dieser Spiritus ist im Weltkörper gerade von solcher Form,

⁵⁶ MARSILIUS FICINUS: *Theologiae Platonicae, de immortalitate animorum. Liber XIII*, in: Marsilii Florentini: *Insignis Philosophi Platonici Medici, atque Theologici clarissimi, Opera* (31576), 1. Bd., S. 284–316.

⁵⁷ Ders., ebd., Lib. XIII, S. 123–134.

⁵⁸ Ders., ebd., Lib. II, III, S. 92–121, IX, S. 202–220; s. a. seine Abhandlungen: *Mercurii Trimegisti Liber de potestate et sapientia Dei cui titulus Pimander*, in: *Opera*, 2. Bd., S. 1837–1852; *In Mercurii Trimegisti Asclepius*, in: *Opera*, 2. Bd., S. 1858–1875; *In Iamblichi de Mysteriis*, in: *Opera*, 2. Bd., S. 1877–1907; MARSILIO FICINO: *De vita libri tres*/Hgg. v. Michaela Boenke (2012).

⁵⁹ P. O. KRISTELLER: *Studies in Renaissance thought and letters* (2003).

wie unser Spiritus im menschlichen Körper: denn wie die Kräfte unserer Seele durch den Spiritus den Gliedern sich mitteilen, so wird alles vermittelt der Quintessenz von der Kraft der Weltseele durchströmt.“⁶⁰

„Wenn nun die menschliche Seele gehörig gereinigt und geheiligt ist, so tritt sie von allen störenden Einflüssen unbehindert in freier Bewegung hervor, erhebt sich nach oben, erkennt das Göttliche und unterrichtet sich sogar selbst, wenn sie gleich den Unterricht anderswoher zu erhalten scheint.“⁶¹

3. Paracelsus

Nach dem Arzt und Philosophen Theophrastus Bombastus von Hohenheim, genannt PARACELTUS (1493–1541), besteht der Mensch aus einem *elementaren* und einem *astralen* Leib sowie aus dem *Geist*. Der Astralleib verbindet im Menschen die unsterbliche Seele mit dem Körper, doch ist die Seele nicht der Geist:

„Der Geist ist nicht die Seele, so wäre der Geist die Seele der Seele, wie die Seele der Geist des Leibes ist. Der Geist des Menschen ist nicht der Leib, ist nicht die Seele, sondern ist ein Drittes im Menschen. Und zwar ist das so: Wenn der Leib in der Erde ruht, so heißt das, er vollbringt nichts mehr, er ist von der Arbeit befreit und in Schlaf versetzt bis zu seinem Wiedererwachen. Die Seele ist da, wo man zahlen muss bis zum letzten Quadranten (wie oft gesagt). Der Geist ist da, wo ihn Gott hinschickt, bei Gott, bei der Seele, beim Leibe oder in der Wohnung der Menschen.“⁶²

4. Die Naturalisten

In diese Diskussion hinein fallen auch die sogenannten *Naturalisten* der Zeit, wie etwa BERNARDUS TELESIIUS (1508–1588), die den Geist (*spiritus*) als reinen Stoff bezeichnen, während die pantheistischen und pansychistischen Richtungen dieses Renaissance-Naturalismus, wie THOMAS CAMPANELLA (1568–1639), GIORDANO BRUNO (1548–1660) und HIERONYMUS CARDANUS (1501–1576), auf die unmittelbar von Gott gegebene Seele als *forma superad-*

⁶⁰ H. C. AGRIPPA VON NETTESHEIM: *De occulta philosophia*, dt.: *Die magischen Werke* (21985), S. 41f. Die deutsche Übersetzung gibt „spiritus“ mit „Geist“ wieder. Die Gleichsetzung von *quinta essentia*, Pneuma und Spiritus (und Astralleib) wird von den Aristotelikern abgelehnt, weil die aristotelische *quinta essentia* eine unveränderliche und ewige Substanz darstellt, während die Spiritus im Körper verbraucht und stets aus Blut und Luft erneuert werden.

⁶¹ H. C. AGRIPPA VON NETTESHEIM: *De occulta philosophia* (1967), S. 143.

⁶² PARACELTUS: *Liber de animabus hominum post mortem apparentibus*, in: *Sämtliche Werke*; nach der 10-bändigen Huserschen Gesamtausgabe (1993), IV. S. 261–262.

dita (Zusatzform) verzichten und die Seele des Menschen zu einem Teil der Weltseele machen. Daher kann bei ihnen nur mehr indirekt von einer individuellen Unsterblichkeit gesprochen werden. So sagt GIORDANO BRUNO in Bezug auf NIKOLAUS VON KUES und PYTHAGORAS im Anschluss an die von ihm im All entdeckten *coincidentia oppositorum* (das Zusammentreffen der Gegensätze):

„Sie sehen also, wie alle Dinge im Universum sind und das Universum in allen Dingen ist, wie wir in ihm, es in uns, und so alles in einer vollkommenen Einheit zusammentrifft. Sehen sie nun, warum sich unser Geist nicht quälen soll, wie es nichts gibt, über das unser Herz erschrecken sollte.“⁶³

Der Mensch ist nämlich unsterblich:

„Nimmer vergeht die Seele, vielmehr die frühere Wohnung.
Tauscht sie mit neuem Sitz und lebt und wirket in diesem.
Alles wechselt, doch nichts geht unter.“⁶⁴

In diesem Widerstreit zwischen Religion und Wissen, der GIORDANO BRUNO das Leben kostete, warnt FRANCIS BACON (1561–1626) vor einer Vermengung von Theologie und Philosophie. Die Theologie baut auf der Offenbarung und die Philosophie auf der Sinneswahrnehmung auf. Die Frage der Seele und ihrer Unsterblichkeit sei keine Frage der Wahrnehmung, sondern der Offenbarung:

„Glaubt mir, das allersüßeste Lied ist, *nunc dimittis*, wenn ein Mensch würdige Ziele und Hoffnungen erreicht hat.“⁶⁵

Mag BRUNO auch heute in gewissen Kreisen wieder besondere Beachtung finden, so ist der Einfluss BACONS auf die Weiterentwicklung der Wissenschaft weit bedeutsamer.

In diesem Zusammenhang ist an der Wende der Renaissance-Philosophie auch noch FRANCISCO SUÁREZ (1548–1617) zu nennen. Sein Hauptwerk *Metaphysicarum Disputationum* (Metaphysische Disputationen), das letzte Kompendium der scholastischen Metaphysik, prägte nämlich in entscheidender Weise die Metaphysik von DESCARTES über LEIBNIZ und WOLFF bis KANT.

⁶³ G. BRUNO: Von der Ursache, dem Anfangsgrund und dem Einen, in: Gesammelte Werke, Bd. 4, S. 123.

⁶⁴ G. BRUNO: Della causa principio et uno. Lichtstrahlen aus Giordano Brunos Werken (1891), S. 55.

⁶⁵ Ebd.

VI. NEUZEIT

In der *Neuzeit* kommt es zu einer totalen Wende im Verständnis der Seele. Die *Substantialität* der Seele wird aufgegeben und durch den Begriff des Bewusstseins ersetzt.

Die wichtigsten Stationen dieses Verständnisses werden vor allem vom Geistverständnis bei NIKOLAUS VON KUES, DESCARTES, LEIBNIZ, KANT und FICHTE markiert.

1. Materie und Geist

RENÈ DESCARTES (1596–1650), mit dem allgemein der Beginn der neuzeitlichen Philosophie angesetzt wird, sieht nicht nur die Garantie seiner Existenz, sondern auch die Natur des Geistes im Denken gegeben, da das Denken vom Ich nicht getrennt werden kann. Man hat nämlich streng zwischen einer ausgedehnten Materie (*res extensa*) und einer denkenden Seele (*res cogitans*) zu unterscheiden. Der Körper ist Teil der Materie, lässt sich daher im Rahmen der Mechanik vollständig erklären, während sich die denkende Seele als immaterielle Entität empirischer Forschung entzieht. Der Geist ist eine reine Substanz und seiner Natur gemäß unsterblich.⁶⁶

Nach GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (1646–1716) sind die Seelen von Anfang an gegeben, kommen jedoch erst im Menschen zum Gebrauch der Vernunft:

„Daher nehme ich an, dass die Seelen, die von Anbeginn der Dinge an in den Samentierchen verborgen liegen, nicht vernünftig sind, bis sie durch die Empfängnis zum menschlichen Leben bestimmt werden.“⁶⁷

Dieser Gedanke fußt auf der Vorstellung von LEIBNIZ, dass die Welt von Monaden gebildet wird, die als individuelle Substanz eine Idee Gottes sind. Die vernunftbegabte Seele oder der Geist ist allerdings mehr als eine Monade oder eine einfache Seele, sie ist vielmehr ein Spiegel des Universums, ein Ebenbild Gottes. Ihr allein kommt Unsterblichkeit und bewusste Individualität zu, weshalb LEIBNIZ entschieden gegen den Versuch ist, die Seelen „in den Ozean des allgemeinen Geistes“ zurückkehren zu lassen.⁶⁸

Eine besondere Stelle nimmt die Seele bei BENEDICTUS DE SPINOZA (1632–1677) ein. Mit seiner Philosophie löst er den Cartesianischen Dua-

⁶⁶ R. DESCARTES: Oeuvres (1842).

⁶⁷ G. W. V. LEIBNIZ: Brief an Christain Wagner (1920), S. 97f.

⁶⁸ Ders., ebd.

lismus auf, indem er Denken und Ausdehnung zu Attributen der einen Substanz macht, in der Gott und die Natur eine substantielle Einheit bilden.⁶⁹ Die menschlichen Individuen sind Modifikationen der in Allem präsenten Substanz. Wird diese Modifikation zunichte, wird auch die Seele vernichtet, obwohl das vorhandene Attribut unveränderlich bleibt:

„In Gott gibt es notwendig eine Idee, die die Wesenheit dieses und jenes menschlichen Körpers unter einer Art Ewigkeit ausdrückt.“⁷⁰

So betrachtet SPINOZA den Menschen bereits wie die Materialisten als ein Wesen, das allen Naturgesetzen gehorcht.

2. Alles ist Materie

In diese Verneinung der Unsterblichkeit der Seele reiht sich auch THOMAS HOBBS (1588–1679) mit seiner materialistischen Anthropologie ein, welche die Seele das Vermögen im einzelnen Menschen nennt, seiner Antriebe Herr zu werden, um den Körper unversehrt zu behaupten. Als es allerdings um den persönlichen Tod ging, gab HOBBS, gleich PETRUS POMPONATIUS (1462–1525), alle materialistischen Schlussfolgerungen auf und vertraute auf die Auferstehung:

„Kann nicht Gott, der durch sein Wort den unbeseelten Staub und Lehm als lebendiges Wesen aufstehen ließ, ebenso leicht einen toten Kadaver aufs Neue zum Leben erwecken?“⁷¹

Die französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts machten schließlich die Leugnung der Unsterblichkeit der Seele zum philosophischen System. So vertritt JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE (1670–1751) in seinem Buch *L’homme machine* die Ansicht, dass der Mensch nur eine Maschine sei, welche selbst ihr Triebwerk aufzieht. Die Seele ist Teil des Gehirns und das Denken eine Eigenschaft der Materie, deren Wesen allerdings unbekannt ist.⁷² PAUL HENRI H. THIRY D’HOLBACH (1723–1789) verbindet in seinem *Le Système de la Nature* zur Klärung des Wesens des Menschen Materialismus, Sensualismus, Determinismus und Atheismus zu einer dogmatischen Einheit:

⁶⁹ B. DE SPINOZA: Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und seinem Glück (1959).

⁷⁰ B. DE SPINOZA: Ethica (1919), 22. Lehrsatz, S. 261.

⁷¹ TH. HOBBS: Leviathan, IV, in: The English works of Thomas Hobbes (1839–1845), Bd. III, S. 614f.

⁷² J. OFFRAY DE LAMETTRIE: Der Mensch eine Maschine (1875).

„Wenn wir unsere Seele oder die Triebfeder, die in uns selbst wirkt, ohne Vorurteile betrachten, so werden wir zu der Überzeugung gelangen, dass sie zu unserem Körper gehört, dass sie von ihm nur durch Abstraktion unterschieden werden kann, dass sie nur der Körper selbst ist, betrachtet im Hinblick auf einige seiner Funktionen, die er seiner besonderen Natur und Gestaltung verdankt.“⁷³

Eine noch grundsätzlichere Verneinung der Unsterblichkeit der Seele ist die Verneinung des Ichs im metaphysikfeindlichen Empirismus und Skeptizismus von DAVID HUME (1711–1776). Was wir Ich nennen ist nur „ein Bündel verschiedener Perzeptionen“. Die Schlüsse die sich aus der Natur ziehen lassen sprächen „deutlich für die Sterblichkeit der Seele“⁷⁴. Doch wenngleich es für HUME kein Ich gibt, kann er sich eine Präexistenz der Seele vorstellen, sollte es diese geben. Dann wäre die Unsterblichkeit allerdings nur als Seelenwanderung möglich:

„Die Metempsychose ist daher das einzige sichere System dieser Art, dem die Philosophie Gehör geben kann.“⁷⁵

PIERRE-LOUIS MOREAU DE MAUPERTUIS (1698–1750), französischer Mathematiker, Astronom und Philosoph, der das Prinzip der kleinsten Wirkung entdeckte, nahm an, dass die ersten Lebewesen durch spontane Generation aus zufällig zusammengekommenen toten Materialien, Molekülen oder Keimen, entstanden sind – übrigens Ideen, die schon von antiken Schriftstellern wie LUKREZ vertreten wurden. In seinem *Système de la nature* baute er in diesem Zusammenhang die Leibniz'sche Monadenlehre naturphilosophisch weiter aus und entwickelte eine Vererbungslehre, die spekulativ die Aussagen der Biologie vorwegnahm, welche hundert Jahre später erfolgten. So vertrat er die Ansicht, dass –falls es nicht metaphysische Formen sind, welche die Konstanz der Arten bestimmen – materielle Partikel die Arteigenschaften, inklusive der Denkfähigkeit beim Menschen, in gesetzmäßiger Weise von den Eltern auf die Kinder übertragen müssten, zumal schon die Moleküle eine höhere Ebene „geistiger“ Eigenschaften besäßen.⁷⁶ Diese Vorstellungen fanden eine vielfältige Resonanz. So sagte CARL VOGT (1817–1895) in *Köhlerglaube und Wissenschaft*, dass die Gedanken etwa in demselben Verhältnis zum Gehirn stehen, wie die Galle zur Leber und der Urin zu den Nieren“.⁷⁷

⁷³ P. H. TH. D'HOLBACH: System der Natur (1978).

⁷⁴ D. HUME: Traktat über die menschliche Natur (1895), I. Teil: Über den Verstand, S. 327.

⁷⁵ Ders., ebd., S. 163.

⁷⁶ Oeuvres de M. de Maupertuis (1756).

⁷⁷ C. VOGT: Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände (1847), S. 206.

Eine weitere Ausbildung dieses materialistischen Monismus erfolgte dann durch JAKOB MOLESCHOTT mit seinem Buch *Der Kreislauf des Lebens* (1852) und HEINRICH CZOLBE mit *Neue Darstellung des Sensualismus* (1855). Für LUDWIG BÜCHNER ist der Mensch nichts anderes als

„die Summe der Zusammenwirkung der Atome seines Leibes mit der Außenwelt – ein reines Erzeugnis des körperlichen Stoffwechsels, der sich planlos von selbst in Anregung setzt und stetig bis zur Auflösung bewegt“⁷⁸

3. Alles ist Evolution

Diese Modifikation des Organismus durch die Außenwelt wurde von CHARLES DARWIN (1809–1882) zu einer Evolutionsbiologie ausgebaut und von ERNST HAECKEL (1834–1919) zum materiellen Prinzip erhoben, da wissenschaftlich gesehen nichts anderes übrigbleibt,

„als eine spontane Entstehung der einfachsten Organismen, aus denen sich alle vollkommeneren durch allmähliche Umbildung entwickelten, anzunehmen, eine Selbstformung oder Selbstorganisation der Materie zum Organismus, welche gewöhnlich Urzeugung oder Generatio spontanea (aequivoca) genannt wird“⁷⁹.

Der mechanistisch nicht überbrückbare Sprung aus dem Nichts zur Generatio spontanea ist nach JACQUES MONOD (1910–1976) allein durch den Zufall zu erklären:

„Zufall allein ist die Quelle jeglicher Neuheit und jeder Schöpfung in der Biosphäre. Reiner Zufall, mit absoluter Freiheit, aber blind, an der Wurzel des wunderbaren Gebäudes der Evolution: Dieses zentrale Konzept der modernen Biologie ist nicht mehr nur eines unter anderen möglichen oder sogar denkbaren Hypothesen. Nein, es ist heute die *einzig* denkbare Hypothese, die sich mit den beobachteten und geprüften Tatsachen vereinbaren lässt. Und nichts erlaubt die Annahme (oder die Hoffnung), dass wir unsere Vorstellungen in diesem Punkt einmal revidieren sollten oder könnten.“⁸⁰

Diese Vorstellung des materiellen Monismus und der Selbstorganisation der Materie ist heute nicht nur in Physiologie, Psychologie, Pädagogik und Verhaltensforschung, sondern bis tief in die Bevölkerung hinein verbreitet. In der wissenschaftlichen Öffentlichkeit darf von einem nicht materiellen Hintergrund der Materie nicht einmal mehr gesprochen werden. Morgen soll selbst

⁷⁸ L. BÜCHNER: Kraft und Stoff (1855).

⁷⁹ E. HAECKEL: Generelle Morphologie der Organismen (1988), S. 90.

⁸⁰ J. MONOD: Chance and Necessity (1972), S. 110; ders.: Zufall und Notwendigkeit (1983).

die Frage der Willensfreiheit physiologisch geklärt werden, wie unlängst elf Neurowissenschaftler in einem Manifest betonten:

„Geist und Bewusstsein – wie einzigartig sie von uns auch empfunden werden – fügen sich also in das Naturgeschehen ein und übersteigen es nicht. Und: Geist und Bewusstsein sind nicht vom Himmel gefallen, sondern haben sich in der Evolution der Nervensysteme allmählich herausgebildet. Das ist vielleicht die wichtigste Erkenntnis der modernen Neurowissenschaften.“⁸¹

In den nächsten 20 bis 30 Jahren könne man sogar Geist, Bewusstsein, Gefühle, Willensakte und Handlungsfreiheit widerspruchsfrei als natürliche Vorgänge ansehen, da sie auf biologischen Prozessen beruhten. Im kreativen Bereich scheint dies allerdings nicht grundsätzlich zu sein, wie sie abschließend bemerken:

„Selbst wenn wir irgendwann einmal sämtliche neuronalen Vorgänge aufgeklärt haben sollten, die dem Mitgefühl beim Menschen, seinem Verliebtsein oder seiner moralischen Verantwortung zugrunde liegen, so bleibt die Eigenständigkeit dieser ‚Innenperspektive‘ dennoch erhalten. Denn auch eine Fuge von Bach verliert nichts von ihrer Faszination, wenn man genau verstanden hat, wie sie aufgebaut ist. Die Hirnforschung wird klar unterscheiden müssen, was sie sagen kann und was außerhalb ihres Zuständigkeitsbereichs liegt, so wie die Musikwissenschaft – um bei diesem Beispiel zu bleiben – zu Bachs Fuge Einiges zu sagen hat, zur Erklärung ihrer einzigartigen Schönheit aber schweigen muss.“⁸²

Diesen Aussagen der elf Neurowissenschaftler hält WOLFGANG PRINZ, Direktor am Max Planck-Institut für Kognitions- und Neurowissenschaften in München, entgegen:

„Was die Beziehung zwischen Gehirnprozessen und Bewusstsein betrifft, wissen wir de facto also nicht einmal, wie wir die Frage genau stellen sollen... Denn ebenso wenig wie sich Gehirnfunktionen auf Physik und Chemie reduzieren lassen, lassen sich soziale und kulturelle Phänomene auf Hirnphysiologie zurückführen.“⁸³

Diese Reduzierung des Seelischen auf das Körperliche ging sogar dem Begründer der experimentellen Psychologie, WILHELM WUNDT (1832–1920), zu weit:

„Der Materialismus beseitigt die Psychologie überhaupt, um an ihre Stelle eine imaginäre Gehirnphysiologie der Zukunft... zu setzen.“⁸⁴

⁸¹ Das Manifest. *Gehirn & Geist* (2004) 6, S. 3.

⁸² Ebd., S. 37.

⁸³ Ebd., S. 32.

⁸⁴ W. WUNDT: Grundlagen der physiologischen Psychologie (1893).

Der inneren Erfahrung kommt vor der äußeren die Priorität zu. Allerdings hat diese Selbständigkeit der inneren Erfahrung nichts mehr mit der Vorstellung der Selbständigkeit der Seele zu tun. Die Seele ist keine Substanz mehr, sondern nur noch das einende Band der Bewusstseinszustände:

„Darum stellen wir dem metaphysischen Begriff der Substantialität das psychologische Prinzip der Aktualität gegenüber.“⁸⁵

Geistige Werte entspringen nicht mehr einer geistigen Grundsubstanz, sondern jeweils unmittelbar aus den erlebten Bewusstseinsvorgängen. Die Seelenvorstellung wird daher zum psychologischen

„Erzeugnis des mythenbildenden Bewusstseins und der primitive Animismus dürfte als der geistige Ausdruck des menschlichen Naturzustandes gelten, insoweit dieser überhaupt für unsere Beobachtung erreichbar ist“⁸⁶.

Diese Aussagen bilden für SIGMUND FREUD (1856–1939) eine Bestätigung seines Systems der Psychoanalyse als Beschreibung bewusster und unbewusster Erfahrungen als Produkt von Ich, Überich und Es, getragen von der Lebensenergie, der Libido, einer von der Sexualität gefärbten Körperenergie.⁸⁷

Die *Verhaltenspsychologie*, die heute bis tief in die Pädagogik hinein bestimmend ist, befasst sich nur mehr mit dem beobachtbaren und messbaren Verhalten. Eigenes Erleben, Selbstbeobachtung, intuitives Verstehen fremden Seelenlebens wird als Forschungsmethode abgelehnt. *Das Verhalten von Mensch und Tier wird gleichgeschaltet*. Die Deutung des seelischen Lebens wird verneint.⁸⁸

Die in neuester Zeit vertiefte Bewusstseinsforschung ist allerdings zum Ergebnis gekommen, dass Bewusstsein rein hirnpfysiologisch nicht voll erklärt werden kann:

„Entgegen einer unter Materialisten weit verbreiteten Meinung ist eine empirische Wissenschaft bewusster Wesen, welche sich auf die Verwendung physikalischer Terminologie beschränkt, nicht in der Lage wohlfundierte epistemische Interessen zu befriedigen.“⁸⁹

⁸⁵ W. WUNDT: Einführung in die Psychologie (1911).

⁸⁶ W. WUNDT: Völkerpsychologie (1900–1920).

⁸⁷ S. FREUD: Gesammelte Werke (1940–1952).

⁸⁸ B. WATSON: Behavior (1967 [1914]).

⁸⁹ M. NIDA-RÜMELIN: Was Mary nicht wissen konnte, in: Bewusstsein (1996), S. 281.

4. Die aktuelle Situation

Nach diesem kurzen Überblick über das Verständnis der Seele im Lauf der Geschichte lassen sich folgende Vorstellungen ausmachen:

– Die Seele ist die nicht materielle steuernde Kraft des menschlichen Organismus. Der Mensch selbst hat einen Körper, ist aber nicht der Körper. Beim Tod des Körpers löst sich nur der Körper auf. Die Seele bleibt als Träger der Person bestehen, weil sie nicht materieller Natur ist, kann aber in eine neue Verkörperung eingehen, wie dies von PLATON beschrieben wird.

– Die Seele ist die gestaltende Kraft des Organismus im Organismus. Geistig und daher unsterblich ist nur der Verstand, der Nous, wie dies ARISTOTELES lehrt.

– Die Seele ist die gestaltende Kraft des Organismus. Beim Menschen ist sie als Geistseele immateriell und daher unsterblich. Sie überdauert den Tod, verkörpert sich aber nicht mehr. Im Gegensatz zur Geistseele des Menschen, ist die Seele als formende Kraft von Tieren (*anima sensitiva*), von Pflanzen (*anima vegetativa*) und der materiellen Gegenstände (*anima bruta*) der jeweiligen Naturform immanent und geht mit dem Tod des Tieres, der Pflanze und der materiellen Gestalt zugrunde. Sie ist nicht immateriell, sondern nur eine Funktion des Materiellen, wie dies THOMAS VON AQUIN und die christliche Philosophie ganz allgemein verstehen.

– Die Seele ist grundsätzlich nur eine Funktion des Organismus, und zwar auch beim Menschen. Diese Funktion lässt sich durch innere Beobachtung (Tiefenpsychologie, Psychoanalyse) oder durch äußere Beobachtung (Verhaltenspsychologie) beschreiben. Sie ist an den Organismus gebunden und endet mit ihm.

Fasst man diese Aussagen noch enger zusammen, so bilden sich drei Vorstellungen von der Seele heraus.

1. Die Seele ist eine geistige Substanz, die im Körper eingeschlossen ist und bei der Auflösung der Körpers in ihren geistigen Ursprung zurückkehrt, um gegebenenfalls wieder in einem Körper zu landen.

2. Die Seele ist die nicht materielle Kraft, die den Organismus zum Menschen gestaltet und beim Tod des Menschen in Wahrung der Individualität als Geistseele fortbesteht.

3. Es gibt keine Seele, auch nicht beim Menschen. Alles ist Funktion der Materie.

Zusammenfassung

RESCH, ANDREAS: **Die Seele.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 62 (2013) 2, 99–128

Der Beitrag „Die Seele“ gibt einen geschichtsphilosophischen Überblick über die verschiedenen Beschreibungen der Seele vom Altertum bis zur Gegenwart. Dabei wird deutlich, dass dieser Begriff zu den zentralsten und unschärfsten Begriffen des menschlichen Denkens gehört. Die einen verstehen „Seele“ als nichtmaterielle Substanz und Träger des Lebens. Andere sehen darin eine besondere Funktion des lebenden Organismus des Menschen oder auch nur eine physiologische Reaktionsform. Diese Reduzierung der Seele auf das Körperliche hat bedeutende Auswirkungen auf das gesellschaftliche Leben, wie die Frage der Verantwortung, der persönlichen Wertigkeit und Freiheit. Daher dient der vorliegende Überblick vor allem dazu, die Bedeutung der Seele als nichtmateriellen Träger der menschlichen Person auszuweisen.

Auf diesem historischen Hintergrund wird dann im Beitrag „Anima Mundi“ in GW 2013/3, das sogenannte „Leib-Seele-Problem“ einer völlig neuen Lösung zugeführt.

Funktionalismus
Geistseele
Materialismus
Seele

Summary

RESCH, ANDREAS: **The soul.** Grenzgebiete der Wissenschaft (GW) 62 (2013) 2, 99–128

The article “The soul” gives a historico-philosophical overview of the various descriptions of the soul from antiquity up to modern times. In the course of this it becomes clear that the term is one of the most central and indistinct terms of human thinking. There are those who understand “soul” as the not material substance and carrier of life. Others identify it with a special function of the living human organism or just a physiological form of reaction. This reduction of the soul to the physical has important consequences for social life in so far as it concerns the question of responsibility, of personal valency and freedom. Thus, this overview, is above all thought to make clear the significance of the soul as the not material carrier of the human person.

Against this historical background the article “Anima Mundi” following in GW 2013/3 will lead the so-called mind-body-problem towards a completely new resolution.

Functionalism
materialism
soul
spiritual soul

L i t e r a t u r

AGRIPPA V. NETTESHEIM, HEINRICH C.: *De occulta philosophia*. Remagen: Reichel, 1967.

— *De occulta philosophia*, dt.: *Die magischen Werke*. Wiesbaden: Forier, ²1985.

AURELIUS AUGUSTINUS: *Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele*. Zürich: Artemis, 1954.

BÜCHNER, LUDWIG: *Kraft und Stoff*. Frankfurt a. M.: Meidinger, 1855.

CRANSTON, SYLVIA/CRANSTON, WILLIAM: *Wiedergeburt: ein neuer Horizont in Wissenschaft, Religion und Gesellschaft*. München: Hirthammer, 1989.

DENZINGER, HEINRICH: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verb., erw., ins Dt. übertr. und unter Mitarb. von Helmut Hoping hg. von Peter Hünermann. Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder, ³⁹2001.

- DES PLACES, EDUARD: Atticus [philosophus]: Fragments. Paris: Les Belles Lettres, 1977.
- DESCARTES, RENÉ: Oeuvres. Paris: Bêtrune et Plon, 1842.
- DEUSSEN, PAUL: Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen, Bd. 1. Leipzig: Brockhaus, 1914.
- DIELS, HERMANN: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch. 6. verb. Auflage, III. Bd. Berlin: Widmannsche Verlagsbuchhandlung, 1951–1952.
- Die Fragmente der Vorsokratiker. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt, 1963.
- ECKEHART: Von der Vollendung der Seele, in: Schriften aus dem Mittelhochdeutschen, übertragen von H. Büttner. Jena, 1934.
- FREUD, S.: Gesammelte Werke. Bd. 1–17. London: Imago, 1940–1952.
- GIORDANO BRUNO: Della causa principio et uno. Lichtstrahlen aus Giordano Brunos Werken. Hg. von Ludwig Kuhlenbeck. Leipzig: Rauer & Rocco, 1891.
- Von der Ursache, dem Anfangsgrund und dem Einen, in: Gesammelte Werke (1904–1909), 5. Dialog, Bd. 4.
- HAECKEL, ERNST: Generelle Morphologie der Organismen. Berlin: de Gruyter, 1988.
- HO, PING-TI: The Cradle of the East: an Inquiry into the Indigenous Origins of Techniques and Ideas of Neolithic and Early Historic China, 500–1000 B.C. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong/Chicago: The University of Chicago Press, 1975.
- HOBBS, THOMAS: Leviathan, IV, in: The English works of Thomas Hobbes. London: John Brown, 1839–1845.
- HOFFMANN, JOHANN BAPTIST: Etymologisches Wörterbuch des Griechischen. München: Oldenburg, 1949.
- HOLBACH, PAUL HENRI THIRY D': System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978.
- HOMER: Odyssee, 11. Gesang, 206–207, nach Johann Heinrich Voss. Homers Gesänge: 1. Ilias, 2. Odyssee. Leipzig: Ph. Reclam, [18..].
- HUME, DAVID: Traktat über die menschliche Natur. Leipzig: Voss, 1895.
- KLEINKNECHT, HANS: πνεύμα, πνευματικός, in: Gerhard Friedrich (Hg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 6. Stuttgart: Kohlhammer, 1954.
- KRISTELLER, PAUL OSKAR: Studies in Renaissance Thought and Letters. Rom: Edizioni di storia e letteratura, 2003.
- LANDGRAF, MICHAEL: Religionen der Welt. Stuttgart: Calwer, 2012.
- LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM VON: Brief an Christian Wagner über die tätige Kraft des Körpers, die menschliche Seele und die Tierseele. Ausgabe von Fr. Unterweg. Leipzig: Meiner, 1920.
- MARSILIUS FICINUS: Theologiae Platonicae, de immortalitate animorum. Liber XIII, in: Marsilii Florentini: Insignis Philosophi Platonici Medici, atque Theologici clarissimi, Opera (31576) 1. Bd., S. 284–316.
- De vita libri tres/Drei Bücher über das Leben/Hg. v. Michaela Boenke. München: Wilhelm Fink, 2012.
- MONOD, JACQUES: Chance and Necessity. New York, NY: Vintage Books, 1972.
- Zufall und Notwendigkeit. München: Dt. Taschenbuch-Verlag, 61983.
- MYLIUS, KLAUS: Geschichte der altindischen Literatur. Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.
- NESTLE, W.: Aristoteles. Hauptwerke. Stuttgart: Kröner, 1953.
- NIDA-RÜMELIN, MARTINE: Was Mary nicht wissen konnte, in: Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartphilosophie. Hrsg. Thomas Metzinger. Paderborn: Schöningh, 1996.

- NIKOLAUS VON KUES: De Mente. Kap 15., in: Aschendorfs Philosophisches Lesebuch. Münster i. W., 1925.
- Vom Globusspiel. Hamburg: Meiner, 1978.
- De docta Ignorantia. Die Lehre von der Wissenschaft des Nichtwissens oder Die Verschmelzung von spirituellem Wissen und der Physik/Cèsar de Notredame. Böblingen: Deutsche Medien, 2004.
- Oeuvres de M. de Maupertuis. Nouvelle edition. Lyon: J.-M. Bruyset, 1756.
- OFFRAY DE LA METTRIE, JULIEN: Der Mensch eine Maschine. Leipzig: E. Koschny, 1875.
- OLDENBERG, HERMANN: Die Weltanschauung der Brahmana-Texte: vorwissenschaftliche Wissenschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1919.
- PARACELUS: Liber de animabus hominum post mortem apparentibus, in: Sämtliche Werke; nach der 10-bändigen Huserschen Gesamtausgabe (1589–1591) zum ersten Mal in neuzeitliches Deutsch übersetzt: m. Einleit., Biogr., Literaturang. u. erklär. Anmerkungen versehen von Bernhard Aschner. Fotomechan. Neudr. d. Orig. ausg. 1926–32. Anger: Anger-Verlag Eick, 1993.
- PINCHES, THEOPHILUS G.: The Religion of Babylonia and Assyria. London: A. Constable & Co., 1906.
- PRÄCHTER, KARL (Hg.): Die Philosophie des Altertums. Friedrich Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. Erster Teil. Berlin: Mittler, 1926.
- RACHET, GUY: Lexikon des alten Ägypten. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1999.
- RESCH, ANDREAS: Seele, in: Lexikon der Religionen. Freiburg: Herder, 1992, S. 597–601.
- RESCH, ANDREAS: Reinkarnation, in: Ders.: Fortleben. Innsbruck: Resch, 2004, S. 179–237.
- RUDOLF, OTTO: Das Heilige. München: Beck, 2004.
- SEIGERT, FRIEDRICH: Psychologie: Metaphysik der Seele, in: Handbuch der Philosophie, hrsg. von V. A. Bäuml/M. Schröter. Abteilung III: Mensch und Charakter. München: Oldenburg, 1931.
- SPIESS, EDMUND: Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. Graz: ADEVA, 1975.
- SPINOZA, BENEDICTUS DE: Ethica. Leipzig: Meiner, 1919.
- Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und seinem Glück. Hamburg: F. Meiner, 1959 (unveränd. Nachdr.).
- TERTULLIAN: Das Zeugnis der Seele, Kap. 4, in: Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 7. Kempten: Kösel, 1912 .
- THOMAS DE ACQUINO: Opera omnia. Ed. E. Frette/P. Mare, 34 Bde. Paris: Vives, 1871–1880. Upanishaden. München: Diederichs, 1977.
- USENER, HERMANN: Epicurea (1887). Kessinger Publishing, 2010.
- VOGT, CARL: Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände. Stuttgart: J. G. Cotta'scher Verlag, 1847.
- WATSON, B.: Behavior: an Introduction to Comparative Psychology (1914). New York: Holt, 1967.
- WUNDT, WILHELM: Grundlagen der physiologischen Psychologie. Leipzig: Engelmann, 1893.
- Einführung in die Psychologie. Leipzig: Voigtländer, 1911.
- Völkerpsychologie, II. B.: Mythos und Religion. Leipzig: Engelmann, 1900–1920.