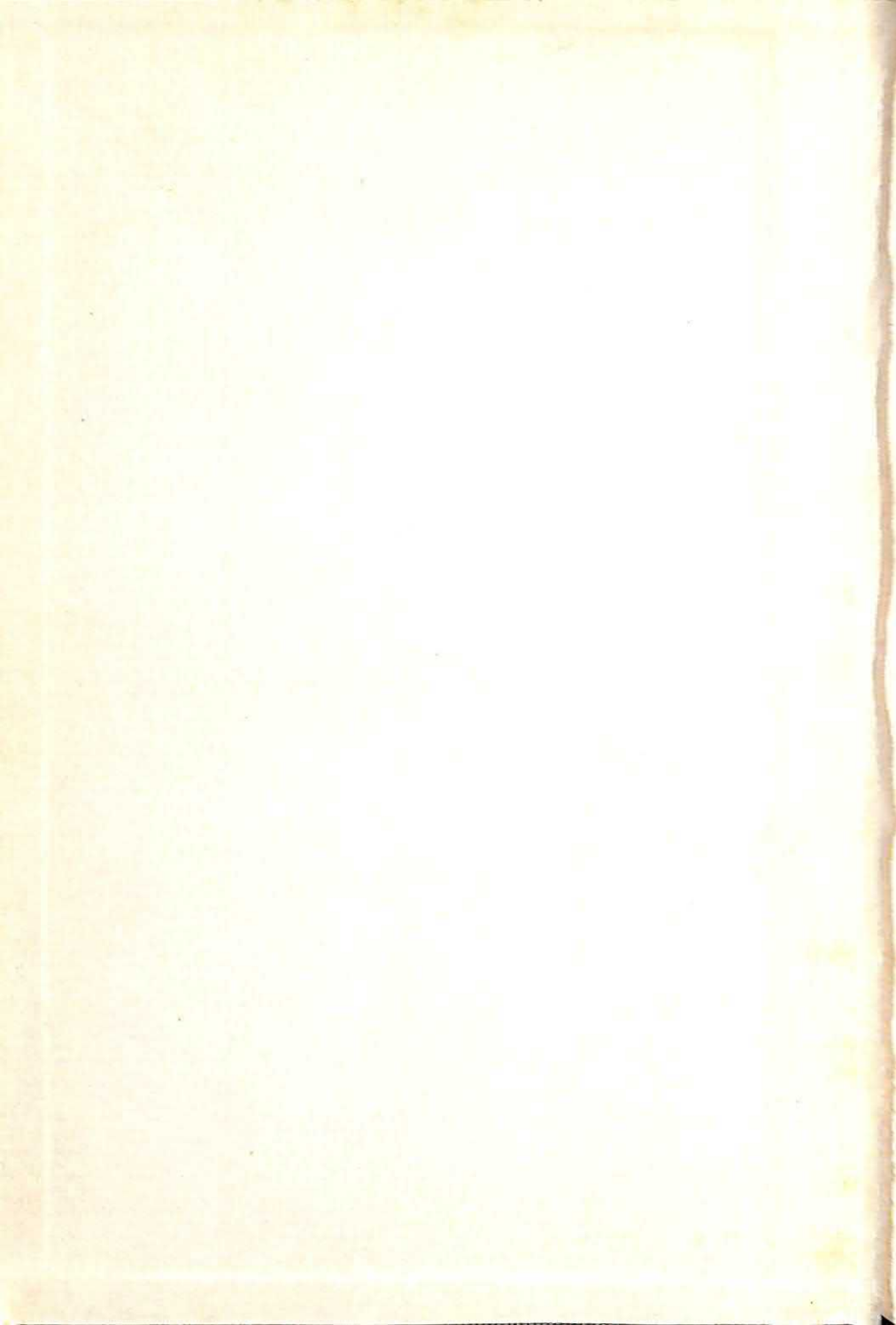


GEORG HEIDINGSFELDER

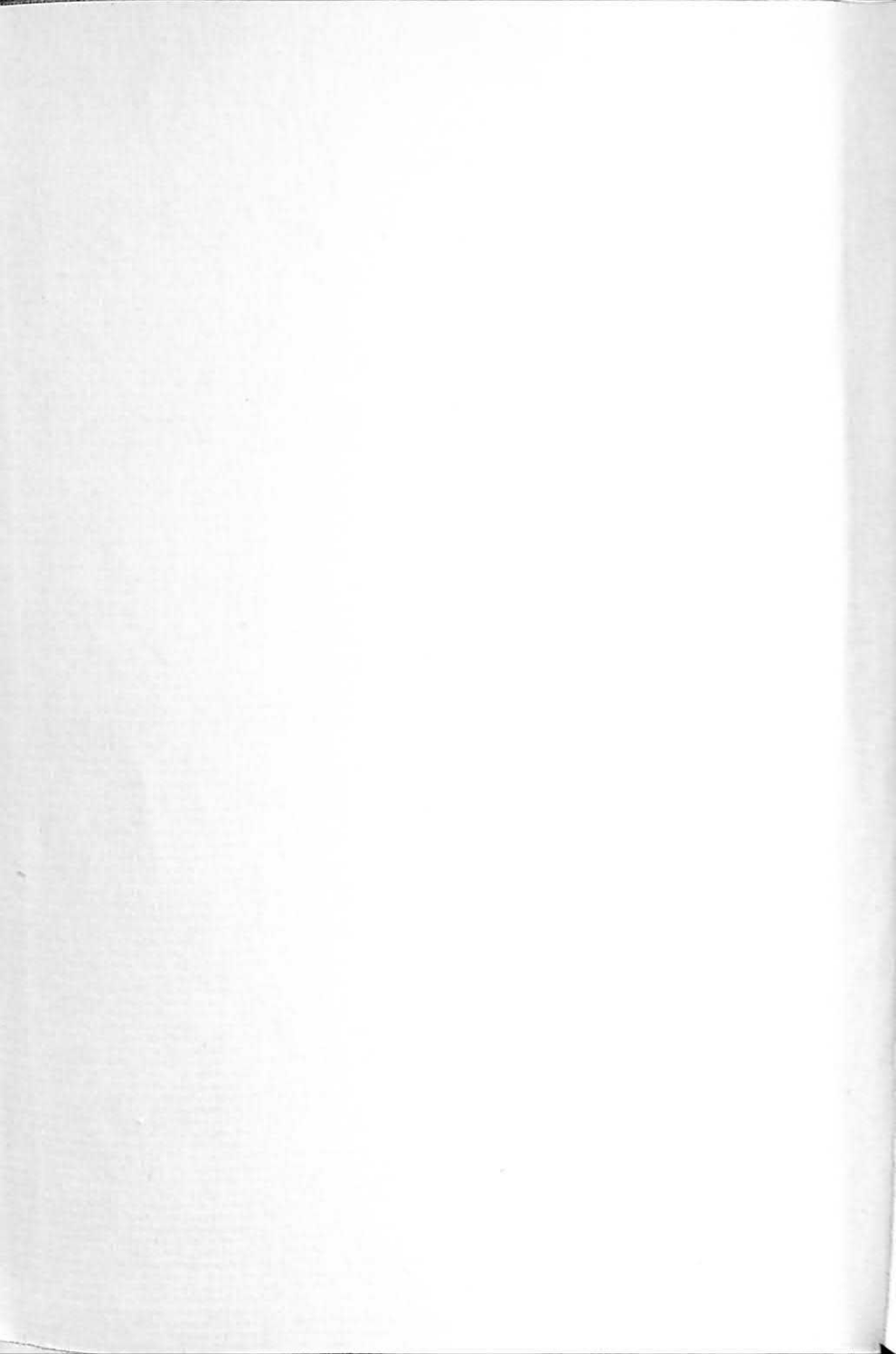
DIE UNSTERBLICHKEIT
DER SEELE



Joel Kral

539

Ph 61



GEORG HEIDINGSFELDER
DIE UNSTERBLICHKEIT DER SEELE

539

GEORG HEIDINGSFELDER

DIE
UNSTERBLICHKEIT
DER SEELE

*„Der Unsterblichkeit dienen
ist der höchste Adel unter
Sterblichen.“ (J. M. Sailer)*



MÜNCHEN

MCMXXX

M A X H U E B E R / V E R L A G

IMPRIMATUR!

MÜNCHEN, DEN 12. JULI 1930

(GEZ.) M. DUNSTMAYER, VIC. GEN.

PNGS 23



1988.4024
(b 4094)

ALLE RECHTE VORBEHALTEN EINSCHLIESSLICH DES
RECHTES DER ÜBERSETZUNG IN FREMDE SPRACHEN
COPYRIGHT 1930 BY MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN
DRUCK VON MÄNICKE & JAHN A.-G. / RUDOLSTADT
PRINTED IN GERMANY

DEM ANDENKEN
MEINER LIEBEN ELTERN

INHALTSÜBERSICHT

VORWORT	9
I. EINLEITUNG:	
Bedeutung und Stand der philosophischen Unsterblichkeitsforschung	11
II. DIE PHILOSOPHISCHE UNSTERBLICHKEITS- ÜBERZEUGUNG IM LAUFE DER GESCHICHTE	20
III. MODERNE GEGENSÄTZE ZUR METAPHYSI- SCHEN UNSTERBLICHKEITSÜBERZEUGUNG	47
1. Leugnung metaphysischer Beweismöglichkeit der persönlichen Unsterblichkeit	47
2. Leugnung der persönlichen Unsterblichkeit selbst	55
IV. DAS METAPHYSISCHE WESEN DER MEN- SCHENSEELE ALS VORAUSSETZUNG FÜR IHRE UNSTERBLICHKEIT	67
1. Die Menschenseele ist Substanz	67
2. Die Menschenseele ist geistige Substanz	80
3. Die Menschenseele ist individuelle geistige Substanz	91
V. BEWEISE FÜR DIE UNSTERBLICHKEIT DER MENSCHENSEELE	100
1. Die Menschenseele ist in sich unvergänglich	102
2. Der Tod des Menschenleibes bedingt nicht zu- gleich den Tod der Menschenseele	114
3. Die Menschenseele trägt in sich einen naturhaften Beruf zur Unsterblichkeit	128
4. Auch Gott darf die Menschenseele nicht vernich- ten: ethische Unsterblichkeitsforderung	139
5. Die Unsterblichkeit der Menschenseele als all- gemeine Menschheitsüberzeugung	153
6. Spiritistisch-ökkultistisches Bemühen um einen Tatsachenbeweis für persönliche Unsterblichkeit	163
VI. ERSATZFORMEN FÜR WAHRE UNSTERBLICH- KEIT	180
1. Monistisch-pantheistische Deutungen. Eingehen	

in ein überpersönliches Geistesleben. Biologisches Fortleben in den Kindern	181
2. Seelenwanderung. Wiederkehr im Dienste des Kulturfortschrittes	197
VII. DAS UNSTERBLICHE LEBEN DER SEELE:	
Nie endende Dauer voll Glück und Wahrheits- erkenntnis. Vollkommener Ausgleich der Gerech- tigkeit. — Nicht eintönig und langweilig. — Auf- erstehung auch des Leibes	207
VIII. SCHLUSSGEDANKEN	224

ANHANG

TEXTE ÜBER DIE UNSTERBLICHKEIT DER

MENSCHENSEELE	235
PLATO 237; CICERO 246; PLUTARCH 251; PLOTIN 253; ATHENAGORAS 259; TERTULLIAN 267; LAKTANTIUS 273; CYPRIAN 276; AUGUSTINUS 282; ANSELM VON CANTERBURY 294; DOMINICUS GUNDISSALINUS 299; SANKT BONAVENTURA 306; THOMAS VON AQUIN 308; NICOLAUS VON CUES 315; RENÉ DESCARTES 317; LEIBNIZ 319; BERKELEY 322; H. S. REIMARUS 323; ROUSSEAU 329; J. G. VON HERDER 334; JOH. MICH. VON SAILER 335; B. BOLZANO 343; FR. W. HERSCHEL 349; JOHANN CHRISTIAN OERSTED 350; K. FR. GAUSS 351; IMMANUEL HERMANN FICHTE 351; G. TEICHMÜLLER 354; H. SCHELL 358; PETER LIPPERT S. J. 360; L. PLATE 364; JOSEF GEYSER 365; JOSEF FRÄSSLE 368.	
NAMENREGISTER	572

VORWORT

DAS höchste Menschheitsgut der persönlichen Unsterblichkeit erfährt in unseren Tagen weithin Mißachtung und hat seinen tiefgreifenden Einfluß auf die innerste Gestaltung des Menschenlebens für weite Kreise verloren. Fanatische Leugnung und weltanschauliche Gleichgültigkeit auf der einen Seite, wissenschaftliche Unsicherheit, die höchstens Vermutungen aber keine Überzeugungen zu geben vermag, auf der anderen, haben in letzten Menschheitsfragen eine Geisteshaltung geschaffen, die grundsätzlich mit einer rein irdischen Gestaltung des Lebens sich begnügt oder doch jeder metaphysischen Jenseitsverankerung durchaus skeptisch gegenübersteht. Selten hatte es darum eine Zeit mehr nötig als die unserige, das Nachdenken *weitester* Kreise immer wieder auf diese letzten Probleme hinzulenken. Dies nicht mit gehäuften okkultistisch-spiritistischen Berichten, wie sie eine umfängliche Literatur unserer Tage durchziehen, sondern grundsätzlich in *metaphysischen Überlegungen*, die allein dem ringenden Menschengeste jene innere Führung und jene letzte Beruhigung zu geben vermögen, der er im Wirrwarr der Meinungen und in den Irreführungen der Gegenwart so sehr bedarf. Nicht von der Peripherie her oder von Einzelercheinungen ausgehend kann der Weg zu vertrauensvoller Unsterblichkeitsüberzeugung gefunden werden. Das *Wesen der Menschenseele selbst* muß die letzte Grundlage alles Nach-

denkens über sie abgeben. Nur als ihre notwendig Konsequenz kann persönliche Unsterblichkeit wirklich verständlich gemacht werden. Weil selbst die wissenschaftliche Unsterblichkeitsforschung die weithin vergaß, vermag sie auch dort keine letzten Einsichten zu begründen, wo man ehrlich nach solchen sucht. Dieser nicht zu umgehenden Notwendigkeit wollen die vorliegenden Untersuchungen gerecht werden und dadurch ernsthaftem Nachdenken und vertrauensvoller Unsterblichkeitsüberzeugung den einzig möglichen Weg weisen!

Der Verfasser weiß sich dabei eins mit der Unsterblichkeitsforschung der ganzen philosophischen Vorzeit. Darum soll ein *Anhang wertvoller Texte* die eigenen Überlegungen bestätigen und vertiefen. Sie werden im Gange durch alle Jahrhunderte immer wieder sichtbar werden lassen, daß neben dem religiösen Glauben immer nur Tiefenblicke in das metaphysische Wesen der Seele und ihre daraus fließende höhere Bestimmung allein wirkliche Überzeugungen in dieser letzten Menschheitsfrage zu begründen vermögen.

Eichstätt, am Feste des hl. Thomas von Aquin 1930.

Der Verfasser

I

EINLEITUNG

DU, der du dich kennenlernen willst, weißt du, „daß du bist?“ „Das weiß ich.“ „Woher weißt du das?“ „Das weiß ich nicht.“ „Hältst du dich für etwas Einfaches oder für ein Vielfaches?“ „Das weiß ich nicht.“ „Weißt du, daß du bewegt wirst?“ „Das weiß ich nicht.“ „Weißt du, daß du denken kannst?“ „Das weiß ich.“ „Also ist wahr, daß du denkst?“ „Das ist wahr.“ „Weißt du, daß du unsterblich bist?“ „Das weiß ich nicht.“ „Was nun von all dem, wovon du sagtest, daß du es nicht weißt, möchtest du am ersten wissen?“ „Das, ob ich unsterblich bin.“

Mit dieser großartigen, geradezu dramatischen Problemstellung leitet der heilige AUGUSTINUS im zweiten Buche seiner Soliloquia (1) seine eindrucksvollen Erörterungen über die Unsterblichkeit der Menschenseele ein. Der große Denker und Heilige, der wie wenige das Menschenleben in seinen dunklen Tiefen und leuchtenden Höhen durchlebt und seinen letzten Sinn mit unvergleichlicher Geistesschärfe durchdacht hat, gibt hier der von allen Jahrhunderten und Jahrtausenden bestätigten Tatsache, daß die Unsterblichkeitsfrage dem auf sich selbst besinnenden Menschen *die wichtigste von allen Fragen* seines Lebens ist, einen ergreifenden Ausdruck. Mehr denn irgendein anderes Problem hat dieses die Menschen aller Zeiten und aller Kulturstufen beschäftigt, den

einfachen Mann wie die Leuchten der Wissenschaft in seinen Bann gezogen. Es hat in irgendeiner Form seinen Platz in jeder wie nur immer gearteten Formulierung des religiösen Glaubens und der Weltanschauungen aller Jahrhunderte. Mag die Stellungnahme zu ihr positiv oder negativ sich gestalten, oder mag sie in einem skeptischen „ignoramus“ zum Ausdruck kommen: ganz umgangen kann diese größte und entscheidendste Frage des Menschenlebens nirgends und nimmer werden.

Wie sehr der Unsterblichkeitsgedanke von jeher die sinnende Menschheit beschäftigt hat, das zeigt besonders die *unübersehbare Unsterblichkeitsliteratur*, von der Alger in seiner „Kritischen Geschichte der Lehre vom jenseitigen Leben“ eine Bibliographie begeben konnte, die mehr als fünftausend Büchertitel umfaßt. Inzwischen ist die Unsterblichkeitsliteratur gewaltig weitergewachsen. Und sicherlich ist auch ihm nicht gelungen, die gesamte Unsterblichkeitsliteratur bis zu ihm restlos zu erfassen. Dieser Hinweis beleuchtet mehr als viele andere, in welchem umfassendem Grade das Unsterblichkeitsproblem das wissenschaftliche und das populäre Denken beherrscht. Selbst ein so negativ und destruktiv eingestellter Freidenker wie ERNST HAECKEL einer war, mußte dort, wo er über den Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses der christlichen Kirche höhnt, wenigstens das bedeutsame Bekenntnis ablegen, daß sein „weitaus wichtigster Teil“ sein Schluß ist, „der Glaube an die Auferstehung des Fleisches und an ein ewiges Le-

ben“(2). Durch nichts wird ja das Menschenleben so stark erfaßt und in seiner konkreten Gestaltung so tiefgreifend bestimmt, wie durch das Bewußtsein, daß unser Ich, unsere Persönlichkeit und damit gerade der verantwortliche Teil unseres Seins mit dem Tode des Leibes nicht auch selbst erlischt, sondern weiterlebt, und zwar so, wie durch unser ganzes Verhalten während dieses Erdenlebens das Fundament dazu gelegt worden ist. Dadurch erhält *das Menschenleben einen über dieses Erdendasein hinausweisenden Sinn und überragenden Wert*. Es kann dann nicht im Materiellen steckenbleiben, sondern muß sich über alles bloß Erdenhafte erheben und seinen letzten Maßstab aus einer höheren, jenseitigen Welt sich holen. Es erscheint im Lichte der Gottheit, von der die Menschenseele ihren Ausgang nimmt und bei der sie ihre verklärte Endbestimmung leuchten sieht. „Geben Sie mir die Gewißheit der Fortdauer meiner Persönlichkeit und ich finde mich mit allem ab!“(3) Mit dieser Äußerung an den Monisten E. Horneffer beleuchtet ein Schriftsteller die ganze Tragweite der Unsterblichkeitsüberzeugung für die konkrete Einstellung, welche der einzelne Mensch zum Leben gewinnt. Wert und Unwert des Lebens und aller seiner Inhalte für jedes Menschenleben liegen hier verankert.

Wenn PLOTIN von der Erforschung der Seele ganz allgemein sagt, es gebe „wohl kein Gebiet, welches mit mehr Recht verdient, sorgfältig untersucht und behandelt zu werden“(4), so gilt dies von der Frage ihrer Unsterblichkeit in hervorragender Weise. Denn

„nicht gleichgültig kann es sein, wie sich die Wissenschaft zur Unsterblichkeitsfrage verhält, am wenigsten in einer Zeit, in der die moralischen und geistigen Mächte, durch welche die Welt, wenn auch bloß gewohnheitsmäßig, noch zusammengehalten wird, durch die fortschreitende Wissenschaft längst untergraben sind, und selbst die früher als unantastbar betrachteten Wahrheiten keine Stelle mehr im Bewußtsein finden“. Was SCHELLING(5) hier vor mehr denn hundert Jahren als bedeutsam bezeichnet, das gilt für unsere Zeit in noch ungleich höherem Maße. Es ist trotz aller idealen Regungen und Bestrebungen, die namentlich in den letzten Jahren da und dort in kleineren oder größeren Kreisen wieder lebendig werden, doch so, wie RUDOLF EUCKEN im Hinblick auf die durcheinander wogenden Strömungen von unserer Zeit sagt, daß sie „vom Durchschnitt aus angesehen, sich als eine Zeit des Unglaubens darstellt, des Unglaubens nicht an bloße Dogmen, sondern an das Leben selbst, als eine Zeit, die an einer Lust zum Verkleinern und Verneinen krankt, und die den Menschen bei allem technischen Vermögen von seiner Seele niedrig denken läßt, als eine Zeit, auf der bei allem Gerede von Größe und Lust des Lebens in Wahrheit der Druck einer schweren Mißstimmung und ein starkes Gefühl der Sinnlosigkeit unseres ganzen Daseins liegt“(6). Das hat seinen tiefsten Grund in der Abkehr des Menschen von seiner Seele und seinem inneren Sein und in der Hinkehr zum Körperlichen und zu den Äußerlichkeiten des Lebens. Ein glückliches Diesseitsleben füh-

ren wollen in Frohsinn und Genuß, das ist für weiteste, tieferem Nachdenken abholde und unfähige Kreise die höchste Sehnsucht des Lebens. Ihre Interessen sind auf das Sinnliche, das körperlich Schöne und Große, das Sensationelle eingestellt. Wer diesen Idealen dient und ihnen sensationelle Gestaltung gibt, das sind die Heroen unserer Tage und der ganzen öffentlichen Meinung, die an schönen und starken Körpern sich mehr erfreut als an schönen Seelen, die Sportsleuten aller Prägungen private und offizielle Triumphe bereitet und an schamlosen Tänzerinnen sich entzückt, ihre Heiligen aber mißachtet und an den Größen des Geistes rasch vorübergeht.

Nun ist aber der Mensch seinem ganzen Sein nach doch „ein denkendes und überdenkendes Wesen; ein solches muß *nach einem Ganzen fragen* und kann, wenn es nichts davon findet, einer Öde und Leere nicht entrinnen. Die bunte Fülle, der rasche Wechsel, der stete Übergang vom einen Punkt zum anderen mag eine Zeitlang ergötzen, schließlich erzeugt er unvermeidlich eine völlige Ermüdung und Abstumpfung. Der Mensch ist nun einmal mehr als bloße Zuständlichkeit, und sein Leben erschöpft sich nicht innerhalb des besonderen Kreises, es muß sich mit dem, was jenseits des Punktes liegt, ja mit der Unendlichkeit der Welt befassen, es kann nicht umhin, hier seine Stellung zu nehmen und von hier aus jenen individuellen Kreis zu betrachten und zu schätzen“ (7). Und so erfüllt *auch den Menschen der Gegenwart ein unwiderstehlich geheimnisvoller Drang nach einem letzten Sinn und Ziel des Lebens,*

das bei aller Diesseitsverankerung zuletzt doch in einem Jenseits dieser Welt geahnt und gesucht wird, um dort in einem glücklicheren Sein Erlösung aus der Lebenszweifel Qualen und einen letzten Hoffungsstern zu finden. Zwar gibt es heute unter dem Einflusse einer rein negativen, meist materialistischen, auf jeden Fall gegen alle religiöse Glaubensüberzeugung haßerfüllt eingestellte Propaganda nicht wenige, die für alle Ewigkeit gerne ganz aufhören wollten. Besonders solche, die ein Ende auch ihrer sittlichen Verantwortung herbeisehnen möchten. „Aber *das Herz gibt nicht nach*“, wie HANS PFITZNER konstatieren muß, der von sich bekennt, daß der Gedanke an ein vollständiges Aufhören für alle Ewigkeit ihm „sehr sympathisch“ ist; „und so ist der Menscheng Geist mit dieser Frage beschäftigt, solange die Welt steht“ (8). Daher der starke Zudrang der nicht in einer festen Überzeugung verankerten Menschen von heute zur Wahrsagerei, besonders aber hin zum Okkultismus und Spiritismus, die sich anheischig machen, einen verlässigen Ausblick auf dieses Jenseitsziel hin zu geben. Denn nicht aus der *Offenbarung* mit ihrer vertrauensvollen Glaubensüberzeugung, wie sie aus den Ewigkeitsverheißungen der Heilandsworte in den Evangelien, aus den Briefen vieler Apostel, dem apostolischen und allen folgenden Symbolen im Bekenntnis einer Auferstehung des Fleisches und eines ewigen Lebens zu uns spricht und wie sie auf den großen Konzilien als sichere Glaubenslehre aufgestellt und gegen jede Leugnung verteidigt wurde, will der moderne

Mensch seine Unsterblichkeitsüberzeugung gewinnen. Er möchte vor allem eine die Vernunft überzeugende, durch rationelle Beweisführung und durch Erfahrung geklärte Gewißheit haben.

So erwachsen gerade von hier aus der Wissenschaft die größten Aufgaben und Verantwortungen. Vor allem ist die *Philosophie* dazu berufen, hier nicht bloß zu Ahnungen und Meinungen, sondern zu Überzeugungen zu führen. Leider freilich ist die Philosophie der Gegenwart mit ihrer Zerrissenheit und Gegensätzlichkeit in weltanschaulichen Fragen weit davon entfernt, den Wahrheitssuchern solche Überzeugungen zu bieten. Das Unsterblichkeitsproblem und seine vernunftgemäße Begründung gehört auch heute, mehr denn je, zu einem der *umstrittensten Probleme philosophischen Denkens* und Forschens. Insbesondere gilt dies für die Frage der *individuellen Unsterblichkeit*, für die Fortdauer des individuellen, substantziellen Wesens der Menschenseele. Noch immer ist ja jene die Unbefangenheit des philosophischen Nachdenkens gefährdende Scheu nicht völlig überwunden, aus der „eine philosophische Überzeugung von vornherein als verdächtig oder gar unannehmbar erscheint, wenn sie mit einem religiösen Glaubensinhalt übereinstimmt oder einem solchen nahekommmt“ (9). Das könnte an Beispielen aus den Weltanschauungskämpfen unserer Zeit leicht gezeigt werden. Andererseits aber darf doch mit Befriedigung konstatiert werden, daß das Unsterblichkeitsproblem als solches wieder ernsthafter in den Bereich philosophischer Überlegungen gezo-

2 Heidingsfelder, Unsterblichkeit

gen wird, als dies vor ein paar Jahrzehnten noch der Fall war. Zu einer *metaphysischen* Unsterblichkeitsbetrachtung freilich erheben sich diese nur selten. Allzusehr lebt auch in den gegenwärtigen Philosophen das einseitige Verlangen, diese große Schicksalsfrage der unsichtbaren Menschenseele nur durch unmittelbare *Empirie* allein zu lösen. Da aber die bloße Erfahrung gerade über dieses letzte Problem des Seelenlebens höchstens Ahnungen und Vermutungen, aber nicht bestimmte Aufschlüsse zu geben vermag, schwebt über dieser ganzen modernen Unsterblichkeitsbetrachtung ein mit vornehmer Skepsis verkleidetes „Ignoramus“. Niemand hat dies deutlicher erkennen lassen, als HANS DRIESCH in seinen „Grundproblemen der Psychologie“ (10), wenn er sagt: „Das persönliche Ich mag nach dem Tode persönlich bleiben, in der Zeit oder zeitfrei; oder es mag in ein überpersönliches Ich aufgehen unter Auslöschung aller persönlichen Ichheit einschließlich des Gedächtnisses; oder es mag in jenes Über-Ich aufgehen und doch seine Persönlichkeit in unkenntlicher Weise bewahren. Es mag auch eine Wiedergeburt geben; oder auch nicht. Es mag eine Umbildung in gänzlich unkenntliche Formen des Seins geben; oder auch nicht. Es mag einen zweiten Tod nach dem ersten empirischen geben; oder auch nicht. Und es mag noch viele andere Dinge geben; oder auch nicht. Was es gibt, können wir nicht sagen, bis wir es selbst ‚erfahren‘, d. h. bis wir sterben.“ Deutlicher und ehrlicher ist das *Versagen moderner Philosophierens* gegenüber diesem letzten

Menschheitsproblem, das uns alle bewegt, wohl kaum noch ausgesprochen worden. Nicht ihm, sondern der *aristotelisch-scholastischen* Philosophie mit ihrer grundsatzgetreuen Metaphysik, die, wo immer möglich, auf den Tatsachen des Seins und des Lebens aufbaut, gebührt der Ruhm, einen vom Offenbarungsglauben unabhängigen rationellen Weg zu vertrauensvoller Unsterblichkeitsüberzeugung gezeigt und mit dem Fortschritt der Psychologie und ihren immer tieferen Einblicken in das geheimnisvolle Leben der Menschenseele mehr und mehr gefestigt zu haben. Ihr führender Stern wird auch über den folgenden Untersuchungen überall sichtbar werden.

(1) AUGUSTINUS, Soliloquia II, 1, 1. (2) E. HAECKEL, Die Lebenswunder. Stuttgart (Kröner) 1904, S. 70. (3) R. STOELZLE, Das Problem des Lebens in der heutigen Philosophie. Paderborn (F. Schöningh) 1922, S. 43 f. (4) PLOTIN, Enneaden IV, 3. (5) L. SCHNEIDER, Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker. Regensburg (A. Coppenrath) 1870, S. 8, Anm. 2. (6) R. EUCKEN, Der Sinn und Wert des Lebens. Leipzig (Quelle u. Meyer), 4 1914, S. 48. (7) *Ebd.*, S. 37. (8) H. PFITZNER, Über das Grab hinaus. Das Rätsel der individuellen Unsterblichkeit. In: Münchener Neueste Nachrichten 1926, Nr. 302 (31. Okt. 1926). (9) E. BECHER, Einführung in die Philosophie. München u. Leipzig (Dunker u. Humblot) 1926, S. 4. (10) Leipzig (Reinicke) 1926, S. 232 f.

II

DIE PHILOSOPHISCHE UNSTERBLICHKEITSÜBERZEUGUNG IM LAUFE DER GESCHICHTE

NUR ein kurzer Überblick soll es sein, den wir von der vernunftgemäßen Überzeugung geben, daß die Menschenseele unsterblich sei. Für weitere Orientierung muß auf umfassendere Darstellungen verwiesen werden. Eine kritische *Gesamtdarstellung* der Geschichte des Unsterblichkeitsgedankens freilich haben wir *noch nicht*. Nur für einzelne Zeitabschnitte sind solche in mehr oder minder vollständiger Form vorhanden(1). Nicht einmal die neuzeitliche Philosophie ist daraufhin in kritischer Systematik durchforscht.

Daß die Menschenseele unsterblich sei, ist ein Bewußtseinsgut aller Jahrtausende und aller Stufen des Menschheitslebens von seinen primitivsten Formen bis zu den höchsten Blüten der Kultur. Schon die *ältesten Zeugnisse*, die von Menschen künden, sind zugleich auch Herolde für den Glauben und die Hoffnung auf eine Fortdauer über dieses Leben hinaus. Und die mannigfachen, wenn auch noch so sonderbaren Parallelen, die sich dazu auch heute noch bei den sogenannten Naturvölkern namentlich in der Ehrung und Obsorge für ihre Toten finden, bestätigen die Erkenntnisse aus der archäologischen Forschung über diese Frage. Wie noch kein Volk gefunden wurde, das jeder Form des Glaubens an

ein höchstes Wesen entbehrte, so auch keines, das nicht in irgendeiner Weise an die Fortdauer der Seelen und Geister glaubte. Der Unsterblichkeitsgedanke ist allgemeine Menschheitsüberzeugung.

Das Suchen nach *vernunftgemäßer Begründung* der Unsterblichkeit der Menschenseele freilich, genau so wie ihre bewußte Leugnung, wurde erst möglich, als die Menschen auf bereits gehobener Kulturstufe über das Wesen des Menschen, über seine Herkunft und über sein Endsicksal nachzudenken begannen. Nun erst steigerte sich der Unsterblichkeitsgedanke vom bloß naturhaften, vielfach mit religiöser Weihe umgebenen Glauben zur bewußten Überzeugung im philosophischen Sinne.

Solch philosophische Unsterblichkeitsüberzeugung voll wegbahnender Beweisführung findet sich in der heidnischen Antike in eindrucksvoller Prägung bei den Griechen Sokrates und Plato. In dieser Überzeugung, die er beim Abschied seinen Freunden eingehend begründet, geht SOKRATES († 399 v. Chr.) vertrauensvoll in den Tod. PLATO († 347 v. Chr.) entwickelt im Menon, im Staat, im Phädrus und besonders im Phädon, der des Sokrates' Todesgespräche überliefert, von immer neuen Gesichtspunkten her den Gedanken der Unsterblichkeit der Seele, den er mit seinem Bekenntnis zur Seelenwanderung wohl zu vereinigen weiß. Seine Darlegungen waren von großem Einfluß auf die christliche Väterzeit und auch auf die Scholastik, namentlich in der an Augustinus orientierten Franziskanerschule (Bonaventura!). Sie wirken sogar bis in die Neuzeit herein, wo Moses Mendels-

sohn auf Platos Phädon zurückgreift. ARISTOTELES († 322 v. Chr.), der zwar in seiner Lehre vom Überleben des geistigen Prinzips im Menschen keine eindeutige Auffassung bei späteren fand, wurde durch seinen Seelenbegriff, der im exaktwissenschaftlichen Nachweis der Geistigkeit der Menschenseele gipfelt, und durch seine Deutung des Verhältnisses von Leib und Seele im Sinne einer naturhaften Einheit doch wegbahnend für die Unsterblichkeitslehre der thomistischen Scholastik und weithin auch für deren Erneuerung in der Neuscholastik. Sein Grundgedanke, daß wesenhaft Unstoffliches, Geistiges niemals durch Auflösung zerfallen kann, wird zum Kernpunkte aller positiven Unsterblichkeitsbeweise. Platonische und aristotelische Gedanken mengen sich später bei PLOTIN († 270 n. Chr.) zum Beweise der Unsterblichkeit. Ihm ist die Seele als Sitz des Lebens ein einfaches, unkörperliches Wesen, in ihren Eigenschaften und Tätigkeiten, in ihrer Befähigung zur Tugend, die etwas Göttliches ist, und zur Erkenntnis des Geistigen, Ewigen den Göttern verwandt und unsterblich; auch historische Überlegungen aus den Ehrungen der Toten und aus dem Geisterglauben zeugen ihm dafür. Freilich vermag die Seele nach Plotin diese Unsterblichkeit des Geistes erst nach einem Reinigungsprozeß vom Leiblich-Sinnlichen auf dem Wege längerer oder kürzerer Seelenwanderung zu erreichen. Auch lateinische Denker der Antike sind erfüllt von der Überzeugung der Unsterblichkeit der Menschenseele. Wiewohl CICERO († 43 v. Chr.) die reine Geistigkeit der Seele

nicht zu erfassen vermag, sind ihm deren Einfachheit und Selbstbewegung Zeugen für ihren Fortbestand und folgt ihm ihre Unsterblichkeit aus ihrem Verlangen, die Wahrheit zu schauen, sowie aus der Bereitschaft des Menschen, sein zeitliches Leben für große Erdengüter (Vaterlandsliebe und Heldentod) einzusetzen. Desgleichen wertet er sie als allgemeine Menschheitsüberzeugung gleich dem Glauben an die Götter. So ist auch für SENECA († 65 n. Chr.) die Einfachheit der Seele nicht minder Grund ihres Fortbestandes, wie ihr Vermögen, Göttliches zu erkennen und daran sich zu erfreuen. Überlegungen Ciceros und plotinische Gedanken klingen auch bei MAKROBIUS (4. Jahrhundert) in seinem Beweis aus der Selbstbewegung der Seele wieder.

Daß für die *christlichen Väter* der ersten Jahrhunderte inmitten all der Kämpfe des jungen Christentums die Unsterblichkeit der Menschenseele große Bedeutung hat und ewige Hoffnungen weckt, das ist nur selbstverständlich. Dabei beschränken sie sich vielfach auf theologische, moraltheologische und teleologische Argumente. Letzteres findet sich neben dem starken Gedanken einer notwendigen Vergeltung in einem anderen besseren Leben in eindrucksvoller Gestaltung besonders bei dem Apologeten ATHENAGORAS (2. Jahrhundert). Es ist für ihn undenkbar, daß Gott den Menschen geschaffen und mit allen zu ewiger Fortdauer dienlichen Mitteln ausgestattet haben könnte, wenn er die Fortdauer dieses seines Geschöpfes nicht gewollt hätte, denn „Zwecklosigkeit hat in den Werken Gottes keine

Stätte“. Nach ihm betont TERTULLIAN († um 240) neben dem Zeugnis der Geschichte als vielleicht erster der Väterzeit das aus dem Wesen der Seele fließende metaphysische Argument der Einfachheit und Unauflöslichkeit der Seele, das später namentlich auch bei griechischen Vätern (Athanasius, Gregor von Nyssa u. a.) an Bedeutung gewinnt. Besonders tief und eindringlich hat der große heilige AUGUSTINUS († 430) über die Unsterblichkeit der Seele nachgedacht. „Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino!“ Gott und die Seele will ich erkennen und sonst nichts, sonst gar nichts: Das ist ja sein einziges wissenschaftliches Streben. In seinem herrlichen Büchlein „Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott“ (2) hat Martin GRABMANN eine herrlich-klare und warme Darstellung von Augustins Seelen- und Unsterblichkeitsbetrachtung gegeben, wie sie nicht dem Glauben, sondern der philosophischen Einsicht möglich ist, an die Augustin in den Soliloquien (II, 19, 3) folgenden Appell richtet: „Unsterblich ist also deine Seele! O glaube doch deinen Gründen, vertraue der Wahrheit! Diese gibt dir lautes Zeugnis, daß sie in dir ist und in dir wohnt und daß sie unsterblich ist; auch daß ihre Wohnstätte durch den Tod des Leibes nie und nimmer zerstört werden kann. Wende dich weg von deinem Schatten (d. h. dem Leibe) und kehre bei dir selber ein!“ Es muß bei Augustinus aber freilich noch darauf hingewiesen werden, daß seine philosophischen Unsterblichkeitsbeweise hauptsächlich in die Frühzeit seines wissenschaft-

lichen Denkens fallen; daß er aber später, wie in seinem Schrifttum überhaupt, so auch hinsichtlich der Unsterblichkeit mehr die Autorität des Glaubens in den Vordergrund rückt. GÖTZMANN spricht sogar davon, daß Augustinus zugunsten einer auf Schrift und Tradition fußenden Glaubenssicherheit „gegenüber den Vernunftbeweisen für die Unsterblichkeit der Seele gewissermaßen zum Skeptiker wird“.

In dieser Wandlung deutet Augustinus schon hin auf die Entwicklung der kommenden Jahrhunderte überhaupt. Wohl werden auch in der Folgezeit gelegentlich noch philosophische Unsterblichkeitsbeweise der Vorzeit mehr oder minder selbständig versucht, die Grundrichtung des Denkens aber baut mehr auf die überragende Autorität des Glaubens, und die bevorzugten und betonteren Unsterblichkeitsbeweise tragen mehr theologischen denn philosophischen Charakter. Dies sowohl im lateinischen wie auch im griechischen Schrifttum der in Frage stehenden Zeit. CASSIODOR († um 570) im Westen und JOHANNES DAMASCENUS († um 749) im Osten sind deutliche Zeugen dieser mehr aphilosophischen Geisteshaltung. Auch „die Hauptsignatur des Wissenschaftsbetriebes im karolingischen Zeitalter und in den darauffolgenden Zeiten bis hinein in die Frühscholastik ist Rezeptivität, Traditionalismus . . . Hinter der unbedingten Hinnahme der Väterauctorität, hinter diesem Kult der auctoritas mußte die ratio, das vernünftige Verarbeiten, das Durchdringen und selbständige Erfassen des überlieferten Stoffes, zurücktreten“ (3). Metaphysische Unsterblichkeitsbeweise kommen

noch in der Frühscholastik gegenüber theologischen, ethischen und psychologischen Überlegungen fast nicht zur Geltung. Auch ein Versuch ANSELMS VON CANTERBURY († 1109) zu philosophischer Unsterblichkeitsspekulation vermag die bisherige Grundhaltung noch nicht zu durchbrechen. Desgleichen bleibt PETRUS LOMBARDUS († um 1164) in der theologischen Tradition von Augustinus her.

Erst gegen das Ende des 12. Jahrhunderts wendet man sich wieder ernsthafter philosophischen Beweisen für die Unsterblichkeit der Menschenseele zu. Neben Robert von Melun († 1167), Johannes von Salisbury († 1180) und Alanus de Insulis († 1203) war dies vor allem das Verdienst des Spaniers DOMINICUS GUNDISSALINUS († um 1146), der neben den theologischen nun auch die teleologischen und metaphysischen Unsterblichkeitsbeweise wieder grundlegend behandelt und damit weithin vorbildlich wird für die kommende Hochscholastik. „Ihm folgen wir in diesem Traktate gerne“, sagt später Moneta Cremensis († 1235), „denn er ist eine Leuchte der Wissenschaft und ausgezeichnet durch Reinheit des Lebens, und auch viele andere vor uns sind ihm darin gefolgt“ (4). Insonderheit bewegen sich WILHELM VON AUVERGNE († 1249) und der Franziskaner JOHANNES DE RUPELLA († 1245) in engstem Anschluß an die Beweisgänge des Dominikus Gundissalinus.

Die *Hochscholastik* des 13. Jahrhunderts wurde schon durch einflußreiche Leugnungen der individuellen Unsterblichkeit, die damals das christliche Denken zu erschüttern drohten, dazu gedrängt, den Unsterb-

lichkeitsbeweisen besondere Beachtung zu schenken. Die religiösen Sekten der Katharer, der Amalricianer (David von Dinand!) u. a. brachten materialistische und pantheistische Ideen in weite Kreise des Volkes. Der Monopsychismus des lateinischen Averroismus unter Führung des gelehrten Siger von Brabant († um 1282) und der weitreichende Einfluß, den der psychologische Materialismus der durch die Übersetzung Gerhards von Cremona bekannt gewordenen Schrift „De intellectu et intellecto“ des Alexander von Aphrodisia (5) schnell gewann, bedrohte die Orthodoxie der wissenschaftlichen Kreise.

Das jetzt verbreitert und vertieft gewonnene Lehrgut der platonisch-augustinischen, der arabischen und der aristotelischen Philosophie gab dieser wissenschaftlich so regen Periode des Mittelalters reiches Material und neue Wege zum wissenschaftlichen Erweis der Unsterblichkeit der individuellen Menschenseele. Dabei steht die *Franziskanerschule* mit Alexander von Hales († 1245), Bonaventura († 1274), John Peckham († 1292) (6), Petrus Johannes Olivi († 1298), Richard von Mediavilla († 1307) u. a. in ihren Beweisgängen Plato und Augustinus näher, während die *Dominikaner* Vinzenz von Beauvais († 1264), Petrus von Tarantasia († 1276), Albert der Große († 1280), namentlich Thomas von Aquin († 1274) und die meisten seiner Schüler mehr auf dem Boden aristotelischen Denkens ihre Unsterblichkeitsbeweise formulieren, wenn ihnen auch platonisch-augustinische Überlegungen so wenig fremd waren, wie den großen Franziskanern solche aus der aristo-

telischen Intellektlehre. So sehr auch in dieser Blütezeit scholastischen Denkens die theologischen Beweise der Vorzeit anerkannt und vertieft werden, die entscheidende Überzeugung wird doch letzten Endes immer wieder aus *metaphysischen* Überlegungen gewonnen, aus der Erkenntnis der geistig-substantiellen Wesenheit der menschlichen Seele, dieser einheitlich substantiellen Form des Körpers, die weder per se noch per accidens dem Untergang anheimfallen kann, weil ihr auch nach ihrer Trennung vom Leibe noch eine gegensatzlose geistige Substanz und darauf beruhende selbständige intellektive Tätigkeit gesichert bleibt. Von eben dieser grundlegenden metaphysischen Überzeugung aus konnte zugleich die Widerlegung der von den Gegnern gegen die Unsterblichkeit der Menschenseele vorgebrachten Einwände erfolgreich unternommen werden.

Mit der *Wendung vom 13. zum 14. Jahrhundert* beginnt eine neue Phase in Sachen der wissenschaftlichen Unsterblichkeitsüberzeugung. Zur selben Zeit, da Ägidius von Rom († 1316) im Sinne des heiligen Thomas von Aquin deren metaphysische Beweisbarkeit noch einmal eindringlich formuliert, betont bereits HEINRICH VON GENT († 1293), daß unsere *Unsterblichkeitsüberzeugung sich nicht beweisen*, sondern nur aus religiösen Glaubensgründen gewinnen lasse, und beginnt DUNS SKOTUS († 1308) an den herkömmlichen Unsterblichkeitsbeweisen ausdrückliche Kritik zu üben und will ihnen nur eine moralische, nicht eine metaphysische Beweiskraft zuer-

kennen. Gleichzeitig hält auch der Averroist JOHANNES DE JANDUNO († 1328) in der Frage nach der Einheit oder Mehrheit des menschlichen Intellekts den averroistischen Monopsychismus philosophisch für unwiderlegbar und beruft sich für seine gegenteilige Überzeugung, daß der Intellekt nicht der Zahl nach einer sei für alle Menschen, sondern verschieden nach der Zahl der menschlichen Körper, auf den Glauben, läßt überhaupt für das ganze Gebiet der metaphysischen Psychologie einen ausgeprägten Skeptizismus erkennen(7). Ein gleiches muß von WILHELM OCKHAM, dem englischen Franziskaner († 1349/50), einem der tatkräftigsten Vertreter des späteren Nominalismus, gesagt werden. Die Gegenstände der Metaphysik wurden ihm zu Gegenständen des Glaubens. „Wie sein kirchenpolitischer Gesinnungsgenosse Johannes von Jandun hat er das Gebiet der metaphysischen Psychologie, wie sie auf aristotelischer Basis im 13. Jahrhundert in den Schulen entwickelt wurde, dem Skeptizismus preisgegeben“ (8). Bei NICOLAUS VON AUTRECOURT und Johannes von Mirecourt fand die von Ockham ausgehende und weitreichende kritische und skeptische Stimmung in einer Kritik des Kausal- und des Substanzbegriffes ihren metaphysikfeindlichsten Ausdruck im 14. Jahrhundert.

Im 15. Jahrhundert ist NICOLAUS VON CUES († 1464) auf dem Boden neuplatonischer Spekulation bemüht, der durch Ockham und seine Schule zurückgedrängten Metaphysik wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen und versucht in seiner Schrift „De mente“ auch

wieder spekulative Beweise für die Unsterblichkeit des Geistes.

Zu einer schärferen *Unsterblichkeitskontroverse* kam es wieder in der *Aristoteles-Renaissance des 16. Jahrhunderts*, in welcher die einen Aristoteles im Sinne des Averroes, die anderen im Sinne des Alexander von Aphrodisia deuteten. Infolgedessen leugneten die Averroisten mit ihrem Monopsychismus die individuell-persönliche Unsterblichkeit, und die Alexandristen ließen vom Boden ihres Materialismus aus die Seele zugleich mit dem Leibe sterblich sein und vergehen. Im Mittelpunkt der Kontroverse stand der materialistische „Tractatus de immortalitate animae“ des PETRUS POMPONATIUS († 1525) vom Jahre 1516. Schon 1518 schrieb gegen ihn der Averroist AUGUSTINUS NIPHUS († 1546) seinen gleichnamigen „Tractatus de immortalitate animae“, in welchem er, der bisher gleich seinem Lehrer Nicolaus Vernias den Monopsychismus gelehrt hatte, nun plötzlich mit Argumenten des heiligen Thomas von Aquin die Unsterblichkeit der Menschenseele verteidigt. Auf ihn erwidert Pomponatius in seinem „Defensorium“ 1519. Sogar dessen ehemaliger Schüler, der feingebildete Humanist Kardinal CASPAR CONTARINI († 1542) richtet gegen ihn zwei Bücher „De immortalitate animae adversus Petrum Pomponatium“. Auch ihm erwidert Pomponatius mit einer „Apologia“, die in dem „Propugnaculum Aristotelis de immortalitate animae contra Petrum Pomponatium: Flagellum in tres libros apologiae ejusdem“ des Dominikaners BARTHOLOMÄUS SPINA VON PISA

eine erneute Zurückweisung erfuhr. Desgleichen wurde Kardinal CAJETAN (Thomas de Vio [† 1534]) durch Pomponatius in den Streit um die Unsterblichkeit der Seele verwickelt. Dabei weicht er, den man später einen „alter Thomas“ (Ughelli) nannte, von seinem Meister ab, indem er der Vernunft keine Beweiskraft in Sachen der Unsterblichkeit zutraut und auf den Glauben verweist. Hier dürfen wohl auch die *Naturalisten* der Zeit Erwähnung finden, die wie etwa BERNARDINUS TELESIUS († 1588) den menschlichen Geist (*spiritus*) zwar als feinsten Stoff bezeichnen, daneben aber in Ergänzung ihrer biologischen Deutung des Seelenlebens noch die unmittelbar von Gott gegebene Seele als „*forma superaddita*“ annehmen, die immateriell und unsterblich ist, da nur so die über das Irdische hinausweisenden Strebungen des Menschen verständlich werden. *Pantheistische und panpsychistische Richtungen* des Renaissance-Naturalismus (Patritius [† 1597], Giordano Bruno [† 1660] u. a.) machen auch die Menschenseele zu einem Teil der Weltseele und nehmen ihr ihre selbständige Individualität, die Vorbedingung für wahre Unsterblichkeit, während *skeptische* Strömungen namentlich in Frankreich (Montaigne [† 1592]) auch die Unsterblichkeitslehre dem urteilslosen Zweifel überlassen, und andere, wie Francis Bacon († 1626) über das Schicksal der vernünftigen Menschenseele nicht die Philosophie, sondern die Offenbarung entscheiden lassen.

Am Ausgange der Renaissance steht an der Wende zur neuzeitlichen Philosophie der große Spanier

FRANZ SUAREZ († 1617) als der geistesgewaltige Repräsentant scholastischer Metaphysik, der mit metaphysischen und moralischen Beweisen die individuelle Unsterblichkeit der geistigen Menschenseele begründet. Auf dem metaphysischen Erweis der geistigen Substantialität der Seele erhebt sich seine metaphysische Überzeugung von deren Inkorrumpibilität und Unsterblichkeit, die durch den notwendigen Ausgleich in gerechter Vergeltung von Gut und Böse, der im Diesseits nicht vollkommen möglich ist, und durch die Konsequenzen aus dem natürlichen Glückseligkeitsstreben und aus dem Streben nach immerwährendem Sein wirksame ethische Stützen erhält. Bei Suarez offenbart sich noch einmal die ganze Kraft scholastischer Beweisführung für persönliche Unsterblichkeit des Menschen.

Die *neuere und neueste Philosophie* mit der Mannigfaltigkeit ihrer Systeme bringt tiefgreifende Verschiedenheiten auch in ihren Einstellungen zur Unsterblichkeit. Unter den führenden Philosophen sind DESCARTES († 1650), LEIBNIZ († 1652), WOLFF († 1754) und BERKELEY († 1753) Anhänger der Unsterblichkeitslehre im Sinne vernunftgemäßer Überzeugung auf Grund ihrer geistigen Substantialität. Man betont gegenüber Rekursen auf Erhaltung der Seele durch Gottes Gnade die „natürliche Unsterblichkeit“ (Berkeley) (9) derselben, und LEIBNIZ hält zumal für seine Zeit, „in der Offenbarung und Wunder für sich allein von vielen nicht respektiert werden, für Religion und Moral unendlich vorteilhafter zu zeigen, daß die Seelen von Natur unsterblich sind

und daß es ein Wunder sein würde, wenn sie es nicht wären“ (10). Auch der Empirist JOHN LOCKE († 1704) glaubt an eine vernünftige Seele, die unsterblich ist, und sieht sich in der Hand eines getreuen Schöpfers und grenzenlos guten Vaters, der allen, die der Belehrung, Überlegung und vernünftigen Nachdenkens fähig sind, kundgemacht hat, daß sie einmal vor Gottes Richterstuhl gerufen werden und daß sie empfangen sollen gemäß ihren Taten in diesem Leben (11). Desgleichen bleibt für die ganze Periode der *Aufklärung* mit ihrem Kampf gegen die Offenbarungsreligion neben immer wiederkehrenden Leugnungen der Unsterblichkeit der Menschenseele diese doch ein Grundbesitz philosophischer und naturreligiöser Überzeugung. Sie ist für sie „eine unerläßliche Forderung des Gewissens im Interesse der irdischen Ordnung des Lebens und einer sittlich befriedigenden Verfassung des Weltalls“ (W. Windelband). Besonders reich sind im Zusammenhang mit der deistischen und materialistischen Welle hinsichtlich der Seelendeutung die für die Unsterblichkeit eintretenden Streitschriften in *England* (12). Nicht minder ist im Rahmen der von Voltaire mit seiner Leugnung der Unsterblichkeit geführten französischen *Aufklärung* für ROUSSEAU († 1778), dem die Immaterialität der Seele aus der inneren Selbständigkeit und Freiheit des Menschen folgt, die Unsterblichkeit der Menschenseele die allein befriedigende Lösung für die durch die Herrschaft des Bösen und die Unterdrückung des Guten geschaffene Dissonanz in der allgemeinen Welt-

harmonie(13). Und auch in der *deutschen Aufklärung* mit ihren menschenbeglückenden Tendenzen bewahrt die Unsterblichkeitsidee neben der Gewißheit vom Dasein Gottes, der dem Menschen Glückseligkeit gewährt, vor allem unter dem Einfluß pietistischer Strömungen ihre Bedeutung, da nur in einem jenseitigen Leben wahre Vollkommenheit und damit wirkliche Glückseligkeit erreicht werden kann. So folgert S. REIMARUS († 1768), dessen Buch „Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“ als die vortrefflichste Widerlegung des französischen Materialismus und Spinozismus gepriesen wurde, daß die Seele als einfaches Wesen ihre Kraft des Selbstbewußtseins auch nach der Auflösung des Menschen bewahren müsse. „Man ist ja doch geneigt, allen und jeden Urstoffen der Materie ein inneres Leben zuzugestehen; warum nicht auch der Seele ein ihrem Wesen gemäßes?“ Auch fände er es mit der Weisheit und Güte Gottes unvereinbar, dem Menschen Vorstellungen, Vermögen und Verlangen nach einer höheren, reineren und dauerhafteren Vollkommenheit und Glückseligkeit, als er in diesem Leben erhalten kann, zu erwecken und diese nicht zu erfüllen(14). Hier sei auch MOSES MENDELSSOHN († 1786) gedacht, der Platons Unsterblichkeitsbeweise modernisiert und die Fortdauer der Menschenseele philosophisch grundzulegen sich bemüht.

Diese gleiche Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts war es aber auch, in der jene philosophische Mentalität heranwuchs, die seitdem für weiteste Richtungen

zu einer konsequenten *Verkennung oder doch Nichterkennung der individuell-persönlichen Unsterblichkeit* der Menschenseele durch wissenschaftliche Überlegung führen mußte. SPINOZAS († 1677) Monismus, dem später auch LESSING († 1781) nahesteht, HUMES († 1776) metaphysikfeindlicher Empirismus und Skeptizismus, der biologische Materialismus eines LAMETTRIE († 1751) und HOLBACH († 1789), der psychologische Sensualismus CONDILLACS († 1780), der Positivismus D'ALEMBERTS († 1783) und TURGOTS († 1781), und alles zusammenfassend die ganze Gedankenwelt der französischen „*Enzyklopädie*“ führten zu einer Umstellung des philosophischen und des wissenschaftlichen Denkens überhaupt, daß metaphysische Überzeugungen von einer individuellen persönlichen Seele und ihrer wahren Unsterblichkeit darin keinen Platz mehr finden konnten. Dazu kam zuletzt, an Einfluß für die Folgezeit alle überragend, IMMANUEL KANT († 1804) mit seiner kritizistischen Leugnung der Möglichkeit jeder transzendenten Metaphysik und seiner daraus quellenden Erniedrigung der Unsterblichkeitsüberzeugung zum bloßen Postulate der praktischen Vernunft, durch welches aber immerhin der Inhalt der metaphysischen Überzeugung als Inhalt des sittlichen Bewußtseins für die Nachwelt erhalten blieb.

Kein Wunder, wenn das ausgehende 18. und das ganze, von solchen Ideen beherrschte und philosophisch zerrissene 19. Jahrhundert für eine metaphysische Überzeugung wenig oder kein Verständnis

aufbringen konnte, wengleich die allgemeine Idee einer Fortdauer nach dem Tode weithin festgehalten wird. Wie sehr der Unsterblichkeitsgedanke aber auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts, da der deutsche Idealismus in seinen Führern eine monistisch-pantheistische Orientierung gab, die Geister philosophisch beschäftigte, bezeugt die Unsterblichkeitsliteratur, die Bernard Bolzano († 1848) der zweiten Auflage seiner „Athanasia“ (Sulzbach 1838) anfügte und die aus dem Unsterblichkeitsstreite in der Nachfolgeschule Schellings und Hegels erwuchs. Leider fehlen uns darüber noch genügend orientierende Untersuchungen. Aber die bereits vorhandenen lassen überall erkennen, wie für die positive Wendung zur Unsterblichkeit im Laufe des 19. Jahrhunderts immer wieder Leibniz mit seiner Monadologie eine tiefgreifende Führung hat, dessen dynamischem Spiritualismus fast alle Vertreter in ihren Seelen- und Unsterblichkeitslehren weithin verpflichtet bleiben. Auch J. FRIES († 1843) und E. RHEINHOLD († 1855) wollen im Sinne Kants wenigstens einen moralischen bzw. moralisch-religiösen Beweis gelten lassen. Mit realistischer Betonung der Individualität aber bekennt sich BOLZANO († 1848) selbst, sehr stark von Leibniz beeinflusst, in seiner eben genannten „Athanasia“ von wegen der Einfachheit und der im einheitlichen Selbstbewußtsein gründenden Identität der geistigen Menschenseele zu deren unzerstörbaren Fortdauer(15). Auch HERBART († 1841) gewinnt vom Boden seines zum Idealismus gegensätzlichen Realismus, in welchem ihm auch

die Seele eine schlechthin seiende Reale und als solche einfach und unzerstörbar ist, die wissenschaftliche Grundlage für ihre Unsterblichkeit. Von Schelling kommend lehrt FR. BAADER († 1841), auf den auch der in den letzten Jahren wiederentdeckte und gerechtfertigte J. M. SAILER († 1832) Einfluß hatte, einen freilich vielfach theosophisch-mystisch umhüllten spekulativen Theismus mit Einschluß des Unsterblichkeitsglaubens. Heftiger entbrannte in Hegels Nachfolgeschule der Streit um die Unsterblichkeit, Fr. Richter und Blasche kamen aus Hegelschen Prinzipien zu ihrer Leugnung, während FR. GÖSCHEL († 1861), CHRISTIAN WEISSE († 1879) u. a. aus eben solchen sie warm verteidigten. Zu seinem Schüler Göschel bekennt auch der Meister HEGEL gelegentlich sich selbst und läßt damit vielleicht offenbar werden, daß in seinem eigenen Innersten doch wohl positivere Linien zur Unsterblichkeit führten. Insonderheit erkannte J. H. FICHTE († 1879), genannt der „jüngere Fichte“, die Seele als „in keinem Sinne bloßes Phänomen eines hinter ihr sich verbergenden allgemeinen Wesens, sondern als in sich selbst individuelle reale Substanz“ und sieht im Tode einen organischen Vorgang, der die Selbstständigkeit der Seele in keiner Weise aufheben kann(16). Auch BENEKE († 1854) betrachtet die Seele als ein immaterielles Wesen, dessen Fortdauer ihm „in hohem Grade wahrscheinlich“(17) ist und durch die Einwände des Materialismus keineswegs beseitigt wird, und ULRICI († 1884) folgert aus der Einheit des Selbstbewußtseins die Einheit und Ein-

fachheit der Seele als metaphysische Grundlagen ihrer Unsterblichkeit. In diesem Zusammenhange sei doch auch H. LOTZE († 1881) noch genannt. Zwar verwirft Lotze die Unsterblichkeit als metaphysisches Problem und begnügt sich nur mit der „allgemeinen idealistischen Überzeugung“: „fortdauern werde jedes Geschaffene, dessen Fortdauer zu dem Sinne der Welt gehört und solange sie zu ihm gehört; vergehen werde alles, dessen Wirklichkeit nur in einer vorübergehenden Phase des Weltlaufs seine berechtigte Stelle hatte“ (18). Aber in seinem teleologisch-theistischen Idealismus, den Leibniz und Weiße beeinflussten, erkannte er in der Seele eine lebendige Einheit, eine Substanz, so daß ihm wesenhafte Grundlagen für eine wissenschaftliche Unsterblichkeitsüberzeugung geboten waren, zu einer Zeit, da eine materialistische Verkennung der Seele vielen jeden Weg zu einer solchen verbaut hatte. Von Lotze und Leibniz beeinflusst, gewinnt gleichzeitig G. TEICHMÜLLER († 1888) in einer „Neuen Grundlegung der Metaphysik“ eine starke Betonung der menschlichen Persönlichkeit im Gegensatz zu jeder pantheistischen Ichverflüchtigung und damit einen sicheren Zugang zur metaphysischen Unsterblichkeitslehre. Läßt sich persönliche Unsterblichkeit nach ihm auch nicht apodiktisch beweisen, so führen doch philosophische Überlegungen zu Schlüssen, die „einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit haben, ja von festem Glauben oder ruhiger Überzeugung wenig verschieden“ sind (19). FRANZ BRENTANO († 1917), durch Trendelenburg zu Aristoteles

geführt, nimmt dessen Lehre vom schöpferischen Prinzip, vom „tätigen Geiste“ in jeder denkenden Seele wieder auf, die ihm bedeutsam wird für die metaphysische Rechtfertigung seines Unsterblichkeitsglaubens, dessen Beweise er gleich den Gottesbeweisen wiederholt zum Gegenstande eigener Vorlesungen wählte(20). Für J. REHMKE endlich steht fest, daß die menschliche Seele ein einfaches Einzelwesen sei. Damit aber wird ihm „ein anderer nicht abzuweisender Gedanke aufgedrängt, der Gedanke nämlich von der *Unvergänglichkeit* der Seele“(21). Auch AUGUST MESSER steht der Überzeugung vom Fortleben nach dem Tode wenigstens nahe(22), fordert dafür aber einen Beweis auf „empirischem Wege“.

So geht ein starkes Unsterblichkeitsinteresse und eine lebendige Unsterblichkeitsüberzeugung doch auch durch die Philosophie des ganzen 19. Jahrhunderts. Dies trotz der monistisch-pantheistischen, materialistischen und positivistischen, sowie von der Erkenntnistheorie her antimetaphysisch eingestellten Geisteshaltung der großen philosophischen Führer mit ihrer direkten Leugnung oder doch wesenhaften Verkennung einer individuellen, persönlichen Unsterblichkeit der geistigen Menschenseele.

Ihre tiefste metaphysische Verankerung freilich erhielt die Unsterblichkeitsüberzeugung erst mit dem Wiedererwachen der scholastischen Philosophie, die auch in Deutschland in einer zwar langsam aber bestimmt sich durchsetzenden *neuscholastischen Bewegung* um die Wende zum 20. Jahrhundert immer

mehr auch die sog. moderne Philosophie auf allen Gebieten zur Beachtung und Anerkennung ihrer Ideenwelt zwang und namentlich der lange geschmähten Metaphysik wieder zu neuem Ansehen verhalf.

Dieser neuen Wendung zur Metaphysik hin kamen allerdings auch bedeutsame *Wandlungen im Rahmen des modernen Philosophie- und Wissenschaftsbetriebes* selbst entgegen. Nach Jahrzehnten materialistischer Naturbetrachtung, die auch das Leben und den Geist in der Materie erstarren ließ, zwangen die Forschungsergebnisse unvoreingenommene Denker immer mehr wieder zu einer selbständigen Anerkennung des Lebens und auch eines selbständigen Reiches des Geistes. Ein starker *Neo-Vitalismus* (H. Driesch, Reinke u. a.) hat den Materialismus mit seiner mechanischen Weltansicht weithin verdrängt. Das Reich des Geistes findet namentlich in einem *Neu-Idealismus*, wie R. Eucken († 1926) ihn vertritt, eine neue Betonung und Wertung. Daneben vollzog sich langsam eine Neuorientierung des Wissenschaftsbetriebes überhaupt. An Stelle der Überspezialisierung auf Sondergebiete kam wieder ein starker *Zug zur Synthese*, nach einem forschenden Bemühen um das einzelne und kleinste im Sein und Geschehen der Natur und der Geschichte eine starke Sehnsucht nach *Erfassung des Ganzen*. Man will jetzt die großen Zusammenhänge gewinnen, und zwar nicht bloß in allgemeiner Übersicht, sondern in letzten Fragestellungen und Begründungen. Naturphilosophie und Geschichtsphilosophie erhielten

von hier aus neue Berechtigung und empfangen neue Impulse. Auch die *Psychologie* nahm nach einer Periode rein empirischer und experimenteller Betrachtung bloß der seelischen Phänomene allmählich wieder Anlauf zur Erkenntnis, daß hinter den Phänomenen des seelischen Lebens eine eigenartige Einheit und Ganzheit steht, aus denen jene fließen und erst voll verständlich werden. Von der aktualistischen Seelenbetrachtung weg kommt man langsam wieder auf die Spur der Seele selbst. Es drängt den sinnenden Geist, für all das konstatierte seelische Geschehen nun auch die letzte Wesens- und Sinnfrage zu stellen.

Bei solcher Neuorientierung des Denkens überhaupt und der Seelenlehre im besonderen war es unausbleiblich, daß auch das *Unsterblichkeitsproblem* wieder *stärkere Beachtung* fand, wiewohl auch die Philosophen unserer Tage immer noch „zu einem guten Teil am liebsten über das Unsterblichkeitsproblem schweigen oder doch rasch über dasselbe hinüberkommen möchten“. So kurz aber, wie noch Elsenhaus in seinem „Lehrbuch der Psychologie“ (1912), wo er die Unsterblichkeitsfrage in sechzehn Zeilen erledigt, gehen die meisten heute — wenn sie schon einmal daran rühren — über diese Kernfrage der *Psychologie* doch nicht mehr hinweg. Das verbietet schon auch der stark individualistische Zug, der unserer Zeit trotz aller Massenpsychose eigen ist. Das Individuum verlangt heute mehr nach Geltung und Anerkennung als noch vor zwanzig und dreißig Jahren. Desgleichen drängten die Schick-

salsschläge der weltgeschichtlichen Ereignisse der letzten zwei Jahrzehnte mit all ihren Erschütterungen und den Offenbarungen über die Vergänglichkeit und den Zerfall von Werten, die man als festen Besitz währte, die großen Fragen nach dem Sinn und Zweck des Lebens des einzelnen wie der Nationen Antwort heischend wieder mehr in den Vordergrund. Auch von der *Biologie* her kommt eine gewisse Stütze für mögliche Unsterblichkeit, nämlich aus der begründeten Überzeugung, daß schon organisches Leben auf ungemessene Zeit fortbestehen könne, wenn es ihm gelingt, sich von den Schädigungen, die sich mit seiner Betätigung anhäufen, zu befreien und sich zu verjüngen. „Es ist also auch im Bereiche des naturwissenschaftlichen Denkens die Annahme einer unbegrenzten Fortdauer der Seele, die doch sicher im Vergleich mit dem Organismus als eine an Harmonie und Vollkommenheit hochgesteigerte Lebensform gedacht werden darf, wohl annehmbar“ (23). Dazu machen *Spiritismus* und *Okkultismus* sich anheischig, auf dem Weg zur Entdeckung einer Ausfallspforte in ein Jenseits dieser Welt zu sein, wo naives Hoffen und vertrauensvoller Glaube die Vollendung des Menschenlebens in ewiger Fortdauer der Persönlichkeit sich erfüllen sehen. Eine Flut okkultistischer Literatur beschäftigt sich mit dem Fortleben nach dem Tode.

Die *gebotenen Lösungen* freilich, die von verschiedenen philosophischen Aspekten her versucht werden, bleiben in der Gegenwart hinter positiv metaphysischer Unsterblichkeitsüberzeugung im Sinne der

Fortdauer der individuell persönlichen Menschenseele meist weit zurück. Nicht nur ist deren *materialistische* Leugnung auch in der Philosophie noch keineswegs voll überwunden, auch ihre *monistisch-pantheistische* Verkennung in einem Untertauchen der individuellen Seele in ein Überpersönliches, einen monistischen Allgeist, im „objektiven Geiste“, sowie die seelenfremde *aktualistische* Psychologie haben auch heute noch einen breiten Boden. Dazu verbaut eine auf bloße Erfahrung eingeengte *positivistische* Erkenntnistheorie für viele aussichtslos jeden Weg zu einer über diese raumzeitliche Welt hinausführenden metaphysischen Erkenntnis. Die höchsten metaphysischen Probleme gestatten vielen wohl eine Diskussion, aber nicht einen Beweisabschluß, sie bleiben nichtverifizierbare Hypothesen. Das gilt insonderheit auch für einen der augenblicklich zugkräftigsten der „Modernen“, für HANS DRIESCH in Leipzig. Oft scheinen ihn seine Überlegungen zur wirklichen Unsterblichkeitsüberzeugung hinzuführen. Nie aber findet er, entsprechend dem induktiven, hypothetischen Charakter seiner Philosophie, eine letzte Formulierung. Wie so vieles in seinem Philosophieren bleibt ihm auch die persönliche Unsterblichkeit zuletzt hypothetisch: „Nichts spricht gegen die persönliche Unsterblichkeit. Aber es spricht auch kein bekannter Faktor unmittelbar und ganz ausschließlich für diese Lehre“ (24). Selbst Denker, die weitergehen, wie etwa HEINRICH SCHOLZ, verzichten auf „demonstrierende“ Beweise und begnügen sich mit einer „argumentierenden“ Begrün-

ding des Unsterblichkeitsglaubens. Auch die spiritistisch-okkultischen Versuche lassen immer deutlicher erkennen, daß sie die Hoffnungen nicht zu erfüllen vermögen, die viele auf sie setzten.

So ist die Gegenwartslage der modernen Philosophie in Sachen einer metaphysischen Unsterblichkeitsüberzeugung, trotz manch wertvoller Neuorientierung hin zur Metaphysik und trotz manch positiverer Stellungnahmen in der Seelenfrage überhaupt, im ganzen doch eine *recht wenig befriedigende*. Sie kommt nur selten zu einer wirklich metaphysischen Überzeugung. Solche ist vollwertig eben nur dort möglich, wo die Menschenseele als wirklich selbständig geistiges und individuell persönliches Sein erkannt wird, und — da solche Erkenntnis nur auf dem Wege metaphysischen Denkens zu gewinnen ist — nur dort, wo man zu solchem ehrlich sich bekennt. Voll und ohne Vorbehalt sind diese Voraussetzungen in der Gegenwart fast nur auf dem Boden der aristotelisch-scholastischen Philosophie gegeben, die in der sog. *Neuscholastik* moderne Erkenntnisse mit den durch alle Jahrhunderte bewährten Prinzipien der *philosophia perennis* verbindet und so zu wahrhaft metaphysischer Unsterblichkeitsüberzeugung gelangt.

- (1) L. SCHNEIDER, Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker. Regensburg (A. Coppenrath) 1870. — W. GÖTZMANN, Die Unsterblichkeitsbeweise in der Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Karlsruhe (Fr. Gutsch) 1927. — A. KREUTLE, Die Unsterblichkeitslehre in der Scholastik von Alkuin bis Thomas v. A. In: Philos. Jhrb. d. Görres-Ges. 31. Bd. (1918), S. 341–381. — A. KREUTLE, Die

Unsterblichkeitsidee in der Zeit nach Thomas v. A. Ebd., 40. Bd. (1927), S. 40–56. — H. KAUFMANN, Die Unsterblichkeitsbeweise in der kathol. deutschen Literatur von 1850–1900. Paderborn (F. Schöningh) 1912. (2) Köln (J. P. Bachem) ² 1929. (3) M. GRABMANN, Geschichte der scholastischen Methode. Freiburg i. Br. (Herder) 1909, I, 179 f. (4) GÖTZMANN, Die Unsterblichkeitsbeweise. S. 119. (5) Vgl. M. GRABMANN, Mittelalterliche lat. Übersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias und Themistios. In: Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Abtlg. Jahrgang 1929, Heft 7, S. 36 f. (6) H. SPETTMANN, Die Psychologie des Johannes Pecham. Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters XX, 6. Münster i. W. (Aschendorff) 1919, S. 83 ff. u. H. SPETTMANN, Johannes Pechami Quaestiones tractantes de anima. Ebd. XIX, 5–6; Münster 1918, S. 12 ff. (7) Vgl. JOHANNES DE JANDUNO, De anima. Lib. III, qu. 7 u. 12. (8) M. DE WULF, Histoire de la philosophie médiévale. Paris-Louvain (Institut supérieure de Philosophie), tom. II, ⁶ 1925, No 440 u. 461. (9) Abhandlungen über die Prinzipien der menschl. Erkenntnis. Ausgabe von Fr. Überweg. Philos. Bibl. Bd. 20. Leipzig (F. Meiner) 1920, S. 98. (10) Neue Abhandlungen über den menschl. Verstand. Ausg. von E. Cassirer. Philos. Bibl. Bd. 69. Leipzig (F. Meiner) 1915, S. 29. (11) Essay concerning Human Understanding. Bibliotheca Philosophorum. Vol. IX. Lipsiae (F. Meiner) 1913, 309 f. (12) S. hierüber die Literaturangaben in: FR. ÜBERWEG, Grundriß der Geschichte der Philosophie. Dritter Teil. Berlin (Mittler u. Sohn) ¹² 1924, S. 378. (13) J. J. ROUSSEAU, Emil IV, Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars. (14) S. REIMARUS, Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Hamburg ⁶ 1791, S. 629 ff. (15) Vgl. W. STÄHLER, Die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele und ihren Voraussetzungen in der Philosophie Bolzanos. In: Philos. Jahrb. 42 (1929), 232–251 u. 269–383. (16) Vgl. W. STÄHLER, Zur Unsterblichkeitsproblematik in Hegels Nachfolge. Münster i. W. (Universitas-Verlag) 1928. (17) BENEKE, Psychologische Skizzen. Göttingen 1827; II, 570. (18) H. LOTZE, Metaphysik. Hrsg. von G. Misch. Leipzig (F. Meiner) 1912,

- S. 486 f. (19) G. TEICHMÜLLER, Über die Unsterblichkeit der Seele. Leipzig (Dunker u. Humblot) 1874, S. 129. (20) Vgl. M. ETTLINGER, Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart. München (Kösel-Pustet) 1924, S. 285 f. (21) J. REHMKE, Die Seele des Menschen. Leipzig (Teubner) 1902, S. 36 ff. (22) A. MESSER, Psychologie. Stuttgart u. Berlin (Deutsche Verlagsanstalt) 1914, S. 366 f. (23) A. TITUS, Natur und Gott. Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1926, S. 801. (24) H. DRIESCH, Der Mensch und die Welt. Leipzig (E. Reinicke) 1928, S. 72.

III

MODERNE

GEGENSÄTZE ZUR METAPHYSISCHEN UNSTERBLICHKEITSÜBERZEUGUNG

DIE Gegensätze, die einer metaphysischen Überzeugung von der Unsterblichkeit der individuell-persönlichen Menschenseele sich entgegenstellen, sind im modernen Geistesleben mannigfacher Art. Am leichtesten dürfte eine Übersicht über sie zu gewinnen sein, wenn man zwei große Gruppen auseinander hält, von denen die eine die persönliche Unsterblichkeit gelten läßt, vielleicht sogar für notwendig betrachtet, aber deren metaphysische Beweisbarkeit in Abrede stellt, während die andere die Möglichkeit persönlicher Unsterblichkeit selbst direkt leugnet oder doch von ihrer ganzen Seelenbetrachtung aus schlechthin unmöglich macht.

1. LEUGNUNG METAPHYSISCHER BEWEISMÖGLICHKEIT DER PERSÖNLICHEN UNSTERBLICHKEIT

Diese erste Gruppe wächst heraus aus der auch heute noch starken Scheu und Ablehnung des echt metaphysischen Denkens, auf welches der philosophische Unsterblichkeitsbeweis vor allem sich stützen muß. Aus seiner Ablehnung transzendent-metaphysischer Erkenntnis heraus war für KANT die Unsterblichkeit der Menschenseele ein unbegründetes Dogma der reinen Vernunft. Wohl gilt ihm diese neben Gott und der Freiheit des menschlichen

Willens als eine jener „letzten Erkenntnisse . . . , die wir, der Wichtigkeit nach, für weit vorzüglicher und ihre Endabsicht für viel erhabener halten, als alles, was der Verstand im Felde der Erscheinungen lernen kann, wobei wir, sogar auf die Gefahr zu irren, eher alles wagen, als daß wir so angelegene Untersuchungen aus irgendeinem Grunde der Bedenklichkeit oder aus Geringschätzung und Gleichgültigkeit aufgeben sollten“ (1). Aber sie kann ihm nicht zu sicherer Vernunftüberzeugung, nicht zu metaphysischer Wirklichkeitserkenntnis werden. Sie bleibt ihm lediglich ein „Postulat der reinen praktischen Vernunft“, weil ihm unter deren Primat das höchste Gut nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich ist.

Sein die seitherige Philosophie weithin durchziehender Einfluß hat zu einer verbreiteten Leugnung einer zwingenden Beweisführung in Sachen der individuellen Unsterblichkeit geführt. So spricht unter anderem Kants Auffassung zu uns, wenn der verdiente Leipziger Psychologe WILHELM WUNDT († 1920) kurzweg erklärt: „Unter den Problemen der spekulativen Psychologie gibt es eines, das von vornherein als eine nicht zu lösende Aufgabe auszuscheiden ist, weil bei ihm nicht bloß die Grenzen der empirischen Seelenlehre überschritten, sondern überhaupt der Boden wissenschaftlicher Erkenntnis verlassen wird. Das ist die Frage nach dem Zustande der Seele, der diesem unserem wirklichen Leben vorangeht oder nachfolgt“ (2). In gleicher Weise ist für den Heidelberger Philosophen H. RICKERT „das Me-

taphysische das Übrerrationale“, und jeder Versuch, es zu denken, führt nach ihm zum Absurden. Und neuestens bekennt K. FAHRION in seinem Buche „Gott, Freiheit, Unsterblichkeit“ (3), daß die neuere Erkenntnistheorie in ihrer Prüfung der Möglichkeit einer metaphysischen Erkenntnis „durch die Feindschaft gegen die Metaphysik bestimmt“ ist. Das ist der Geist Kants in der heutigen Philosophie.

Für den aus ihm entsprungenen, noch heute einflußreichen *Neokritizismus* ist die Unsterblichkeit, die für Kant noch einen, wenn auch undemonstrierbaren und theoretisch unerkennbaren Inhalt einer strengen Forderung des sittlichen Glaubens ausmachte, nur noch eine Forderung und ein Bedürfnis des Gemütes und eine dieses befriedigende Gedankendichtung.

Die Kantische Grundhaltung spricht zu uns ferner aus der an ihm orientierten *rationalistischen protestantischen Theologie*, von deren namhaftesten Vertretern etwa OTTO PFLEIDERER sich dahin äußert: „Es kann die persönliche Unsterblichkeit ein für allemal nicht Gegenstand des Wissens sein, worüber sich wissenschaftlich irgendwelche Aussagen positiver Art aufstellen ließen, sondern sie ist ein Gegenstand der Hoffnung, die von Wissensgründen unabhängig ist.“ Es klingt hier in der liberalen protestantischen Theologie noch heute wider, was hundert Jahre zuvor bereits JOH. GOTTFRIED VON HERDER († 1803), der selbst noch Kants Schüler gewesen war, ohne jedoch später ganz in dessen Sinne zu denken, formuliert hat: „Die Unsterblichkeit des

4 Heidingsfelder, Unsterblichkeit

Geistes ist eine Blüte der Hoffnung, ein Same der Ahnung, der in unser aller Herzen liegt, und den die Phantasie oder das moralische Urteil oder das innerste Gemüt des Menschen auf mancherlei Weise erzogen hat, nicht aber ist sie ein Werk des Wissens oder der noch kälteren Erfahrung.“ „Der Mensch“, meint Herder, „soll in seinen zukünftigen Zustand nicht hineinschauen, sondern sich hineinglauben“ (4). Auf anderer Linie allerdings liegt es, wenn Theologen der Hamburger protestantischen Landeskirche offen zur Freimauerei sich bekennen, und wenn etwa Pastor HINTZE als Herausgeber des Hamburger Logenblattes 1928 darin einen Vortrag des Logenbruders Professor Weygandt über die Unsterblichkeit veröffentlicht, in dem jede wahre Unsterblichkeitshoffnung zerstört und behauptet wird, der Mensch lebe nur fort in der Fortdauer des Stoffes ohne Erhaltung der Seele, in den Kindern und in den geistigen Nachwirkungen auf die Mit- und Nachwelt. Solche Theologen im Schoße der Freimaurerei sind dem Materialismus verfallen.

Wenn wir hier der verbreiteten Lehre vom Unvermögen eines Beweises in Sachen der persönlichen Unsterblichkeit gedenken, so dürfen wir der sog. *Phänomenologen* nicht vergessen. Dabei bleibe ihr vor kurzem (Mai 1928) verstorbener Meister Max Scheler außer acht, da bei den wesenhaften Wandlungen seiner philosophischen Grundeinstellungen seine wahre Überzeugung kaum zu eruieren ist. Im Geiste seiner Schule bestreitet aber OTTO GRÜNDLER (5) ganz entschieden die wissenschaftliche Be-

weisbarkeit der individuellen Unsterblichkeit. Dafür soll nach ihm der Fromme seiner Unsterblichkeit „in seinem religiösen Erleben, in seiner gläubigen Hingabe an Gott unmittelbar innwerden“. Und diese Gewißheit des erlebenden Glaubens ist für Gründler größer als die aller wissenschaftlichen Einsicht.

Nicht die persönliche Unsterblichkeit selbst also leugnen die genannten Richtungen. Individuelle Unsterblichkeit ist ihnen möglich, sie ist sogar Postulat, ist Gegenstand einer großen Hoffnung, ist Gemütsbedürfnis, ja intuitive Gewißheit. Sie leugnen aber deren Beweismöglichkeit, leugnen jede Sicherheit des Wissens über die Unsterblichkeit der Menschenseele. Vernunftgemäße Erfassung ist für sie nicht möglich; nur als wesensgemäß empfunden, als Wert gefühlt und als Wirklichkeit geglaubt kann sie werden(6). So schwebt ein unverkennbar agnostizistischer Zug über all diesen Unsterblichkeitsbetrachtungen. Man hofft, wünscht und hält für wahrscheinlich — aber man weiß nichts. Immerhin bleibt noch ein bedeutsamer Schritt bis zum eigentlichen *Agnostizismus*, aus dem heraus etwa der bekannte amerikanische Philosoph JOHN DEWEY von der Columbia Universität erklärt, daß, wenn es menschliche Unsterblichkeit gäbe, diese nur auf dem Wege psychischer Forschung gefunden werden könnte, daß aber die in dieser gefundenen Resultate auf ihn keinen Eindruck zu machen vermöchten. Und *Upton Sinclair*, einer aus seiner Gefolgschaft, meint: „Wenn ich unsterblich bin, so werde ich das

eines Tages schon erfahren. Und wenn ich es nicht bin, so wird das mich nicht betrüben. Ich habe durchaus nicht das Gefühl, daß das Universum irgendwie verpflichtet wäre, mir ein ewig dauerndes Leben zu geben . . . Ich halte mich an das, was ich weiß und überlasse die Sorge um die Zukunft jenen höheren Mächten, die vermutlich über die Zukunft etwas wissen“ (7). Solcher Agnostizismus steht, wenn auch nicht eben negativ, so doch aber vollkommen indifferent dem Unsterblichkeitsproblem gegenüber. Seine grundsätzliche Gegnerschaft zu jeder metaphysischen Erkenntnis führt ihn zu dieser vollen Indifferenz.

Eine durchaus agnostizistische Grundhaltung kommt in unserer Frage zuletzt dem *Positivismus* zu. Eine Vielheit philosophischer Richtungen mündet in ihn ein oder berührt sich doch mehr oder minder enge mit ihm. In seinem Grundgepräge ist er jene philosophische Auffassung, welche keine andere Grundlage für unser Erkennen gelten läßt als positive Tatsachen, näherhin die äußere oder innere Erfahrung (Wahrnehmung). In extremer Gestaltung kommt er dem Materialismus bedenklich nahe. Da der Positivist bei seiner ganz naturalistischen Grundhaltung geistiges Leben immer nur in Bindung an die Materie zu finden vermag, bleibt ihm jeder Blick in eine transzendente Welt des Geistes verschlossen, und die Seele selbst, in ihrer geistig-individuellen Substantialität für ihn nicht faßbar, verflüchtigt sich ihm allzu leicht in aktualistischer Verkennung. Kein metaphysischer Ausblick auf ein jenseitiges

Leben und kein beweisender Zugang zu wahrer Unsterblichkeit steht für ihn offen. Höchstens im „persönlichen Gefühl“ könnten nach ihm Wurzeln des Unsterblichkeitsgedankens sich finden(8). So ist es ein *unvermeidlicher Agnostizismus*, der in dieser Kernfrage des Menschenlebens vom Positivismus unabtrennbar ist. Eine volle Negation möglicher Unsterblichkeit überhaupt liegt jedoch nicht unmittelbar in seinem Wesen. Mehr denn ein Gelehrter, der in der Forschung seinen Prinzipien huldigt, hält am Unsterblichkeitsglauben selber durchaus fest. Nur in seiner radikalen, materialistisch orientierten Form gleitet er zu direkter *Leugnung* der Unsterblichkeit ab. In solcher Einstellung meint etwa JODL († 1914), daß er als reiner Diesseitsphilosoph des Glaubens an ein jenseitiges Leben entbehren könne. NIETZSCHE († 1900) aber erhebt in seiner antimetaphysischen und antireligiösen Grundstimmung temperamentvoll die Mahnung: „Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden. Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht.“

2. LEUGNUNG DER PERSÖNLICHEN UNSTERBLICHKEIT SELBST

Für all die bisher genannten Richtungen und Systeme ist persönliche Unsterblichkeit der individuellen Menschenseele metaphysisch unerkennbar und unbeweisbar, wenngleich vielleicht hypothetisch an sich möglich, aus Glaubens- und Gemütsbedürfnissen heraus von vielen sogar gefordert. Dagegen be-

deuten nun der Materialismus sowie alle aktualistischen und monistisch-pantheistischen Theorien wegen ihrer grundsätzlichen Verkennung des seelischen Wesens deren innere Unmöglichkeit und sehen sich von ihrem Standpunkte aus zur direkten *Negation individuell-persönlicher Fortdauer* nach dem Tode gezwungen.

Der *Materialismus* kennt Seiendes, Wirkliches nur als Stoff, als Materie, und alles Geschehen vollzieht sich für ihn nur in materiellen Prozessen. Auch die menschliche Seele ist nach ihm nur Stoff und Materie. Sie ist ihm identisch mit dem Gehirn, und alles seelische Geschehen ist nur Wirkung der Materie oder gewisser materieller Komplexe, eine Art Produkt des Gehirns, eine Funktion desselben oder gar nur eine Begleiterscheinung rein physiologisch zerebraler Prozesse. In der christlichen Zeitrechnung konnte solch grundsätzlicher Materialismus eigentlich erst in der zweiten Hälfte des *18. Jahrhunderts* tiefgreifenden Einfluß gewinnen durch die Propaganda Voltaires, Mirabeaus, Holbachs und Lametries, dem materialistischen Freunde und Vorleser Friedrichs II.(9), den Haeckel als „gekrönten Thanatisten und Atheisten“ feiert. Dann wieder um die Mitte des *19. Jahrhunderts*, als nach dem Bankrott der übersteigerten Spekulation des deutschen Idealismus unter Führung einer rein naturwissenschaftlichen Weltbetrachtung Feuerbach, Büchner, Moleschott, Vogt und andere einen evolutionistisch-monistischen Materialismus zum System erhoben. Für ihn war 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“ (10). Ein selbständiges Reich des Geistes ist diesem Materialismus fremd. Erklärt doch VOGT frivol, daß unsere „Gedanken in demselben Verhältnis zum Gehirn stehen, wie die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren“, und sieht FEUERBACH in der Nahrung das Band und die Identität von Geist und Natur, so daß er behauptet, wo kein Fett, da sei kein Fleisch, und wo dieses nicht, kein Hirn und kein Geist (11). Seine Popularisierung fand dieser Materialismus des 19. Jahrhunderts unter den Gebildeten durch NIETZSCHE — „Leib bin ich ganz und gar und nichts außerdem: und Seele ist mir ein Wort für etwas am Leibe“ — und in den Massen des Volkes durch ERNST HAECKEL, dessen „Welt-rätsel“, in vierundzwanzig Sprachen übersetzt, in Hunderttausenden von Exemplaren materialistische Propaganda in allen Kreisen unseres Volkes trieb und noch treibt.

In der Wissenschaft hat dieser grasse Materialismus gegenwärtig zwar weithin sein Ansehen verloren. Völlig überwunden aber ist er auch in ihr keineswegs. Das zeigt die rein physiologische Seelenbetrachtung in mehr denn einer *Psychologie* (Jodl!), und die auch heute noch vertretene Rückführung des Seelischen auf das Materielle in weiten naturwissenschaftlichen Kreisen. Der einflußreiche Chemiker WILHELM OSTWALD etwa reiht auch die seeli-

schen Vorgänge in das rein energetische Geschehen ein. Der Physiologe und Naturphilosoph VERWORN(12) erklärt: „Es handelt sich in allen Bewußtseinsvorgängen um ein fortwährendes Ablaufen von dissimilatorischen Erregungen auf den komplizierten Bahnen von Nervenfasern und Ganglienzellen der Großhirnrinde.“ Wie Verworn denken aber viele *Physiologen*. Erich Becher, der in seiner „Einführung in die Philosophie“ (13) den *Gründen* nachgeht, die zum Materialismus führen, meint dort diesbezüglich, der Physiologe stößt „nur auf materielle Vorgänge im Nervensystem, insbesondere im Großhirn, und leicht entsteht so in ihm die Meinung, daß aus diesen materiellen, nervösen Prozessen im Großhirn alles erklärt werden müsse und könne, was wir im täglichen Leben als Wirkung von Seelischem, von Willensvorgängen usw. auffassen. So erscheint dann dem Physiologen das Seelische leicht als etwas Überflüssiges, etwas, das man zur Erklärung nicht braucht, das anzunehmen müßig wäre, das gar nicht wirklich existiert; nur das Körperliche erscheint als das wahrhaft Wirkliche, das Seelische aber als unwirklicher Schein, hinter dem sich die wirklichen, materiellen Hirnprozesse verbergen.“ Kein Zweifel, daß in solchen Umständen die Wurzeln für den Materialismus gerade der Physiologen liegen. Dies gilt zugleich weithin auch für den Materialismus vieler *Biologen*, in denen E. Haeckel die Hauptgegner einer persönlichen unsterblichen Seele namentlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sah. Ein besonderer Hinweis sei noch auf das

erst 1926 erschienene Buch OTTO FRANKS: „Die Allmasse“ (14) gemacht, in dem wieder ein „Radikalmaterialismus strengster Observanz“ vertreten wird, für den die „Allmasse“ grundsätzlich das einzig Gegebene gilt und auch das menschliche Leben nur materieller Art ist, nur als ein Umweg zur Gleichgewichtslage des Todes.

Auch die *Freud'sche Psychoanalyse* trägt stark materialistisches Gepräge. RHABAN LIERTZ, der versucht, der Psychoanalyse eine annehmbare Form zu geben und ihr vor allem das Extreme in der Fassung Freuds und seiner Schule zu nehmen, muß betonen, daß bei den Arbeiten dieser Schule Strebungen sich zeigen, „die einer nur stofflichen, allem Geistigen und Religiösen verständnislos gegenüberstehenden Betrachtungsweise entspringen“. Er muß zugeben, daß FREUD „im stofflichen Auffassen der seelischen Vorgänge, denen er eine Art Geistigkeit zuspricht, sowie im Gleichstellen leiblicher und seelischer Geschehnisse rein stofflich denkt und schließt. Er mußte beim Verfolgen seiner Lebens- und Weltanschauung zur Lehre vom Todestrieb, d. h. zum Zusammenbruch aller höheren Lebensauffassung zum Verneinen des Jenseits gelangen“ (15).

Eine starke Welle von praktischem Materialismus geht gegenwärtig vom *russischen Bolschewismus* aus, der seinen Gründern zufolge eine technisch-materialistische Weltordnung zum Ziele haben soll. Der Mensch ist für die *Philosophie* LENINS die sich ihrer selbst bewußtwerdende Materie, wobei ihm das Bewußtsein als eine Eigenschaft der Materie er-

scheint, genau so wie etwa die Schwere oder die Teilbarkeit zu deren Eigenschaften zählen. Alle Geistigkeit, alle spezifischen Rangunterschiede in der Schöpfung werden geleugnet und so sind nach einer ausdrücklich gebrauchten Wendung auch Mensch und Tier nichts anderes als nur mit verschiedenartigen Energien geladene Kraftfelder der einen sich entfaltenden Materie. Wenn Lenin im Kampfe gegen jeden positiven Gottesglauben verlangt, man solle zu den derben Argumenten der materialistischen Atheisten des 18. Jahrhunderts zurückgreifen, dann offenbart sich, wo die Quellen dieses bolschewistischen Materialismus liegen. Es ist die materialistisch-atheistische Gedankenwelt, welche mehr denn ein Jahrhundert vor der grausamen russischen auch die furchtbare französische Revolution möglich gemacht hat. Bei der auf zielbewußte Propaganda gründenden großen Reichweite der bolschewistischen und kommunistischen Ideen weit über das unglückliche russische Volk hinaus sind hier auch im deutschen Volke schon weithin sichtbare Gefahren der vollen Verkennung aller Ideale und Geistigen und einer immer weiter schreitenden Entwürdigung und Entstellung des wahren Menschenwesens gegeben. Diese Gefahren sind um so größer, als die bolschewistisch-kommunistische Propaganda auch in Deutschland und namentlich in Österreich gerade die Jugend für solchen gottlosen und seelenlosen, jeder Jenseitshoffnung baren Materialismus zu gewinnen sucht.

Noch einer, weithin vom Materialismus befruchte-

ten und zu solchem führenden Richtung der Gegenwart muß Erwähnung geschehen. Das ist die derzeitige immer weitere Kreise erfassende *Körperkultur und Körperpflege* mit ihrer großen Mannigfaltigkeit der gestaltenden Formen. Mag immerhin ein idealer Teil ihrer Vertreter die Überzeugung hochhalten, daß der Menschenleib seine Schönheit und seinen alles andere Materielle überragenden Wert nur von der ihn durchwaltenden Seele habe und daß das Ziel aller Körperkultur nur der edle, beseelte Körper sei als bildhafter Ausdruck des Geistes, daß im Körper, in seinen Formen und Bewegungen der Geist sich offenbare und die Seele sich erschauen lasse. Allein ihre praktische Gestaltung in den breiten Massen, vor allem ihre Irreleitung im Nacktkulte, der nicht bloß mehr bezahlter Sinnenlust dient, sondern bereits eine eigene Lebensform für engere oder weitere Kreise darstellen will, zerstört schlagwetterartig den führenden Adel und die seelische Größe des Menschen, indem sie dem Leibe den Vorrang gibt und in materialistischer Gesinnung den geistigen Eigenwert der Seele mißachtet und verkennt. Zusammen mit einer steigenden Diesseitseinstellung weitester Kreise in der Abkehr von aller Religion wird solcher Körperkult zu einer Hauptpropaganda des praktischen Materialismus.

In diesem Zusammenhang soll auch ein Hinweis auf jene im letzten Grunde nationalen Strömungen nicht unterlassen werden, die vorzüglich auf dem Wege bloßer *Rassenpflege* und reiner *Rassenzucht* einen Aufstieg nationalen Seins erwarten. Wenn da vor

allein die biologische Höherzüchtung, etwa der arischen Rasse („Deutsche Erneuerungs-Gemeinde“; „All-Arierbund“: „In deinen Kindern züchte dich selber hinauf“) (16), in den Vordergrund nationaler Erneuerungsbestrebungen gestellt wird, so sind hier stark materialistische Tendenzen mit am Werke.

Alle diese Hinweise zeigen, daß *der Materialismus keineswegs überwunden* ist; auch in der Wissenschaft nicht. Selbst die Philosophie ist nicht in dem Maße frei von ihm, als man gelegentlich glauben machen wollte. Theoretisch und praktisch bekundet sich der Materialismus als *eine der unheimlichsten Mächte im Denken und Leben auch der Gegenwart*. Wie er alle geistigen und idealen Kräfte im Materiellen verankert und nur materielle Zielsetzungen für sie kennt, so ist er insonderheit auch der radikalste Gegner einer persönlichen geistigen Menschenseele und ihrer alles Irdische weit hinter sich lassenden ewigen Bestimmung. Denn wo immer die Menschenseele ihres geistigen Wesens beraubt und ihres persönlichen Eigenwertes verlustig erklärt wird, da ist kein Raum mehr für wahre persönliche Unsterblichkeit.

Eine ebenso verhängnisvolle, wenn auch wesentlich anders geartete Verkennung des Eigenwertes und des Eigenseins der Menschenseele liegt in der *assoziativen und aktualistischen Seelenbetrachtung* mit ihrer Leugnung der selbständigen Substantialität und Individualität der Seele. In solchem Sinne sah etwa HUXLEY im Geiste Humes in der Seele

nichts anderes als „ein Bündel oder eine Kollektion von Wahrnehmungen, die lediglich geeint sind durch gewisse Relationen“. Nach WILHELM WUNDT, bis zu seinem Tode 1920 der Hauptführer dieser psychologischen Richtung in Deutschland, ist die Seele lediglich die unmittelbare Wirklichkeit der seelischen Vorgänge selbst, nur eine Mannigfaltigkeit unter sich verbundener Ereignisse des Wahrnehmens, Denkens, Wollens, Fühlens, aber nicht ein festes, konkretes, bleibendes, alle diese Tätigkeiten übendes Sein. Der Begriff „Seele“ ist ihm lediglich ein Hilfsbegriff der Psychologie, der aus dem Streben nach einer phantasievollen Konstruktion des allgemeinen Weltzusammenhanges hervorgegangen sein soll. Wie Wundt denkt ein großer Teil der modernen Psychologen. Sie lassen alle, wie namentlich MÜLLER-FREIENFELS(17) in sehr deutlicher Formulierung sich ausdrückt, eine vom „Leibe abtrennbare Seele nur als Fiktion gelten“, als fiktiven Inbegriff der Funktionen, die sie als Träger des Bewußtseins annehmen, lehnen aber die Seele als Realität ab. Es erneuert sich hier in der moderneren Philosophie eine Leugnung der Seelenrealität, von welcher schon Cicero in seinen Tusculanen (I, 10) berichtet, indem er bei seinem Hinweis auf verschiedene Meinungen über die Seele einen Alten aus Phtia sagen läßt, „die Seele sei überhaupt nichts und es sei ganz und gar ein eitler Name („nomen totum inane“) und umsonst spreche man von beseelten Wesen.“ *Für ein solches bloß fiktives Seelengebilde kann natürlich von individueller Unsterblich-*

keit keine Rede sein. „Sie kann“, wie MÜLLER-FREIENFELS wörtlich sagt, „so wenig im Jenseits fortexistieren wie nach der Seelenwanderungslehre im Diesseits. Auch wäre es vom irdischen Standpunkt aus ziemlich gleichgültig, ob der abstrakte ‚Träger‘ des Bewußtseins weiterexistiert, wenn nicht der Bewußtseinsinhalt auch weiterbesteht.“ Und zynisch fügt er hinzu: „Wenn Karlchen Miesnick nicht als Karlchen Miesnick, sondern wenn nur seine abstrakte Seele weiterbesteht, so ist es Karlchen Miesnick wahrscheinlich sehr gleichgültig, ob das seine Seele oder die eines Negerhäuptlings ist, die in die Ewigkeit einzieht.“ Wahre Unsterblichkeit kann nur dort bestehen, wo die Seele als individuelle Substanz gegeben ist. Die Aktualitätspsychologie hat für eine solche Seele kein Verständnis; sie muß daher auch die Unsterblichkeit der Menschenseele leugnen.

Die gleiche Leugnung individueller Unsterblichkeit ist auch in der *pantheistisch-monistischen Seelenlehre* gegeben, mit welcher die Aktualitätsphilosophen weithin sympathisieren. Für sie ist der menschliche Geist nicht etwas Selbständiges für sich, sondern nur eine vorübergehende Erscheinungsform des Absoluten, des alleinigen, höchsten Wesens und geht darum nach dem Tode des Leibes im All bzw. im Allgeiste wieder auf und unter. Die Seele bleibt darnach nicht einmal als eine bestimmte Erscheinungsweise des Allgeistes bestehen, geschweige denn als bestimmtes persönliches Einzelwesen. Solcher seeleverschlingender Monismus be-

herrscht vorzüglich weite philosophische Richtungen des 19. Jahrhunderts. Sahen etwa SCHELLING und HEGEL im Individuum nichts anderes als einen Durchgangspunkt im Leben der Idee, die allein ewig ist, und war Schleiermacher der Meinung: „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen, ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion“, so lebt auch in den *Pessimisten* diese Überzeugung vom Untergang des Individuums, sei es durch seinen Eingang in das alles verschlingende Nirwana (SCHOPENHAUER) oder durch ein Untertauchen in der Universalität der Idee nach E. VON HARTMANN, für welchen die Geistesgeschichte der Menschheit lediglich die individuellen Besonderungen des in ihr überall identischen Allgeistes darstellt. In ähnlichem Sinne strebt die idealistisch-realistische Wertlehre etwa HUGO MÜNSTERBERGS über das Ich hinaus zu einem Über-Ich, dessen Willen unserem Leben Sinn und Ziel gibt, wenn das Einzel-Ich seine Ichheit aufhebt und sich in eins setzt mit dem All, das ihm Unendlichkeit verleiht(18). Dieser Gedanke, daß das Einzelne beim Tode wieder zurücktritt in eine „unsagbare überpersönliche, die Einzelheit *vielleicht* nicht auslöschende Eine Wirklichkeitsphase“, durchdringt ferner die trotz gelegentlich scheinbar positiverer Formulierungen durchaus hypothetisch und skeptisch gehaltene Unsterblichkeitsbetrachtung von HANS DRIESCH(19), die mit ihrem „vielleicht“ Erhaltenbleiben an die schon von Fechner und PAULSEN versuchte Deutung erinnert, welche gleichfalls die Möglichkeit eines ge-

legentlichen Wiederaufleuchtens im Leben des Allgeistes und die Bedeutung der Einzelindividualität innerhalb der höheren Individualität des Allgeistes offen läßt. Zuletzt sei auch des vielgerühmten Philosophen des Idealismus, RUDOLF EUCKENS, gedacht, für welchen das Einzelleben ebenfalls nur aus seiner Harmonie mit einem übergeordneten geistigen All Sinn und Bedeutung erlangt: „Wir sind nicht aus unserer besonderen Natur geistige Lebenspunkte, Stätten geistigen Lebens, die nachträglich zum All in Beziehung treten, sondern wir werden solche Punkte erst aus dem Leben des Alls, nur in ihm, nicht ihm gegenüber, gewinnen wir ein geistiges Selbst.“ In der Hinordnung und Einordnung ins Ganze, ins All liegt ihm die Aufgabe und das Ziel des Einzellebens, ohne doch ganz darin unterzugehen. „Der Enge des kleinen Ich entwunden zerfließt das Leben doch nicht in die Unendlichkeit, sondern innerhalb der Unendlichkeit kann ein jeder ein selbständiger Lebenspunkt, ein Träger des Ganzen werden“ (20). Der pantheistisch-monistische Hintergrund droht trotz alledem auch bei Eucken die wahre Selbständigkeit des Individuums zu verschlingen, welche allein die mögliche Garantie für persönliche Unsterblichkeit bietet. Der metaphysische Charakter all dieser das Individuum mehr oder minder stark im All oder doch einem „Überpersönlichen“ verankernden idealistischen Philosophien ist durchaus monistisch und wahrer persönlicher Unsterblichkeit entgegen.

So liegen im *Materialismus*, der die Seele zur Materie

erniedrigt und sie ihrer Immaterialität und Geistigkeit beraubt, in der *Aktualitätsphilosophie*, die ihre Substantialität leugnet und ihre wesenhafte Einheit zerstört, und im *Pantheismus und Monismus*, die ihre selbständige Individualität ganz aufheben oder doch bis zur Bedeutungslosigkeit schwächen, die modernen Hauptgegner echter Unsterblichkeit. Denn *nur eine substantielle, geistige und individuelle Menschenseele kann wahrhaft unsterblich sein*. Wer darum deren Unsterblichkeit begründen will, muß zuerst über dieses Wesen der Seele sich klar sein. Das fühlte schon CICERO, der die Lösung des Problems des Todes für unmöglich hält „ohne vorausgegangene Entwicklung der Untersuchung über das Wesen der Seele“. Dieses ihr Wesen aber erschließt sich nur einer metaphysischen Betrachtung, die an die erfahrbaren Äußerungen der Seele anknüpft und in ihren hier fundierten Schlußfolgerungen auf das nichterfahrbare Wesen der Seele keineswegs aprioristisch geartet ist, sondern durchaus auf dem Boden der Wirklichkeit steht.

(1) E. KANT, Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. Einleitung III. Ausgabe von Th. Valentiner. Leipzig (F. Meiner) 1913, S. 52.

(2) W. WUNDT, Vorlesungen über Menschen- und Tierseele. Hamburg u. Leipzig (L. Voss) 5 1911, S. 529 f. (3) Leipzig (F. Meiner) 1926, S. 5. (4) J. G. VON HERDER, Ideen zur Geschichte der Menschheit. V, 6, 4. (5) O. GRÜNDLER, Elemente zu

einer Religionsphilosophie auf phänomenologischer Grundlage. Kempten 1922, S. 106. Vgl. dazu: J. GEYSER, Augustin und die phänomenol. Religionsphilosophie der Gegenwart. Münster i. W. (Aschendorff) 1923, S. 227. (6) Vgl. J. MACK, Warum hat die menschl. Vernunft in ihrem Bemühen, die höchsten Menschheitsprobleme (Willensfreiheit, Unsterblichkeit, Macht der Erziehung

u. a.) zu lösen, keinen nennenswerten Schritt vorwärts gemacht? München (Reinhardt) 1927. (7) *The Literary Digest*. 1928, April 28, S. 29. (8) W. JAMES, Unsterblichkeit. Leipzig (Philov-Verlag) 1926, S. 8. (9) Vgl. B. FRANK, *Tage des Königs*. Berlin 1925, S. 34. (10) L. BÜCHNER, *Kraft und Stoff*. 1. Ausg., S. 159. (11) Vgl. FEUERBACH: „*Die Naturwissenschaft und ihre Revolution*“. In: *Blätter für lit. Unterhaltung*. 1850, Nr. 268 ff. (12) *Die Mechanik des Geisteslebens*. Berlin u. Leipzig (Teubner) 1919, S. 70. (13) S. 176 f. (14) Leipzig (F. Meiner) 1926. (15) RH. LIERTZ, *Über Seelenaufschließung*. Paderborn (F. Schöningh) 1926, S. 174 f. (16) Vgl. A. STEIGER, *Der neu-deutsche Heide im Kampfe gegen Christen und Juden*. Berlin (Verlag der Germania) 1924, S. 146 ff. (17) *Philosophie der Individualität*. Leipzig (F. Meiner) ² 1923, S. 259. (18) Vgl. A. MESSER, *Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart*. Leipzig (E. Reinicke) 1926, S. 157 f. (19) Vgl. *Wirklichkeitslehre*. S. 334, u. *Grundprobleme der Psychologie*. S. 232 f. (20) R. EUCKEN, *Der Sinn und Wert des Lebens*. ⁴ 1914, S. 70 ff.

IV

DAS METAPHYSISCHE WESEN DER MENSCHENSEELE ALS VORAUSSETZUNG FÜR IHRE UNSTERBLICHKEIT

DIE Seele des Menschen, die in geheimnisvoller Weise das ganze menschliche Sein und Leben zuinnerst bedingt, entzieht sich in ihrem eigentlichen Sein und Wesen der anschaulichen Erfahrung. Sie offenbart sich aber in der reichen Mannigfaltigkeit ihres Erlebens und Tätigseins, welches wie jedes andere Tatsachengeschehen empirisch faßbar und konstatierbar ist, und von dem aus man dann auf dem Wege des schlußfolgernden Denkens auch zur Erkenntnis ihrer Natur und ihres Wesens vorzudringen vermag. Einem solchen aber offenbart sich die Seele als ein substantielles, geistiges, individuelles Sein.

1. DIE MENSCHENSEELE IST SUBSTANZ

Die allgemeine, nicht bloß populäre, sondern auch wissenschaftliche Auffassung sah in der Seele mit seltenen Ausnahmen durch alle Jahrhunderte ein wirklich reales selbständiges Sein, welches den Leib belebt und beseelt und deren Hauptcharakteristik in ihrer geistigen Substantialität gesehen werden muß. Erst der modernen assoziativen und mehr noch der aktualistischen Seelenlehre war es vorbehalten, diese substantielle Eigenart und Selbständigkeit der Menschenseele grundsätzlich zu leugnen und sie als ein bloßes Zusammensein ihrer Akte zu fas-

sen. Aus ihrer antimetaphysischen Einstellung heraus vermochten sie eine seelische Substantialität nicht zu gewinnen. Und doch offenbart die Menschenseele *in all ihren Äußerungen und Lebensbetätigungen* sich als solche Substanz im Sinne eines in seiner Existenz selbständigen wirklichen Seienden, das im Wechsel seiner Zuständlichkeiten, seiner Qualitäten und Tätigkeiten Bestand hat und mit diesen in lebhaftem Wirk- und Beziehungszusammenhange steht.

Schon die bloße Tatsache des seelischen Lebens in seinen Hauptäußerungen des Wahrnehmens, Vorstellens, des Denkens, Fühlens und Wollens und all die in ihnen sich offenbarende Rezeptivität und Aktivität verlangt notwendig ein wirkliches, *reales Etwas, ein Seiendes, welches alle diese Vorgänge erlebt*, diese Einwirkungen erleidet und diese Tätigkeiten entfaltet. Wie es keine Bewegung gibt ohne ein Etwas, das bewegt und bewegt wird, keine Kraftäußerung ohne ein Seiendes, das Kraft hat und sie zur Geltung bringt, so ist auch seelisches Leben und Tätigsein nur möglich und verständlich unter der Voraussetzung eines entsprechenden seelischen Seins, welches dieses Leben hat und diese Tätigkeiten setzt. „Jede Tätigkeit hat zu ihrer Voraussetzung ein Tätiges. Eine subjektlose Tätigkeit ist ein schlechthin unvollziehbarer Gedanke“ (Baur).

Dies wird noch klarer, wenn wir beachten, daß die meisten unserer seelischen Erlebnisse *nicht etwas bloß Momentanes, Flüchtiges* sind, sondern über eine gewisse Zeit sich erstrecken. Empfindungen z. B.,

Denkbewegungen, Gefühle, Strebungen des Willens, die *dauern an*. So kann die Verfolgung eines hohen Zieles die einzelne Seele Tage, Wochen, ja auf Jahre hinaus denkend und wollend in aktiver Spannung halten und dementsprechend eine Fülle von Bewußtseinsgegebenheiten aktiver und passiver Art in sich schließen. Solche Dauer seelischer Erlebnisse und Tätigkeiten über eine längere Zeit hin ist nicht möglich ohne ein konstantes, beharrendes, die einzelnen Akte überdauerndes und alle zur Einheit zusammenfassendes Subjekt, welches diese Akte nicht bloß erlebt, sondern sie in ihrer Abfolge auch ziel- und planmäßig leitet.

Ohne solchen Bestand eines seelischen Seins im Menschen wären auch so bedeutsame Menschheitsaufgaben wie Unterricht, Erziehung, Wissenschaft u. a. durchaus unmöglich. *Erfolgreicher Unterricht kann nicht sein ohne das Fortdauern und Beharren eines geistigen Subjektes*, welches den Inhalt des Unterrichts in sich aufnimmt und erkenntnismäßig sich zu eigen macht. *Erziehung und Bildung* haben nur dann Sinn und Aussicht auf Erfolg, wenn es ein wirkliches bleibendes Subjekt gibt, welches den erziehlischen Beeinflussungen zugänglich ist, das sie aktiv wollend auffaßt und zur dauernden motivierten Willenshaltung erhebt, die praktisch dann als Lebenshaltung sich auswirkt. Das Dasein eines selbständigen seelischen Seins zeigt sich besonders stark aber auch in der gelegentlichen, bewußten und konstanten Ablehnung unterrichtender und erziehlicher Beeinflussung; denn Behauptung im Widerspruch

bekundet sich als sicherster Zeuge vom Dasein eines Etwas mit bewußt innerer Unabhängigkeit und Selbständigkeit im Denken und im Wollen. In all solchem positiven wie negativen Verhalten offenbart sich eine wirkliche, in ihrem Sein selbständige und beharrende, d. h. substantielle Seele als letzter Grund aller Äußerungen seelischen Lebens.

Am deutlichsten offenbart sich diese Eigenart der Seele, die sich als substantielle charakterisiert, in der *wesenhaften Einheit des menschlichen Bewußtseinslebens*. In ihr sahen alle Jahrhunderte philosophischen Denkens einen Hauptzeugen für die Substantialität der Menschenseele. Aus diesem unmittelbaren Bewußtsein um sein Ich nimmt jeder Mensch *alle* die an, in und durch ihn gegebenen seelischen Erlebnisse als *seine* Erlebnisse in Anspruch und lehnt seelisches Verhalten ab, wenn er es mit seiner Grundhaltung unvereinbar findet. Nirgends kommt das deutlicher zum Ausdruck als in den Äußerungen: *Ich* denke; *ich* nehme wahr; *ich* will usw. oder *ich* will nicht, *ich* kann nicht zugeben usw. Mit diesen Aussagen „stellen wir allen diesen verschiedenen geistigen Akten ein gemeinsames Prinzip derselben gegenüber, das sich zu ihnen als ihr Subjekt verhält. Dieses Prinzip nennen wir das denkende, wahrnehmende, fühlende, wollende Ich usw. Also: *ein* Ich, aber mannigfaltige Akte dieses *einen* Ich“ (1). Solches Ichbewußtsein, das mit *allen* seelischen Erlebnissen untrennbar verbunden ist, sie bewußt setzt oder ablehnt, verlangt *notwendig* ein sie erlebendes, von ihnen unterschied-

denes Subjekt, welches dem psychischen Charakter der Erlebnisse entsprechend auch selbst ein seelisches Sein, eine wirkliche Seele sein muß, und zwar ein und dieselbe für alle ihre Erlebnisse. „So wenigstens ist die Auffassung der Verhältnisse unseres geistigen Innern für die wissenschaftliche Erkenntnis“ (Geysler). Keiner unter allen Denkern der früheren Jahrhunderte hat mit solcher Energie auf diese Tatsache des Selbstbewußtseins hingewiesen, keiner mit solchem Nachdruck aus ihm den Ichgedanken herausgehoben, wie der große heilige AUGUSTINUS, der längst vor Descartes die Tatsache des Bewußtseins als den unerschütterlichen Pfeiler der Gewißheit erkannte und aus ihm die Existenz des Ich als etwas absolut Gewisses dartut: „Wenn ich mich täusche, dann bin ich. Denn wer nicht ist, der kann sich auch nicht täuschen.“ „Ein Phänomenalismus, der unsere Seele in ein Bündel von Vorstellungen, eine Reihe seelischer Vorgänge auflösen will, wäre ihm unverständlich gewesen. Das ‚ich denke und lebe und weiß um mein Denken und Leben‘ ist ihm nicht nur der unerschütterliche Pfeiler aller Gewißheit, sondern offenbart ihm zugleich die Substantialität der Seele und ihre Verschiedenheit vom Körper, ihre Einfachheit und Geistigkeit“ (2). Beachten wir hiezu nur eine Stelle aus seiner Schrift über die Dreifaltigkeit (De trinitate XV, c. 22, n. 42), welche wie kaum eine zweite in der philosophischen Literatur die Verschiedenheit und Selbständigkeit des Ich gegenüber dem psychischen Geschehen klarlegt. „Diese drei“, so führt AUGUSTINUS dort aus, „nämlich Gedächtnis,

Denkkraft und Liebe gehören mir, nicht sich an; sie tun das, was sie tun, nicht für sich, sondern für mich, ja vielmehr ich bin durch sie tätig. Ich erinnere mich nämlich durch mein Gedächtnis, ich denke durch die Denkkraft, ich liebe durch die Liebe. Und wenn ich auf mein Gedächtnis den Scharfblick meines Nachdenkens richte, und wenn ich so in meinem Innern für mich geistig sage, was ich weiß, und dadurch von meinem Wissen ein wahres, inneres Wort erzeugt wird, so ist beides mein, das Wissen und die innere Aussprache meines Wissens. Ich bin es, der da weiß, und ich spreche in meinem Innersten das aus, was ich weiß. Und wenn ich nachsinnend in meinem Gedächtnis finde, daß ich schon etwas erkenne und liebe und diese Erkenntnis und Liebe in mir schon vorhanden war, ehe ich wirklich daran dachte, dann finde ich in meinem Gedächtnis eben meine Erkenntnis und meine Liebe, dann erkenne eben ich und liebe eben ich, und es erkennt und liebt nicht jene Erkenntnis und jene Liebe. Wenn fernerhin meine Denkkraft sich auf etwas besinnt und zu dem zurückkehren will, was sie im Gedächtnis zurückgelassen hat, dann erinnert sie sich durch mein Gedächtnis, nicht durch ihr Gedächtnis, dann will sie sich besinnen durch meinen Willen, nicht durch ihren Willen. Und wenn meine Liebe sich besinnt und nachdenkt, wonach sie begehren und was sie meiden soll, dann besinnt sie sich mit meinem Gedächtnis, nicht mit ihrem Gedächtnis, dann erkennt sie durch meinen Intellekt und nicht durch ihren Intellekt das, was sie vernünf-

tigerweise liebt. Um das Gesagte noch kurz zusammenzufassen: ich bin es, der durch das Gedächtnis sich erinnert, ich bin es, der mit dem Intellekt denkt, ich bin es, der durch die Liebe liebt. Ich bin nämlich nicht das Gedächtnis, ich bin nicht der Verstand, und ich bin nicht die Liebe, sondern ich habe ein Gedächtnis, ich habe einen Verstand, ich habe eine Liebe.“ Die Seele steht als etwas Selbständiges hinter und über den einzelnen Seelentätigkeiten, geht ihnen voraus, ist von ihnen verschieden, bringt sie hervor und trägt sie.

Diese jeder bloß assoziativen oder aktualistischen Seelenbetrachtung durchaus gegensätzliche Bestimmung der Seele findet ihre Bestätigung auch in der *Vergleichbarkeit der mannigfaltigen Bewußtseins-erlebnisse* eines jeden Menschen. Damit Vergleichung möglich wird, genügt nicht, daß die verschiedenen Erlebnisse einfach sind. Vielmehr müssen die zu vergleichenden Erlebnisse bewußt aufgefaßt werden, und zwar von ein und demselben die Vergleichung übenden Subjekte; und dieses Subjekt muß eine ausdrückliche Intention, ein besonderes Hingerichtetsein auf diese Erlebnisse aktiv entfalten und ein Abwägen und Abschätzen des einen gegen das andere, eben das Vergleichen vornehmen. Dieses Vergleichen kann infolgedessen nicht eine Tat der verglichenen Erlebnisse selbst sein. Vorstellungen für sich etwa sind offenbar nicht imstande, sich selbst zu vergleichen und das Ergebnis der Vergleichung in einem Urteil auszusprechen. Sie fordern ein aktives Etwas, ein aktives Subjekt, welches die Erlebnisse als sei-

nen Besitz hat und sie vergleichend einander gegenüberstellen kann; ein Subjekt also, das von den Erlebnissen selbst verschieden ist, aus eigener Kraft sie zusammenfaßt und eint: Das aber kann nichts anderes sein, als die reale, von den Erlebnissen verschiedene und unterschiedene, sie habende, sie einigende und vergleichende Seele.

Da diese *Vergleichung* nicht bloß bei gleichzeitigen Erlebnissen statthaben kann, sondern in weitem Umfang auch eine solche *gegenwärtiger Erlebnisse mit vergangenen, ja vergangener unter sich* möglich ist, so muß dieses seelische Subjekt im Ablauf und Wechsel der einzelnen Erlebnisse fort dauern und identisch ein und dasselbe bleiben. Diese Fortdauer kann schon aus dem tatsächlichen Incinanderfließen der psychischen Präsenszeiten der einzelnen Erlebnisse entnommen werden, aus dem Übergreifen der Dauer des einzelnen Erlebnisses in jene des anderen. Sie wird aber besonders klar aus der Tatsache, daß wir längst vergangene seelische Erlebnisse und Vorkommnisse immer wieder klar und deutlich als die unserigen erkennen und in der Erinnerung festhalten und weithin nach Belieben wieder reproduzieren können. Solches ist nur möglich, wenn das Subjekt des augenblicklichen Bewußtseins und das des beim ehemaligen ersten Erlebnis schon aktuell gewesen numerisch ein und dasselbe ist, wenn also eine stetige bleibende Seinseinheit, eben die eine reale Seele, den Grund abgibt für die hier sich offenbarende Bewußtseinseinheit. Nichts garantiert mehr die Einheit und die Dauer dieses mensch-

lichen Bewußtseinssubjektes, das wir Seele nennen, als diese Tatsache der *Erinnerung* im Ichbewußtsein, welche das ganze Leben eines jeden Menschen zu einer großen persönlichen Einheit zusammenschließt, die nicht einmal durch Unterbrechungen des aktuellen Bewußtseins im Schlaf oder durch Zustände der Bewußtlosigkeit aufgehoben oder auch nur bedeutsam verändert wird. Wie geheimnisvoll einigend und eine lebendige Konstanz psychischen Lebens schaffend und erhaltend die Seele tätig ist, schildert treffend S. BEHN in seinem wertvollen Buche „Sein und Sollen“ (3): „Mir ist in einer Stunde nur sehr wenig von meinem Wissensschatze bewußt; aber meine Seele weiß ihn. Ich erinnere mich oft jahrelang nicht an ein vergangenes Ereignis, aber meine Seele schenkt mir den Wiedereinfall zu irgendeiner Stunde. Ich will selten mich mit ausdrücklichem Vorsatz im Leben erhalten und entfalten, aber meine Seele will es mit äußerster Willenskraft. Bei allem Grübeln finde ich eine gesuchte Lösung nicht im Zusammenhang meiner Gedanken, aber meine Seele kombiniert sie über Nacht. Es kann sogar vorkommen, daß ich ein mir gesagtes Wort noch nicht verstanden habe. Nach einer Weile sagt es mir die Seele selbst. Es taucht über die Schwelle des Bewußtseins. Ich weiß nicht, wie mein Entschluß die Glieder meines Leibes bewegt, aber meine Seele bewegt sie. Es bestehen also triftige Gründe, die Wirklichkeit der Seele anzuerkennen. Nur so ist die eigentümliche Kontinuität und Identität des Ich und seiner Erlebnisse verständlich.“

Hier liegen auch die tiefsten Wurzeln für die besondere Eigenart des menschlichen *Verantwortungsgefühles*. Denn wir fühlen uns nicht bloß für unser gegenwärtiges Verhalten verantwortlich, sondern für unser Verhalten während des ganzen Lebens. Ja, es gibt Augenblicke im Leben eines jeden Menschen, wo dieses Verantwortungsgefühl gerade auf solche Dinge sich erstreckt, die große Zeitspannen zurückliegen, vielleicht sogar bis in die ersten Kindheits- und Jugendjahre zurückreichen. Und es sind der Beispiele nicht wenige, wo Menschen namentlich im Angesichte des Todes geradezu hellsehend werden, ihr ganzes Leben mit all seinen positiven und negativen Inhalten wie vor sich ausgebreitet erblicken und im Vollbewußtsein ihrer Verantwortung für dieses Ganze die schwersten Kämpfe mit sich selbst zu bestehen haben. Alle diese unleugbaren Erlebnisse haben nur Sinn und werden nur verständlich, wenn der Mensch vom Anfang seines Lebens bis zum Ende ein und derselbe ist, d. h. wenn dem Bewußtseinsablauf eines jeden Menschen ein bleibendes Subjekt zugrunde liegt, ein wirkliches reales Sein, welches diesen ganzen Bewußtseinsablauf als sein Geschehen weiß, aktiv begleitet und ermöglicht, welches die Vielheit der Erlebnisse zur Einheit der Person zusammenschließt und zum lebendigen Eigentum des einen konkreten Menschenwesens macht. Dieses Etwas aber, welches in jedem Menschen das Subjekt, der Seinsgrund und die innere Ursache seiner mannigfachen Bewußtseinsvorgänge ist, das nennen wir Seele, und zwar wegen ihrer realen, selbständigen,

beharrenden, den Erlebnissen gegenüber aktiven Eigenart *substantielle Seele*.

Die von Kant, welcher die Substanz zur subjektiven Kategorie erniedrigte, infizierte *moderne Philosophie* vermochte infolge ihrer Metaphysikscheu diese substantielle Seele *nicht zu finden*. „Man hat“, wie OTTO LIEBMANN treffend sagt, „das Ich analysiert, definiert, konstruiert, ja man hat es in Ermangelung eines Besseren annulliert. Dabei aber wird immer vergessen, daß zum Analysieren, Definieren usw. stets ein gewisser jemand gehört, der diese Operationen ausführt.“ Dieser gleiche Otto Liebmann hält auch Hume, welcher im Ich nur ein „Vorstellungsbündel“ sehen zu können glaubt, weil er nur ein solches bei der Selbstbeobachtung finde, die sarkastische Frage entgegen: „Wer oder was hat denn dann diese interessanten Beobachtungen gemacht? Ist es etwa das ‚Vorstellungsbündel‘, von dem das ‚Vorstellungsbündel‘ beobachtet worden ist?“ Wie wenig WILHELM WUNDT mit seiner aktualistischen Seelendeutung den tatsächlichen Verhältnissen gerecht zu werden vermochte, hat u. a. namentlich GEYSER(4) eindrucksvoll gezeigt. Er muß der Wundtschen Deutung die vernichtende Qualifikation geben, seine Behauptung sei „durch die Theorie geboren, aber nicht der Erfahrung selbst abgelauscht“, eine für den auf die Empirie pochenden experimentellen Forscher recht bittere Kritik.

In neuester Zeit hat eine sichtbare Abkehr von solch entstellender Seelenbetrachtung und eine offenkundige *Hinkehr zur Substanztheorie* auch in der

sog. modernen Philosophie sich angebahnt. Das ist ein Verdienst der immer mehr sich durchsetzenden *neuscholastischen Metaphysik* einerseits und namentlich der wachsenden Anerkennung des *Vitalismus* andererseits, von dem aus im menschlichen Seelenleben mehr die sinntragenden, richtenden Kräfte beachtet werden, die deutlich als von einem festen Zentrum, der Seele, ausgehend und dorthin wieder zurückströmend sich zur Geltung bringen. Als ein besonders bedeutsames Abrücken von der durch Wundt und Paulsen begründeten aktualistischen Seelendeutung muß namentlich bezeichnet werden, daß auf dem 1925 in München tagenden Psychologenkongreß gerade die dort zu Wort kommenden *experimentellen Psychologen* fast auf der ganzen Linie hinter die Erkenntnis von der Gestaltsqualität eines jeden Erlebniskomplexes, also hinter das Ganzheitserlebnis, nun auch die Einheit und die Ganzheit der Person stellten, die dieses Erlebnis hat. Sie sahen in der Person, deren Erlebnisse mit den Mitteln experimenteller Technik untersucht werden, nicht mehr ein bloßes Summationsphänomen, nicht mehr eine bloße Summierung von Erlebnissen, sondern ein Integrationsphänomen, eine eigenartige und eigenwertige Einheit, die man niemals aus bloßen Erlebnissen zusammenaddieren kann. Desgleichen klingt aus der Rektoratsantrittsrede 1928 des Münchener Mediziners Geh. Rat. Dr. BUMKE ein starkes Bekenntnis der medizinischen Wissenschaft zur Seele und zur Rolle, die sie im Menschen zu führen bestimmt ist. Die Medizin ist nach ihm von der Zel-

lularpathologie und von einer vorwiegend morphologischen Betrachtung wieder zu einer Konstitutionslehre gelangt, die körperliche und seelische Merkmale in psychophysischen Einheiten zusammenzufassen versucht; sie weiß der Seele wieder den ihr gebührenden Platz in dieser Einheit zuzuweisen, wengleich in ihr eine lange gepflegte rein materialistische Betrachtung des Menschenwesens keineswegs als überwunden bezeichnet werden kann. Auch sonst werden aus den Reihen hervorragender Vertreter moderner Philosophie Stimmen in der Richtung einer substantiellen Seele laut, wenn sie sich auch nicht immer voll zu ihr bekennen. So etwa, wenn der im Dezember 1915 allzufrüh verstorbene führende Psychologe OSWALD KÜLPE in München scharfe Kritik in der aktualistischen Verkennung der Seele übt und die Bedeutung des Ich in den Vordergrund stellt, das auf dem Throne sitze und Regierungsakte vollziehe, so daß die monarchische Einrichtung unseres Bewußtseins überall zutage trete. Ausdrücklich erklärt Külpe, daß „die Möglichkeit der Substantialitätstheorie nach wie vor anerkannt werden muß (5)“. Auch sein hochangesehener gleichfalls allzufrüh dahingegangener Nachfolger ERICH BECHER († 1929), der mehr einer monistischen Allbeseelung des Universums zuneigt, sieht durch seine Ablehnung aller bloß physiologischen Theorien sich zuletzt dazu gedrängt, auf die mögliche Annahme einer substantiellen Menschenseele wenigstens hinzuweisen (6). Desgleichen steht AUGUST MESSER in Gießen einer solchen keineswegs ablehnend gegen-

über(7). Deutlicher äußert sich der bekannte Leipziger Naturphilosoph und Psychologe HANS DRIESCH, wenn er schreibt: „Die Seele ist der beharrliche Einheitsgrund alles Erleben- und Ordnen-Könnens, einheitlich auch dem Naturwirklichen gegenüber“ (8). Und besonders klar meldet sich in EDITH STEINS Buch „Zum Problem der Einfühlung“ (9) eine von der Phänomenologie herkommende, durchaus positive Stimme, wenn es dort unter ausdrücklicher Ablehnung der Aktualitätstheorie heißt: „Unser einheitlich abgeschlossener Bewußtseinsstrom ist nicht unsere Seele. Sondern in unseren Erlebnissen . . . gibt sich uns ein ihnen Zugrundeliegendes, das sich und seine beharrlichen Eigenschaften in ihnen bekundet, als ihr identischer ‚Träger‘: das ist die substantielle Seele.“ So wird der lange geschmähten aristotelisch-scholastischen Lehre von der Substantialität der Menschenseele auch von Zeugen der sog. modernen Philosophie eine erfreuliche Bestätigung und Festigung. Auch die moderne Philosophie ist trotz aller Zurückhaltung von vielen Seiten heute wieder auf dem Wege zur Erkenntnis der wirklich realen, der substantialen Menschenseele. Diese Tatsache ist höchst bedeutsam. Sie ist die unerläßliche Voraussetzung, um der besonderen Eigenart der Menschenseele und ihrer darin beschlossenen Konsequenzen auch sonst gerecht zu werden.

2. DIE MENSCHENSEELE IST GEISTIGE SUBSTANZ

In der Charakterisierung der Seele als Substanz ist erst ihr Grundcharakter gegeben. Es gibt materielle

und immaterielle Substanzen. Welcher Art ist die Menschenseele? Auch hier müssen wir von der Eigenart der seelischen Tätigkeiten ausgehen, die unserer Erfahrung zugänglich sind. Wie der heilige Thomas bemerkt, „zeigt die Tätigkeit einer Sache uns die Eigenart der Substanz und des Seins derselben; denn jedwedes Ding ist tätig nach der Art und dem Maße seines Seins, und die einem Dinge eigentümliche Tätigkeit richtet sich nach dem eigentümlichen Sein dieses Dinges“. „Diesen allgemeinen Grundsatz der Proportion zwischen Wirkung und wirkendem Prinzip, der auf das Kausalgesetz sich zurückführt, kann man nicht ablehnen, wenn man nicht auf jede Erklärung des physischen wie des psychischen Geschehens verzichten will“ (Grabmann). Nun zeigt schon ein Blick auf die bloß sinnliche Sphäre der seelischen Tätigkeiten, daß hier bei aller Verknüpfung mit materiellen Momenten ein Agens, ein Etwas tätig ist, das in materiellen Momenten nicht aufgeht; das vielmehr über alles bloß Stoffliche hinausführt, dies überhöht, es gleichsam werkzeuglich gebraucht und eine unverkennbare Selbständigkeit dem Stofflichen gegenüber kundtut. *Nirgends zeigt das seelische Geschehen die Eigenschaften materieller Vorgänge*; es ist nicht räumlich, legt keine Wegstrecken zurück, hält keine Raumlinien ein, ist nicht meßbar, nicht wägbar usw. „Sie hat weder Gestalt noch Farbe und man kann sie auch nicht durch Tasten erfassen“ (10). Auch dort, wo die moderne experimentelle Psychologie im Bereiche des Psychophysischen mit physikalischen

Maßmethoden dem seelischen Leben nahezukommen sucht, erhalten wir direkte Maße nicht vom seelischen Geschehen selbst, sondern nur von den äußeren Vorgängen, die als Reize vermittelt des Sinnesapparates an die Tore der Seele klopfen und eine seelische Antwort, eine seelische Reaktion erzielen. Nur indirekt und meist nur nach bestimmten Richtungen, besonders hinsichtlich der Qualitäten und der Intensitäten, kann unser folgerndes Denken in den äußeren Reiz- und Reaktionsmaßen ein analoges Maß auch des seelischen Erlebnisses sehen. Für die höheren Seelenvorgänge des Denkens und Wollens erweist sich auch diese indirekte und analoge Maßmethode als in keiner Weise brauchbar, weil die Seele hier trotz ihrer Leibverbundenheit dem materiellen Substrat ungleich freier und unabhängiger gegenübersteht als in ihrem sonstigen Geschehen. Darum mußte jeder materialistische Versuch einer naturgesetzlich *energetischen Seelendeutung durchaus versagen*. Um von anderem nicht zu reden, so vollzieht sich alles Energiegeschehen in mechanischer, berechenbarer Gesetzmäßigkeit des Ablaufes und der Verbindung von Energieänderungen und Stoffen. Das menschliche Bewußtseinsleben aber ist beeinflußt und geleitet von Absichten und Zwecken, von freien Persönlichkeiten und steht unter der eigentümlichen, mit allem Naturgesetzlichen unvergleichbaren Herrschaft idealer Gesichtspunkte. Es genügt darum auch nicht, einfachhin von *psychischen Energien* zu sprechen, ohne gleichzeitig zu sagen, daß diese psychischen Energien etwas *wesen-*

haft anderes sind als die bekannten kinetischen, thermischen, elektrischen, chemischen und sonstigen Energievorgänge des Naturgeschehens. Hier liegen durchaus unberechtigte Vergleiche und unbewiesene Behauptungen vor, für welche die scharfe Kritik vollauf gilt, welche O. KÜLPE am Materialismus übt, indem er von ihm sagt: „Wenn eine Metaphysik dogmatisch genannt werden kann, dann ist es diese“(11).

Wie wenig es ferner zutrifft, das seelische Geschehen im menschlichen Bewußtseinsleben einfachhin als Ausfluß oder als Nebenwirkung physiologischer Gehirnvorgänge zu deuten, hat niemand eingehender und mit mehr Sachkenntnis gezeigt, als ERICH BECHER in seinem wertvollen Buche „*Gehirn und Seele*“. In einer umfangreichen Tabelle veranschaulicht Becher zunächst, daß die vielfach behauptete *Abhängigkeit größerer oder geringerer psychischer Begabung von einer mehr oder minder voluminösen Ausbildung der Gehirns substanz keineswegs zu Recht besteht*. Wie man bei geistig hervorragenden Menschen zuweilen relativ niedere Gehirngewichte findet, so bei Leuten ohne geistige Bedeutung umgekehrt ab und zu sehr hohe. Auch bei historisch bekanntgewordenen bedeutendsten Persönlichkeiten weisen die exakt gemessenen oder bloß aus dem Schädelinnenraum berechneten Gewichte größte Schwankungen auf. So hatte etwa Cromwell, der berühmte Lordprotektor Englands, ein Gehirngewicht von 2231 g, Bismarck dagegen nur ein solches von 1807 g, Deutschlands gefeiertster Philosoph Kant

ein solches von 1650 g, der Physiker Helmholtz und der große Dante Alighieri ein solches von je nur 1420 g, also um volle 811 g weniger als Cromwell. Hier sei auch noch der 1924 von den englischen Philosophen REID und MULLIGAN an schottischen Studenten vorgenommenen exakten Untersuchungen über das Verhältnis zwischen Schädelumfang und Intelligenz gedacht. Sie kamen zu dem Ergebnis: „Die Größe des Kopfes, der ein entsprechendes Gehirnvolumen birgt, ist kein Mittel, um die Intelligenz einer Person zu bestimmen.“ Und doch müßte, sollte die Gehirns substanz allein die aktiv schaffende Kraft für seelisches Geschehen sein, einem reicheren nervösen Substrat auch ein reicheres seelisches Geschehen entsprechen.

Es könnte im einzelnen gezeigt werden, wie schon das ausgedehnte, in der Sinnlichkeit verankerte konkrete *Bewußtseinsleben des Menschen aus bloß reizbedingtem physiologischem Geschehen durchaus unverständlich* bleibt. BECHER gibt dafür eine Reihe charakteristischer Beispiele. Um auf ein ganz einfaches hinzuweisen, kann schon die schlichte Gestaltwahrnehmung von hier aus nicht voll erklärt werden. Es offenbart sich in ihr eine eigentümliche „schöpferische Synthese“, insbesondere der fundierten Gestalt, in welcher eine selbständige Aktivität nichtmaterieller Kräfte deutlich zur Geltung kommt. Noch deutlicher treten physiologisch und materiell nicht belegbare psychische Kräfte in die Erscheinung bei allen Leistungen der *Phantasie*, geheimnisvolle seelische Kräfte, die nicht einmal ihre

Direktion von der Materie erhalten, sondern umgekehrt materieller Grundlagen sich bemächtigen und sie freigestaltend zu ihren Zwecken gebrauchen. Oder denken wir an Leistungen des *Gedächtnisses*; etwa an die Erlernung eines sinnvollen Stoffes, den wir nicht bloß rascher einprägen und behalten, sondern auch sicherer und dauernder zu reproduzieren vermögen als einen gleichgroßen sinnlosen, worüber die experimentelle Psychologie bis ins einzelne gehende wertvolle Aufschlüsse gibt. Das ist nur möglich, weil im Gedächtnis nicht bloß ein physiologischer Mechanismus und nicht bloß ein rein assoziatives Geschehen vorliegt, sondern wenigstens im höheren Gedächtnis eine den Sinngehalt des Lernstoffes souverän erfassende *geistige* Kraft wirksam ist. Eine solche allein vermag geistigen Inhalten gegenüber in solch auffälliger Weise sich gewachsen zu zeigen. Ein Gleiches ließe sich für das *Gefühls- und Strebevermögen* des Menschen dartun. Auch hier versagt jeder Versuch, eine Identität und Gleichung zwischen physiologischem Reiz und psychischer Reaktion ausfindig zu machen. Vielmehr kommt namentlich im Gefühl eine ganz eigene, selbständige seelische Subjektivität zum Durchbruch, die durch physische und physiologische Vorgänge wohl angeregt, nie und nimmer aber aus ihnen allein voll begriffen werden kann. Wie sollten etwa ein paar geschriebene Worte eines Telegrammes mit froher Botschaft all die Gefühle der Freude oder eines solchen mit einer Trauernachricht den oft bis zur Verzweiflung steigenden Schmerz auslösen kön-

nen, wenn in ihnen dem Bewußtsein nicht mehr entgegenrät als das, was durch die Schwahrnehmung im Sehzentrum des Gehirns ausgelöst wird. Zuletzt sei noch hingewiesen auf die besondere Äußerung seelischen Lebens im *Gewissen* mit all den in diesem sich offenbarenden Schwankungen, Erregungen und Beruhigungen, für die kein materielles Maß gefunden werden kann. Der Gehirnphysiologe E. v. Cyon hat sicherlich recht: „Wenn die Physiologie infolge unglaublicher Fortschritte eine lückenlose Mechanik der Gehirnfunktionen gewänne, ja selbst wenn sie die Molekularbewegungen, die während des höchsten geistigen Schaffens im Gehirn stattfinden, greifbar machen könnte, so würde sie doch niemals aufklären können, was das Gewissen ist und wie die Verbindungen chemischer Moleküle einen Gedanken oder eine Empfindung auslösen können“ (12). In solchen und anderen seelischen Erlebnissen offenbart sich eine aus bloß materiellen Gleichungen nicht verständliche *Subjektivität und Reaktionsbefähigung der Seele, die in einem ganz anders als materiell und physiologisch gearteten Sein verankert sind*; in einem Sein, dessen letzter Grund als durchaus nicht-materiell und letzten Endes nicht einmal materiell gebunden bezeichnet werden muß.

Diese mehr negative Charakteristik des menschlichen Seelengrundes wird sofort positiven Charakter bekommen, wenn wir einen kurzen Blick auf das dem Menschen allein eigene *Denk- und Willensleben* werfen. „In der Wendung zum Denken“, sagt RUDOLF EUCKEN, „reißt der Mensch sich von seiner

Umgebung los und erweist sich zugleich allem bloßen Eindruck überlegen. Als denkendes Wesen vermag er sich dem Ganzen der Umgebung entgegenzustellen und sein Verhältnis zu ihr zu erwägen, seine Seele bekundet damit eine innere Selbständigkeit und ein Vermögen, von sich aus Bewegungen aufzubringen“ (13). Im begrifflichen Denken und im urteilenden Erfassen des Allgemeinen erhebt sie sich in voller Loslösung von allem sinnfällig Materiellen zum Abstrakten, rein Begrifflichen, zum Idealen. Sind doch die vornehmsten Gegenstände des Denkens das Intelligible, das Allgemeingültige, die Verstandesprinzipien, die höchsten Ideen. Inhalte solch abstrakter, materiefremder Art wie Einheit, Wahrheit, Güte, Schönheit; Objekte, so unendlich über alles Erdenhafte erhaben wie Gott selbst, über den wir erkennend nachzusinnen vermögen, können unser Bewußtsein nur deshalb erfüllen, weil es in seinen letzten seelischen Grundlagen losgelöst und unabhängig von allem materiell Behafteten ihnen gegenüber treten kann. Mit Nachdruck sehen namentlich die Scholastiker in dem Vermögen, rein Geistiges denkend zu erfassen, einen Hauptbeweis für die geistige Eigenart der Seele selbst. Auch im Ahnen zu Zukünftigen, im intuitiven Schauen unsinnlicher Werte, im Schöpferischen einer künstlerischen Inspiration zeigt unsere Seele sich frei von aller materiellen Bindung und entfaltet eine Aktivität, die sie als Abglanz der schöpferischen Aktivität des göttlichen Geistes erkennen läßt. Voll und ganz bewahrheitet sich hier ein Wort GOETHES, das einem tiefschauenden Ge-

danken bei Plotin(14) die poetische Formulierung gibt:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“

Weil geistige Kräfte und als ihr Möglichkeitsgrund geistiges Sein in uns lebendig sind, darum finden geistige Inhalte und geistige Werte in unserer Seele solchen Widerhall und darum findet unsere geistige Seele trotz ihrer Verankerung in dieser Welt in der Erkenntnis und im Besitze des Urquells alles Geistes, in der Erkenntnis und im Besitze Gottes, ihr höchstes Ziel und ihre letzte Befriedigung.

Niemand hat diese geistige Eigengesetzlichkeit des seelischen Geschehens im Denken tiefer erfaßt, als wiederum der große heilige AUGUSTINUS, der nicht eine von Jugend auf in dieser Richtung liegende Erkenntnis sein eigen nennen konnte, sondern im Ringen seiner wahrheitsdurstigen Seele von der materialistischen Umklammerung des Manichäismus zur klaren Überzeugung von der selbständigen Geistigkeit der Menschenseele sich erst durchgekämpft hat. Mit dem besonderen Hinweis auf die nur der Menschenseele eigene Befähigung zur denkenden Reflexion auf sich selbst, sagt er von dieser Besonderart der Seele: „Wenn wir tief und ernst denken, dann wendet sich die Seele von der Sinnenwelt weg und zieht sich in sich selbst zurück. Und in je höherem Grade sie sich von den Sinnen losmacht, desto

reiner wird sie auch das Ewige und Unveränderliche schauen. Und je tiefer und reiner sie das Ewige und Unveränderliche schaut, desto edler und reiner wird sie in sich selbst“ (15). Hören wir dazu auch eine Äußerung des edlen Heiden SOKRATES: „Sie (die Seele) denkt aber dann am besten, wenn nichts Körperliches sie stört, weder Gehör noch Gesicht, noch ein Schmerzgefühl, noch auch ein Lustgefühl, sondern wenn sie sich soviel wie möglich auf sich selbst beschränkt ohne Rücksicht auf den Körper und möglichst ohne Gemeinschaft und Berührung mit ihm dem wirklich Seienden zustrebt“ (16). Was hier sich offenbart, das ist der *Adel und die Reinheit des Geistes*, der in Innerlichkeit und Selbständigkeit, in Hinwendung zur Erkenntnis rein geistiger Inhalte dem seelischen Geschehen den positiven Charakter des geistigen Lebens gibt.

In diesem gründet letzten Endes auch die Bedeutung der *menschlichen Persönlichkeit*. Sie fließt aus dem selbstbewußten und selbstherrlichen Sein des menschlichen Geistes und wäre ohne solchen nicht möglich. Darum ist das Tier, dem diese selbstbewußte geistige Selbstherrlichkeit fehlt, keine Person und weiß es sich nicht als Persönlichkeit. Wie sehr in dieser Begründung der menschlichen Persönlichkeit die geistige Eigenart der Menschenseele sich offenbart, hebt deutlich der Franziskanerphilosoph PETRUS JOH. OLIVI im 13. Jahrhundert hervor, wenn er diesbezüglich betont: „Quod (i. e. die Geistigkeit der Menschenseele) etiam fortius probatur per eius personalitatem, quae est idem quod per se existentia

dominativa et libera et in se ipsam possessiva reflexa vel reflexibilis, id est, se ipsam cum quadam libera reflexione possidens; talis enim non potest primo et immediate fundari in materia corporali nex principaliter dependere ab ipsa“ (17).

Diese der Menschenseele wesenhafte Geistigkeit offenbart sich endlich auch *im menschlichen Wollen*, dieser durch die denkende Erkenntnis der Zwecke und Mittel geleiteten Stellungnahme der menschlichen Seele. Die im Willen aus solcher Einsicht lebendig werdende Spontaneität, diese rein innere aus sich selbst quellende Selbstbestimmung zum Handeln oder Nichthandeln, zum so oder anders Handeln, diese eigenartige freie Selbstinitiative kennt nur der Bereich des Geistigen, das dem naturgesetzlichen Geschehen in keiner Weise untersteht. Und wie dem Denken reflexive Akte der Selbsterkenntnis eignen, so finden sich beim menschlichen Wollen solche der Selbstliebe, die aufs neue jede seelisch-geistige Aktivität wesenhaft von allem Materiellen scheidet, in dessen Bereich immer nur ein Wirken des einen auf das andere möglich ist. Auch von hier aus offenbart sich unverkennbar der Charakter des Geistes. Es ist nicht bloß unkörperliches, es ist geistiges Geschehen.

In der Entfaltung seines geistigen Lebens schafft der Mensch als vornehmstes Diesseitsergebnis übermaterieller Geistesarbeit das wunderbare Gebilde der *Wissenschaft* und baut jeder einzelne neben seiner eigenen persönlichen Innenwelt mit an dem großen Reiche der *Kultur*, dieser einzigartigen mensch-

lichen Lebenssphäre, die das Leben verschönt, mit Inhalt erfüllt und über das Individuum hinaus im Interesse der Gesamtheit lebenswert macht. Aus diesem geistigen Schwung der Seele leuchtet dem Menschen dann jene hohe *Weltanschauung* auf, die in allem Guten und Schönen den Schimmer und Abglanz einer absoluten Güte und Schönheit aus einer übersinnlich-geistigen, ja göttlichen Welt ahnt, deshalb zur höchsten Entfaltung und zu unablässigem Streben nach diesen Gütern anregt und zuletzt auch die Endbestimmung des Menschen selbst in dieser geistig-göttlichen Welt hoffnungsvoll verankert.

So offenbart sich dem ruhigen, sachlichen Denken im kleinen wie im großen die ganze Kraft und das ganze *Wesen der Menschenseele als eine durchaus geistige Kraft und ein durchaus geistiges Wesen.*

„Allen materialistischen Bestrebungen zum Trotz ist sie die einzige unter allen Lebensentelechien der Natur, welcher der stolze Titel Geist gebührt. Unsere Seele ist Geist und ihr Geschehen ist geistiges Geschehen. Warum? Weil das Wort wahr ist und wahr bleibt: Mens agit molem“ (18).

3. DIE MENSCHENSEELE IST INDIVIDUELLE GEISTIGE SUBSTANZ

Mit der Charakteristik der Menschenseele als Substanz, und zwar als geistige Substanz, ist es noch nicht genug. Als geistig und in einer Substanz wenigstens verankert lassen die Seele meist auch jene Theorien gelten, welche im Sinne eines idealistischen Monismus oder spiritualistischen Pantheismus in ihr

eine Erscheinungsform, einen Modus, ein Attribut der allein, vielleicht göttlichen Substanz erblicken, in welcher sie auch wieder auf- und untergehen soll. Solche Seelenbetrachtung wird der wahren geistigen Substantialität der Menschenseele in keiner Weise gerecht. Diese ist nur dann vollauf gegeben, wenn jede einzelne Menschenseele ein selbständiges Sein in sich hat, wenn sie eine in sich geschlossene, *als Individualität anzusprechende Einheit* ist, durchaus im Gegensatz zu jeder monistischen Entrechtung ihres Eigenseins und jeder pluralistischen Zerspaltung in sich selbst.

Diesen individuellen Charakter der Menschenseele bezeugt mit unleugbarer Klarheit das menschliche *Selbstbewußtsein*. In diesem weiß jedes einzelne Menschenwesen sich als ein einheitliches, in sich selbständiges, gegenüber all seinen Betätigungen selbstherrliches und selbstverantwortliches Sein, von jedem anderen, auch höherem Wesen gesondert und mit einem ganz eigenen Charakter ausgestattet. Hier liegt es begründet, warum jedes seelische Individuum alle seine Tätigkeiten ausdrücklich als die *seinen* bezeichnet, nicht als die eines anderen, etwa eines höheren, dem es angehört oder dessen Emanation es ist; warum von ihm gilt, wenn J. GEYSER in vortrefflicher Zusammenfassung sagt: „Jeder macht *seine* Erfahrungen, reagiert in *seiner* Weise auf die Eindrücke, lebt in *seinem* Erinnerungskreise, bildet *seine* Urteile, zieht *seine* Schlüsse, hat *seine* Grundsätze, leidet an *seinen* Charakterfehlern, will und handelt, wie es *ihm* paßt, besitzt mit einem Wort

einen ihm persönlich (individuell) eigentümlichen geistigen Habitus“ (19). Auf der selbständigen Konstanz des eigenen individuellen Seins basiert auch das *das ganze Leben umfassende Ichbewußtsein*, welches sich als ein und dasselbe weiß vom Anfang bis zum Ende seines Daseins, welches all seine Erlebnisse zur großen Einheit seiner Lebensgeschichte zusammenfaßt und dafür vor sich und jedem andern, auch der Gottheit gegenüber, die volle Verantwortung übernimmt, jene Verantwortung, mit welcher auch das allgemeine Menschheitsbewußtsein und die ganze sittliche Ordnung das seelische Individuum belastet. *Nur eine substantielle seelische Einheit und individuelle Selbständigkeit* kann in so evident konstanter Weise ein solch tiefgreifendes, individuelles, psychisches Leben begründen. Jedes wesenhafte Verankertsein in einer umfassenderen Substanz, erst recht jede monistische Entrechtung und Zerstörung des selbständigen seelischen Eigenseins steht jenen großen Persönlichkeits- und Menschheitseinsichten verständnislos gegenüber.

Diese im Selbstbewußtsein garantierte seelische Einheit und Individualität schließt zugleich auch eine Zerspaltung der Seele in mehrere seelische Stufen oder Prinzipien, d. h. jede *pluralistische Seelenauffassung* aus. Denn sonst wäre es unverständlich, wie jeder Mensch in seinem Bewußtsein und in seinen unmittelbaren Erfahrungen sowohl die rein geistigen wie die sinnlichen und rein vegetativen Tätigkeiten und Zustände auf sein eines, einheitliches Ich beziehen könnte; wie er sich als das eine gleiche see-

lische Ich weiß, das den Arm hebt und das einen reflexiven Denkkakt setzt. Ohne ein solch eines, einheitliches Seelenprinzip für den ganzen Menschen wäre die menschliche Einheit an sich gefährdet und würde in zwei nur lose zusammengefügte Teile auseinandergerissen. Nur so erhalten auch die seelischen Konflikte, welche sich aus dem Widerstreit des Geistigen und Sinnlichen im Menschen ergeben, ihre einzig mögliche, sinnvolle Deutung. Es ist ein Widerstreit in der einen ungeteilten, den ganzen Menschen durchwaltenden Seele. Nur eine solche läßt es auch erklären, warum Vorgänge in der einen Menschensphäre sofort auch in die anderen überstrahlen und den ganzen Menschen erfassen. Es ist ein und dieselbe Seele, welche das vegetative, sensitive und intellektuelle Leben im Menschen grundlegt und entfaltet. War diese Erkenntnis schon dem großen heiligen THOMAS von Aquin klar („Eadem numero est anima in homine sensitiva et intellectiva et nutritiva“, S. th. I, 76, 3), so hat die moderne physiologische und *embryologische* Forschung gezeigt, daß schon vom ersten Anfange des fötalen Lebens der ganze Mensch grundgelegt ist mit all seinen Anlagen und Fähigkeiten. Daraus folgert die *Philosophie*, daß auch die eine ganze Seele als einheitliches geschlossenes Prinzip menschlichen Seins und Lebens schon in diesem ersten Augenblicke wirksam ist, wenn sie auch entsprechend der Eigenart des leiblichen Substrates zuerst nur vegetativ, dann vegetativ-sensitiv und zuletzt vegetativ-sensitiv und intellektuell sich entfalten kann.

Diese numerisch eine, individuelle, geistige, substantielle Seele ist in ihrem irdischen Dasein mit einem materiellen Leibe zur innigsten Seins- und Wirkgemeinschaft verbunden. Erst beide zusammen, *Leib und Seele in ihrer naturgesetzlichen Verknüpfung*, bilden den konkreten Menschen, der als selbständiges Individuum eine Stelle im Naturzusammenhang einnimmt. Jedes für sich ist nur ein unvollendeter, ein inkompleter Teil des in seinem Sein und Wirken vollständigen, subsistenten Ganzen. Auch diese Erkenntnis folgt aus der Eigenart der menschlichen Tätigkeiten, die trotz ihrer Verzweigung in vegetative, sensitive und intellektive, von denen die einen mehr der leiblichen, die andern mehr der geistigen Sphäre anzugehören scheinen, doch Tätigkeiten des ganzen, aus Leib und Seele bestehenden Menschen sind. Ihr letztes Prinzip, das sie alle ermöglicht, ist eben immer dasselbe einheitliche Subjekt, *der ganze Mensch, der zugleich körperlich und geistig in einer Wesenheit ist*. Nur bei solch substantieller Seinsverbindung zur harmonischen individuellen Lebenseinheit von Leib und Seele im konkreten Menschen bekommt das geschlossene Ichbewußtsein des Menschen Sinn und Berechtigung, das unterschiedslos alle menschlichen Tätigkeiten und Erlebnisse, welcher Art auch immer sie seien, als *seine* Tätigkeiten und *seine* Erlebnisse erkennt und beansprucht. In dieser individuellen Wesenseinheit von Leib und Seele liegt es begründet, warum jeder einzelne Mensch nicht bloß sagen kann: „Ich erkenne, ich will, ich bin froh, ich bin betrübt“, sondern auch:

„Ich habe Kopfweh, ich bin müde, ich habe regelmäßigen oder unregelmäßigen Puls, ich bewege den Arm“ usw. Und nun verstehen wir auch, warum wir, wenn jemand unseren Leib schlägt, entrüstet fragen können: „Warum schlägst du *mich*?“ All diese Erlebnisse aktiver und passiver Art sind eben Erlebnisse des einen substantialen menschlichen Seins, das Leib und Seele in wesenhafter Seinseinheit umfaßt.

Wie echt und natürlich diese Wesenseinigung von Leib und Seele im Leben eines jeden Menschen ist, folgt auch daraus, daß *jeder Mensch in dieser lebendigen Einheit seines leib-seelischen Seins sein natürliches Lebensglück* sieht. Darum wacht er mit größter Sorgfalt über deren Unversehrtheit und ist, wenn nötig, bereit, die größten Opfer dafür zu bringen. Vor nichts auch schreckt der Mensch mehr zurück und gegen nichts wehrt er sich mehr mit der Kraft seiner ganzen Natur, als gegen die drohende Trennung von Leib und Seele im Tode. Das alles ist nur verständlich und hat nur Sinn, wenn es sich im Leben und im Sterben eines jeden Menschen nicht bloß um ein leib-seelisches Parallelgeschehen, auch nicht bloß um eine mehr oder minder enge Einigung kausaler Korrelation, sondern um Sein und Nichtsein des einen, ungeteilten natürlichen Menschenwesens handelt.

Wir werden uns darum auch in Zukunft als „Menschen“, d. h. als leib-seelische Einzelwesen, als Individuen im eigentlichen Sinne des Wortes betrachten und nicht mit JOHANNES REHMKE(20) das „Wir

Menschen“ durch sein „Wir Seelen“ verdrängen. Wir werden das Besondere, das wir einen Menschen nennen, nicht aus der Liste der Einzelwesen streichen und lediglich in die Liste der Wirkenseinheiten schlechthin eintragen. Der Sprachgebrauch aller Zeiten bis zur Gegenwart, der den Menschen, diese leiblich-seelische Einheit, als wahres und echtes Einzelwesen, als Individuum bezeichnete, bleibt auch in der Gegenwart zu Recht bestehen. Es steht hier nicht, wie Rehmke es darzustellen sucht, sinnlose „Gewohnheit gegen Erkenntnis“, sondern die im philosophischen Sprachgebrauch aller Jahrhunderte lebendige Gewohnheit ist aus tiefen Erkenntnissen herausgewachsen und immer aufs neue befestigt worden. Jede individuelle Menschenseele begründet mit dem ihr allein verbundenen Leibe ein durchaus individuelles Sein des konkreten Menschen.

Aus dieser konkreten Seinseinheit wird auch verständlich, was bei bloßer Annahme einer Wechselwirkung, wenn auch unter seelischer Führung, nicht verständlich ist, worauf es nämlich beruhe, „daß *eine bestimmte Seele* (z. B. die meinige) gerade *mit einem bestimmten Körper* (mit dem meinigen) zusammenwirkt“ (21). Der Grund hiefür liegt in der Seinseinheit von Leib und Seele im individuellen konkreten Menschen. Durch diese erhält die Seele jene individuelle Verbundenheit, die sie an diesen ihren bestimmten Leib kettet und nur an ihn; derart, daß für die Dauer dieser lebendigen Einheit aus der Einheit des konkreten Daseins auch eine Einheit der konkreten menschlichen Wirksamkeit folgt. Diese

naturhafte Zusammengehörigkeit von Leib und Seele will darum zugleich besagen, „daß es nie einen wirklichen Menschenleib ohne Seele gibt, noch eine Menschenseele ins Dasein treten kann ohne in Verbindung mit einem Leibe“ (A. Mager). In diesem Sinne geht deshalb auch die scholastische Lehre vom *Ursprung der Menschenseele dahin*, daß dieselbe, die als geistiges Wesen keinem wie auch immer gearteten materiellen Prinzipie ihre Entstehung verdanken kann, in eben dem Augenblicke von Gott geschaffen wird, in welchem durch Zeugung und Empfängnis ein neues Menschenwesen grundgelegt wird, und so ein neues leib-seelisches Sein seinen Anfang nimmt. Ein individueller Leib und eine individuelle Seele sind demnach schon in ihrer Entstehung zu einer Lebenseinheit miteinander bestimmt, die bestehen bleibt, bis im Tode durch den Zerfall des Leibes ihre Trennung erfolgt.

Auch von hier aus erfährt dann die notwendig individuelle Eigenart jeder einzelnen Menschenseele eine neue Beleuchtung. Sie wird auch durch den ihr zugehörigen Leib als diese bestimmte individuelle Seele charakterisiert, individuell und selbständig nicht bloß dem absoluten Geiste gegenüber, sondern auch gegenüber allen anderen Menschenseelen, mit denen sie keinerlei Einigung in einem alle einzelnen Seelen überhöhenden und befruchtenden überpersönlichen Geiste kennt.

Jede einzelne Menschenseele ist ein substantielles, geistiges, individuelles Sein im konkreten Menschen.

- (1) J. GEYSER, Einige Hauptprobleme der Metaphysik. Freiburg i. Br. (Herder) 1923, S. 144. (2) G. v. HERTLING, Augustin. München 1904, S. 49. Vgl. M. GRABMANN, Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele u. Gott. ² 1929, S. 25. (3) Berlin u. Bonn (Dümmler) 1927, S. 30. (4) Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. Münster i. W. (H. Schöningh) ³ 1920; I, 274. (5) O. KÜLPE, Einleitung in die Philosophie. Leipzig (Hirzel) ⁶ 1913, S. 288. (6) E. BECHER, Gehirn und Seele. Heidelberg (Winter) 1911, S. 385 f. (7) A. MESSER, Psychologie. S. 366. (8) Vgl. H. DRIESCH, Leib und Seele. Leipzig (E. Reinicke) ³ 1923, S. 113 f. (9) Halle 1917, S. 43. (10) PLOTIN, Enneaden IV, 7, 15. (11) O. KÜLPE, Einleitung in die Philosophie. ⁶ 1913, S. 185. (12) E. v. CYON, Gott und Wissenschaft. I (Leipzig 1912), S. 139. (13) R. EUCKEN, Der Sinn und Wert des Lebens. (1914), S. 53. (14) Enneaden I, 6, 9. (15) Vgl. M. GRABMANN, Die Grundgedanken des hl. Augustinus. S. 85. (16) Phaidon cap. 10. Vgl. dazu: Augustinus, De immortalitate animae. I, 1: „Nec corpus intelligit, nec anima auxiliante corpore intelligit; quia cum intelligere vult, a corpore avertitur.“ (17) B. JANSEN, Die Unsterblichkeitsbeweise bei Olivi. In: Franziskan. Studien 9, 58. (18) J. GEYSER, Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur. Münster i. W. (H. Schöningh) 1915, S. 408. (19) J. GEYSER, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. ³ 1920. I, 286. (20) J. REHMKE, Der Mensch. Leipzig (F. Meiner) 1928, S. 52 f. (21) E. BECHER, Einführung in die Philosophie. S. 231.

BEWEISE FÜR DIE UNSTERBLICHKEIT
DER MENSCHENSEELE

DAS Unsterblichkeitsproblem kann nicht von der Seele allein aus gelöst werden. Es muß der ganze Mensch in diese Betrachtung einbezogen werden. Das verlangt die lebensvolle substantielle Einheit von Leib und Seele im konkreten individuellen Dasein. Ob darum die Seele als Trägerin des individuell-selbständigen Ichbewußtseinseins und der Persönlichkeit bestehenbleiben und fortleben kann, auch nachdem im Tode des Menschen die Trennung dieser lebensvollen Einheit und der Zerfall des Leibes sich vollzogen hat: Das ist die große Frage von der Unsterblichkeit der Menschenseele.

Dabei verdient Beachtung, daß Unsterblichkeit in diesem prägnanten Sinne mehr meint als bloße Unvergänglichkeit. *Unvergänglich* ist etwas dadurch, daß es in sich selbst keinen Grund zu seiner Auflösung hat. Soll die Menschenseele aber wirklich unsterblich im Sinne unbeschränkter lebendiger Fortdauer sein, dann darf sie auch nicht zerstörenden Einflüssen von außen her unterliegen, dann muß sie auch *unzerstörbar* sein. Man kann beides in dem von der Scholastik gern gebrauchten Begriff der Inkorrumpibilität gegeben sehen.

Noch eine Besonderheit liegt in der Bezeichnung der Menschenseele als unsterblich. Darauf macht Leibniz in einer feinen Unterscheidung aufmerksam, in-

dem er auf Grund seiner ganzen Seelentheorie die Tierseele zwar als unvergänglich, nur die Menschenseele aber als unsterblich bezeichnet. Der charakteristische Inhalt des Begriffes „*unsterblich*“ liegt für ihn mit Recht darin gegeben, „daß nicht nur die Seele, sondern *auch die Persönlichkeit* fortbestehe, d. h. wenn man sagt, die Seele des Menschen ist unsterblich, so läßt man dasjenige fortbestehen, was eben die nämliche Person ausmacht, die dadurch, daß sie das Bewußtsein oder das innere bewußte Gefühl dessen, was sie ist, behält, ihre moralischen Eigenschaften bewahrt, wodurch sie allein für Strafe und Belohnung empfänglich wird“ (1). Unsterblichkeit in diesem prägnanten Sinne meint demnach das Erhaltenbleiben und endlose Fortbestehen der individuellen Persönlichkeit. Nur Wesen mit Persönlichkeit können wahrhaft „unsterblich“ sein.

Und noch eine Unterscheidung verdient beachtet zu werden. Unsterblich ist auch *nicht gleichbedeutend mit ewig*. Der exakte Begriff des Ewigen meint absolute Zeitlosigkeit, eine Existenz ohne Anfang und ohne Ende. THOMAS VON AQUIN erblickt mit BOETHIUS die Eigenart der Ewigkeit in einem gleichzeitig vollen und vollkommenen Besitz unbegrenzten Lebens („*interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*“) und fügt zur weiteren Erklärung bei, daß dieses Nichtbegrenztsein das Fehlen jedes Anfanges wie jedes Endes in sich schließt und daß der gleichzeitig volle Lebensbesitz den Ausschluß jeder Sukzession bedeute (2). Dadurch wird dem Begriff des Ewigen jene Prägnanz gegeben, die ihn nur auf

die absolute Gottheit allein anwenden läßt. Unsterblich sein dagegen besagt weder solche Anfangslosigkeit noch solch absolut sukzessionslosen, zeitlos vollen Lebensbesitz; es ist damit lediglich ein nie wieder endender Fortbestand des individuell-persönlichen Lebens jeder einzelnen der von Gott geschaffenen Menschenseelen gemeint.

Die Antwort darauf, ob solche Unsterblichkeit jeder einzelnen Menschenseele eigne, kann nicht in einem gegeben werden. Das Problem, welches hiemit gestellt ist, schließt vielmehr ein *Dreifaches* in sich. Soll die Menschenseele wirklich unsterblich im strengen Sinne sein, dann darf sie

1. den Keim und die Möglichkeit des Vergänglichen nicht in sich selbst tragen; sie darf
2. durch ihre Trennung vom Leibe nicht zugleich mit diesem in den Tod gerissen werden; und sie darf
3. auch durch göttliche Allmacht, der sie ihr Sein verdankt, nicht wieder ins Nichts zurückgestoßen werden.

Diese drei Momente verlangen ihre Sicherung, wenn die Menschenseele als wirklich unsterblich sich erweisen soll.

1. DIE MENSCHENSEELE IST IN SICH UNVERGÄNGLICH

Da jede individuelle Menschenseele einen zeitlichen Anfang nimmt, d. h. kontingent, geschaffen ist, so wäre es an sich denkbar und würde es an und für sich keine innere Unmöglichkeit in sich schließen, daß sie einmal auch wieder zu sein aufhören könnte.

Aus einem bloß abstrakten Begriffe des Seelischen und des Lebens allein kann darum nicht so ohne weiteres die Unvergänglichkeit und Unsterblichkeit der Menschenseelen abgeleitet werden. *Absolut unsterblich ist nur Gott allein*. Er ist unsterblich auf Grund seines absoluten Wesens, das nur Sein kennt und alles Nichtsein wesenhaft und kategorisch ausschließt. Gott ist Sein schlechthin, ohne Anfang und ohne Ende, zeitlos, absolut, ewig. Von ihm allein wiederholt darum Augustinus im Sinne des „*proprie dictum*“ das paulinische (1. Tim. 6, 16): „*Qui solus habet immortalitatem*“ (3).

Nicht so die Menschenseele. Sie hat ihr Sein und Dasein nicht aus sich, nicht aus der Notwendigkeit ihres Wesens. *Jede einzelne Menschenseele nimmt einen Anfang in der Zeit*, in dem geheimnisvollen Augenblicke, da in der Empfängnis die von den menschlichen Eltern im Zeugungsakte eingeleitete Entstehung eines neuen Organismus durch göttliche Einschaffung der Seele das neue Leben beginnt, indem die Seele als *forma corporis*, als formgestaltendes Prinzip des grundgelegten Körpers, diesen aufbaut und organisiert und mit sich zur Einheit eines konkreten neuen Menschen erhebt. Die Seele, jede einzelne Menschenseele ist Hauch von Gottes Geiste, *ein unmittelbares Werk der Schöpferkraft des lebendigen Gottes*. Alle Versuche, durch Seelenzeugung oder Seelenteilung ihren Ursprung aus der Aktivität menschlicher Eltern herzuleiten, scheidert an dem tatsächlich geistigen und damit einfachen Wesen der Menschenseele, das solch materiell verankerte Ur-

sprungsdeutung nicht zuläßt. Der Versuch aber, den zeugenden Eltern eine quasi-schöpferische Macht hinsichtlich der Seele zuzuerkennen — der Münchener Philosoph Frohschammer († 1893) spricht von einer „sekundären Schöpfung“ —, würde einer Verabsolutierung, einer Vergöttlichung der Eltern gleichkommen, wie solche höchstens auf dem Boden des Pantheismus verständlich gemacht werden könnte. Erschaffen im strengen Sinne des Wortes ist eine wesenhaft absolute Aktion, die nur einem absoluten Wesen, nur der absoluten Gottheit eignen kann und jede Delegation und Stellvertretung ausschließt. Nur ein Rückgang auf unmittelbare göttliche Schöpfung vermag den Ursprung der individuellen Menschenseelen widerspruchsfrei, wenn auch geheimnisvoll, zu erklären. Es sei hierzu einer Stelle bei dem Heiden CICERO gedacht, die für den ganzen Gedankenkomplex bedeutsam ist, der jetzt hier zur Frage steht. In seinen Tuskulanen I, 27, führt dieser vornehme Römer über die Herkunft der Seele folgendes aus: „Für die Seele läßt sich kein Ursprung auf Erden nachweisen. Denn es zeigt sich in den Seelen nichts von Mischung und Zusammensetzung oder was sonst auf eine Entstehung und Bildung aus Erde hinwiese; ebensowenig etwas Feuchtes, etwas Hauchbares, etwas Feuriges. Denn in diesen Stoffen ist nichts enthalten, woraus eine Kraft des Gedächtnisses, der Vorstellung, des Denkens sich ergäbe, nichts was das Vergangene behalten, das Künftige vorschreiben, das Gegenwärtige umfassen könnte. Alles das ist einzig etwas Göttliches

und es wird sich nichts finden lassen, woher es dem Menschen hätte kommen können, wenn nicht von Gott. Eigentümlich ist also die Natur und die Kraft der Seele, getrennt von den gewöhnlichen und bekannten Grundstoffen. Was es daher auch sei, das Fühlende, das Verständige, das Lebende, das Tätige: himmlisch und göttlich ist es; und eben darum muß es auch ewig sein. Auch von Gott selbst, sofern er Gegenstand der begrifflichen Erfassung ist, können wir uns keinen anderen Begriff machen, als daß er ein ungebundener freier Geist sei, rein von aller Verdichtung sterblicher Stoffe, alles erkennend und bewegend und selbst mit ewiger Bewegung begabt. Und von eben dieser Art und vom gleichen Wesen ist der menschliche Geist.“ Auch Cicero also kann den Ursprung der Seele nur aus Gott deuten.

In dieser nicht von ihrem Wesen geforderten, sondern kausal, wenn auch durch absolute göttliche Kausalität bedingten Entstehung jeder einzelnen Menschenseele in der Zeit offenbart sich ihr tiefstes Wesen als ein durchaus *kontingentes*, in keiner Weise *notwendiges Sein*. Darum wäre es auch an und für sich und rein abstrakt betrachtet durchaus möglich, daß auch die Menschenseelen das Schicksal alles Kontingenten teilen und einmal wieder zu sein aufhörten. Einer solchen Annahme steht aber *das tatsächliche Wesen*, die ganze Natur der Menschenseele unüberwindbar entgegen. Diese tatsächliche Seelennatur hat sich uns als ein substantielles, geistiges, in seinem letzten Sein und vornehmsten Wirken von allem Materiellen unabhängiges, ein-

heitliches Sein erwiesen. Nun zeigt der ganze Bereich dessen, was die Erfahrung an vergänglichen Einzeldingen bietet, daß dies zusammengesetzte Einzelwesen sind. Und deren Vergehen bedeutet im ganzen Umkreis der Erfahrung das Aufhören des Wirkzusammenhanges ihrer einfachen Teile. „Nur zusammengesetzte Dinge ‚werden‘ und ‚vergehen‘“, sagt in solchem Sinne REHMKE, „nicht jedoch die einfachen Dinge in der Welt, weil sie einfaches Einzelwesen sind. Jedes ‚Vergehen‘ eines Einzelwesens ist nämlich ein Vergehen in Einzelwesen, also in letzter Linie Vergehen in einfache Einzelwesen, wie auch jedes ‚Werden‘ eines Einzelwesens ein ‚Werden aus Einzelwesen‘ ist, so daß jedes ‚gewordene‘ Einzelwesen sich als Wirkenseinheit von Einzelwesen erweist“ (4). Überall da, aber auch nur da, wo Zusammengesetztes und eine Zerfallsmöglichkeit des Zusammengesetzten in Teile gegeben ist, ist auch ein Vergehen und Aufhören der Dinge und Wesen an und für sich möglich. Das rein Geistige kennt aber eine solche Zusammengesetztheit aus Teilen nicht; weder aus quantitativen noch aus qualitativen. Nicht aus quantitativen Teilen, da solche nur bei dem im Raume ausgedehnten Körperlichen möglich sind. Auch nicht aus konstitutiven Teilen, weil die Eigenart des Geistigen gerade darin besteht, unabhängig zu sein von jedem anderen inneren oder gestaltenden Mitprinzip. Ausdrücklich lehnen THOMAS VON AQUIN und viele Scholastiker für die Seele darum auch jede Zusammensetzung von Materie und Form im aristotelischen Sinne ab und bezeich-

nen sie als absolut reine Form, die nur wesenhafte Einfachheit kennt. S. th. I, 75, 5: „Anima intellectiva est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia et forma.“ Eine Reihe von Scholastikern, besonders aus der Franziskanerschule, nehmen zwar auch in der Seele die Gegebenheit von Materie und Form an. Es sind hierfür Augustinische Einflüsse bedeutsam, die namentlich durch Avencebrol in der Scholastik befestigt und verbreitet wurden(3a). Aber diese Scholastiker lehren dann, daß diese Seelenmaterie in keiner Weise gleichartig ist mit der Materie von Dingen, die einer ganz anderen Spezies angehören. Diese Seelenmaterie hat darum nach ihnen in sich auch keinerlei Möglichkeit, in die Form einer anderen Spezies überzugehen. Sie ist, wie namentlich BONAVENTURA ausführt, von wegen der Gottes-Ebenbildlichkeit der Seele, durch die die Form eine unvergleichlich hohe Würde erhält, so sehr an diese gefesselt, daß ihr Verlangen nach der Form eine so vollkommene Befriedigung und Sättigung erfährt, daß sie zu keiner anderen Form hin mehr sich ablenken und loslösen läßt. Trotz der angenommenen Zusammensetzung der Seele aus Materie und Form kann demnach kein Zerfall dieser vollkommenen Einigung zustandekommen. Nur göttliche Allmacht könnte hier eine Trennung bewirken. Aber auch Gott selbst liege es ferne, eine so vollkommene Einheit, die er einmal gefügt hat, wieder zu zerreißen. So muß die Menschenseele auch nach dieser Lehre in ihrem vollen Seinsbestand erhalten blei-

ben und fortbestehen (5). *Ihre tatsächliche Natur und Wesenheit ist demnach so, daß sie nicht aus sich selbst zerfallen und untergehen kann.* Aus ihrem faktischen Wesen folgt ihre tatsächliche Inkorrupibilität. Die Menschenseele ist an sich unvergänglich und unsterblich. Den hier entwickelten Gedankengang hat auch der große LEIBNIZ sich zu eigen gemacht, wenn er in seinem „Systema theologicum“ schreibt: „Die gesunde Philosophie und die Offenbarung lehren übereinstimmend die Wahrheit, daß die Seele ohne Teile, geistig und einfach sei, und deshalb nicht vergehe. In der Tat! Die Seele ist eine Substanz. Keine Substanz kann aber ganz zugrunde gehen ohne eine vollständige Vernichtung, was ein Wunder wäre. Da nun die Seele keine Teile hat, so könnte sie nicht einmal in mehrere Substanzen zerlegt werden. Also ist die Seele natürlicherweise unsterblich.“ Und nochmals sei des Heiden CICERO gedacht, der aus gleichen Überlegungen zur Überzeugung vom Fortbestand der geistigen Menschenseele kommt: „Was aber die Erkenntnis der Seele betrifft, so können wir nicht zweifeln, . . . daß in den Seelen nichts Beigemischtes, nichts Zusammengesetztes, nichts Verbundenes, nichts Zusammengefügtes, nichts Zwiefältiges ist. Verhält es sich aber so, dann kann sie auch nicht getrennt, nicht geteilt, nicht zerrissen, nicht aufgelöst werden und folglich auch nicht untergehen. Denn Untergang ist Scheidung, Trennung, Auflösung derjenigen Teile, welche vor dem Untergang durch Verbindung zusammengehalten werden“ (6). Das einfache unteilbare Wesen der Men-

schenseele trägt in sich selbst nichts, was ihren Zerfall bedingen oder gar fordern könnte. Ihre tatsächliche Natur fordert ihren Fortbestand. Mit Nachdruck stellt darum namentlich die Scholastik gerade diesen Gedanken an die Spitze aller Unsterblichkeitsbeweise.

Es ist interessant, darauf hinzudeuten, wie dieser Beweisgang wenigstens in seinen Grundlagen *eine eigenartige Beleuchtung in Erkenntnissen der neuesten Biologie* gefunden hat(7). Diese erblickt nämlich bei den vielzelligen Lebewesen in eben ihrer Vielzelligkeit geradezu ein Gesetz des Zerfalles und des Todes. Sei es, daß dieser eintritt, sobald die einzelnen Zellen und Gewebe in ihren Lebensfunktionen abgenützt und aufgebraucht sind, so daß sie sich nicht mehr zu regenerieren vermögen; sei es, daß in den Zellen, welche den Organismus aufbauen, schon von Jugend an sog. inaktive Potenzen vorhanden sind, die, sofern sie nicht zur Aktivität angeregt werden, schließlich den Tod bedingen. Dagegen scheinen die *einzelligen Lebewesen* eine gewisse Ausnahme von diesen Todesgesetzen der vielzelligen möglich zu machen. Es hat sich gezeigt, daß einzelne Lebewesen unbegrenzt lange weiterleben können, wenn man ihnen nur günstige Lebensbedingungen schafft und die Abfallstoffe immer wieder beseitigt, damit keine Selbstvergiftung in der Kultur eintrete. „Woodruff ist es gelungen, von 1907—1920, den ‚Paramaecium Aurelia‘ zu züchten, und in dieser Zeit sind unzählige Generationen unter seinen Augen vorübergegangen. Die ‚Paramaecii‘ altern,

sozusagen, nicht: in einem gewissen Punkte spalten sie sich in zwei individuelle Teile, welche sich in andere Individuen spalten, die ewig jung bleiben; es ist dies eine Art Unsterblichkeit. Wahr ist, daß vom materialen Gesichtspunkt aus vom Ursprungsindividuum schon nach den ersten Generationen nichts als ein unendlich kleiner Bruchteil übrigbleibt: aber was übertragen wird, ist die dynamische Kraft der Assimilation“ (8). Man spricht ganz allgemein von einer „*potentiellen Unsterblichkeit*“ auch der Zellen und bezeichnet die „Substanz, welche Träger des Lebens ist“, als „unsterblich“. „Es sind“, wie Doflein das darstellt, „nicht von vornherein in ihr Gesetze wirksam, welche, wie sie den Ablauf des Lebens bedingen, auch seinen Abschluß mit sich bringen. Es sind vielmehr stets von außen wirkende Hinderungen und Hemmungen, welche die Veranlassung und den Stillstand des Lebensprozesses bedingen“ (9). Gelingt es, diese Hinderungen und Hemmungen fernzuhalten oder rasch genug zu beseitigen, so vermag man das Zelleben in den Geweben lange Zeit „lebend“ zu erhalten. „Carrel erhielt durch Dutzende von Passagen, zuletzt durch Hunderte, die noch im Gang sind, fibrillenbildende Zellen (Fibroblasten) in lebhafter, unverminderter Wachstumstätigkeit: eine im Jahre 1912 angelegte Züchtung war 1927 noch frisch am Leben“ (10). Nun handelt es sich bei dieser Züchtung einzelliger Lebewesen und bei dieser Lebendigerhaltung von Geweben, die an sich überhaupt kein lebendes Wesen, sondern nur Teile eines solchen darstellen, frei-

lich nicht um Individualerhaltungen im eigentlichen Sinne, sondern um ständige Generationserneuerungen bzw. um Wachstumsvorgänge. Es handelt sich hier darum auch nicht um eigentliche Unsterblichkeit. Auch sind die angeführten Beispiele nur Resultate menschlicher Erfindung und laboratorischer Sorgfalt, haben dagegen im freien Naturlauf keinerlei empirische Bezeugung. Aber immerhin läßt diese empirische Erkenntnis über die tatsächlichen Lebensvorzüge der einzelligen und damit relativ einfachen, wenn auch in der Zelle selbst immer noch komplizierten Lebewesen, vor den vielzelligen die metaphysische Schlußfolgerung von der in ihrer Geistigkeit gründenden *wirklichen* Einfachheit und Unzusammengesetztheit der Menschenseele auf ihr aus sich selbst nicht zerfallen und darum aus sich selbst nicht sterben können leichter verständlich, ja sogar anschaulich werden; zumal dieser ihr rein geistiger Bestand auch von der erdgebundenen Umgebung her keine lebenvernichtende Bedrohung erfahren kann. Die metaphysische Überzeugung von der Unsterblichkeit der geistigen und darum einfachen Menschenseele ist also keineswegs etwas so Ungeheuerliches und Unbegründetes, wie man gerade von naturwissenschaftlicher Seite vielfach glauben machen wollte. Mehr soll von hier aus nicht behauptet werden. Ein wirklicher *Beweis* für Unsterblichkeit des Geistes kann in diesen biologischen Tatsachen nicht gesehen werden. Das ist ein metaphysisches Problem.

Von einer ganz anderen Seite her führt der heilige

AUGUSTINUS, der ein eigenes Büchlein über die Unsterblichkeit der Seele geschrieben hat, einen metaphysischen Beweis für die Fortdauer der Menschenseele. Er *geht von der Wahrheit aus*(11). Diese hat nach ihm ihren Sitz im Menschen. Das Subjekt aber, in welchem die Wahrheit wohnt, muß dem durchaus geistigen Wesen der Wahrheit entsprechen. Darum kann nicht der menschliche Leib, sondern nur allein die geistige Seele Sitz und Trägerin der Wahrheit sein. Und diese Verbindung der Wahrheit mit der Seele ist keine bloß zufällige und wechselnde, vielmehr die denkbar innigste, unzertrennliche Verbindung, so innig und unablässig, wie die Form oder Gestalt eines Körpers an diesem Körper, wie das Licht in der Sonne, die Wärme im Feuer ist. Nun ist die Wahrheit selbst ontologisch und wesentlich unvergänglich, unveränderlich, ewig. Also muß auch das Subjekt, mit dem die Wahrheit untrennbar und unablässig verbunden ist, die geistige Menschenseele, unvergänglich, ewig, unsterblich sein. Die ewige Wahrheit verlangt einen ewigen Träger, eine unsterbliche, ewige Geistseele.

Dieser augustinische Beweisgang, dessen schwierige Gedankenführung Prälat Dr. M. GRABMANN (12) so durchsichtig formuliert hat, hat auch später, namentlich in der Scholastik der augustinisch gerichteten Franziskanerschule (etwa bei Hugo von St. Viktor, Bonaventura, John Peckham u. a.) oftmalige Wiederholung gefunden. Charakteristisch formuliert ihn BONAVENTURA aus der notwendigen Proportion, die zwischen dem erkennenden Subjekt und dem

erkannten Objekt bestehen muß: „Es muß eine Proportion bestehen zwischen dem, der erkennt, und dem, was er erkennt, bzw. zwischen der Potenz und ihrem Objekte. Nun hat die vernünftige Menschenseele die Bestimmung zur intellektuellen Erkenntnis der Wahrheit. Die Wahrheit aber ist unvergänglich, wie Augustinus in seinen Soliloquien zeigt, denn sie ist von solcher Natur, daß selbst die Negation der Wahrheit Wahrheit bedeutet: Also muß auch die vernünftige Menschenseele, die doch in Proportion zur Wahrheit steht, unsterblich sein.“ Daran reiht Bonaventura eine parallele Schlußfolgerung auch aus der Befähigung der Seele zur Erfassung der *Gerechtigkeit*. Sie muß darum auch gleich dieser immerwährend und unsterblich sein(13). In gleichem Sinne folgert ALBERTUS MAGNUS daraus, weil die Potenzen aus ihren Objekten erkannt werden, daß ein ewiges Objekt auch eine ewige Potenz fordere, auf die Unsterblichkeit der Menschenseele. Und ebenso behauptet PETRUS OLIVI die Ewigkeit der Menschenseele, in der die ewige Wahrheit aller Wissenschaften ihren Sitz habe, weil etwas Ewiges in einem Nicht-Ewigen nicht zu sein vermag(14).

Im ontologischen Sein der Seele, in ihrer Geistigkeit und Einfachheit, liegt demnach nichts, was ihren Untergang ermöglichen und bedingen könnte: sie kann nicht aus sich selbst zerfallen. Aus ihrer ontologischen Bestimmung als Trägerin der ewigen Wahrheit und Gerechtigkeit aber erhebt sich auch für sie die notwendige Forderung ihres ewigen Bestandes.

2. DER TOD DES MENSCHENLEIBES BEDINGT NICHT ZUGLEICH DEN TOD DER MENSCHENSEELE

Die einzelne Menschenseele tritt uns nicht als etwas für sich allein Gegebenes, nicht isoliert entgegen. Jede individuelle Seele ist in ihrem empirischen Er-dendasein mit einem individuellen Leibe zur innigsten Wesenseinheit im konkreten Menschen verbunden. *Im konkreten Menschen liegt also ein zusammengesetztes Sein vor*, das als solches zerfallen und sterben kann und auch tatsächlich im Tode des Menschen zerfällt und vergeht. Für die *Allgemeinheit des Todes* spricht die Erfahrung in einem Induktionsbeweis, wie er vollständiger gar nicht gedacht werden kann. Es gehört, wie SCHWERTSCHLAGER dartut, der Tod der lebenden Körper „zu den attributiven Äußerungen des materiellen Lebens. Er ist eine aus dem eigentümlichen Gange des Lebens notwendig folgende Erscheinung. Das Leben besonders der höher komplizierten tierischen Organismen zeigt die deutlichste auf- und absteigende Kurve: Entstehung durch elterliche Wirksamkeit, Anstieg der morphologischen und funktionellen Ausbildung, Abstieg, der noch so sehr verlangsamt mit dem Tode endigen muß. Da die Entwicklungs-, Regulations- und Regenerationsvorgänge in der Jugend am kräftigsten verlaufen, später abnehmen und verlöschen, indem schließlich alle Zellen ohne Möglichkeit einer rückläufigen Erneuerung nach einer bestimmten Richtung hin einseitig ausgebildet worden sind, ist der Organismus nicht mehr imstande, sich den ver-

schiedenen Anforderungen der Umwelt und Innenwelt anzupassen, und er versagt am Ende. Die einzelnen Zellen und Gewebe werden auch abgenützt sein und sich nicht mehr regenerieren können. Sehr häufig wird der Mangel von Anpassungs- und Widerstandsfähigkeit die Ursache dafür bilden, daß Ansteckungskeime und sonstige Schädlinge, die von außen angreifen, die Herrschaft über den Organismus erlangen und ihn vernichten“ (15). So ist es der tatsächliche Verlauf in der Natur. Daran ändert nichts der Umstand, daß sich nach GIESENHAGEN z. B. „in der inneren Organisation des Pflanzenkörpers im allgemeinen keine direkten Ursachen für einen endlichen Abschluß des Entwicklungsganges und für den natürlichen Tod des einzelnen Lebewesens“ (16) finden, und daß nach neuesten Erkenntnissen einfachste Lebensgebilde unter besonders günstigen, künstlich herbeigeführten Bedingungen scheinbar auf unbegrenzte Zeit erhalten werden können. Wenngleich die Natur als solche sich beständig erneuert, die einzelnen Lebewesen müssen sterben. Sie dienen dadurch dem „Zwecke des Lebens“, sofern durch die Ausschaltung unbrauchbar und untüchtig gewordener Individuen wieder Raum und Möglichkeit für die Entstehung frischen und unverdorbenen Lebens geschaffen wird. Nicht unzutreffend bezeichnet darum GOETHE den Tod als einen „Kunstgriff“ der Natur, „viel Leben zu haben“. Wie THOMAS VON AQUIN bei Erörterung des Übels zeigt (17), hat der Tod der Einzeldinge und -wesen, wiewohl er als größtes aller Erdenübel er-

scheint, Sinn und Berechtigung sogar im göttlichen Schöpfungsplan. Nicht an sich und unmittelbar, sondern als begleitende Konsequenz des Hauptzieles der göttlichen Schöpfung, das im Gesamtwohl des geordneten Universums liegt. Die Aufrechterhaltung dieser Ordnung des Universums bringt es nämlich mit sich, daß es Dinge und Wesen geben muß, die auch fehlen und vergehen können und gegebenenfalls auch wirklich vergehen. Der Untergang der einen dient dem Leben der anderen. Der Tod erscheint darum im Haushalte der Natur und im Interesse des gesamten Universums als notwendig. Trotz aller Rätsel, die er aufgibt: seine allgemeine Tatsache im Naturbereich steht fest.

Diesem Todesgesetze in der Natur unterliegt auch der konkrete einzelne Mensch. Er stirbt und das Sichtbare an ihm, sein im Naturverbände stehender Körper, zerfällt und vergeht. *Zieht nun dieser Tod des konkreten Menschenwesens und dieser Zerfall des Menschenleibes auch die Menschenseele mit in den Untergang und in den Tod?* Das ist eine der bedeutsamsten Fragen im Problemkomplex der Unsterblichkeit. Sie kann nur von einer rechten Einstellung zum Zusammenhang von Leib und Seele im Menschenwesen beantwortet werden.

Eine solche Schicksalsverknüpfung von Leib und Seele im Tode müßte dann angenommen werden, wenn die Seele für den ganzen Bereich ihres Seins und Wirkens auf den Leib angewiesen wäre; wenn also die Seele ihrer Verbindung mit dem Leibe zum konkreten Menschen sowohl die Möglichkeit ihrer

Existenz, ihres Seins, wie auch die restlose Ermöglichung ihres Tätigseins verdanken würde. Dies ist offenkundig im tierischen Seelenleben der Fall. Die *tierische Seele* als Lebensprinzip des tierischen Seins erhält ihren Ursprung durch die Lebenstradition in der elterlichen Zeugung. Und wie aus einer organischen Funktion entstanden, erschöpft sie sich auch in der Organisation und im Dienste des Organismus, des Körpers, den sie beseelt. Die einzelne Tierseele vergeht und stirbt darum auch wieder mit dem tierischen Leibe.

Nicht so die individuelle, geistige Menschenseele. Wohl sind im konkreten Menschen Leib und Seele zur innigsten Einheit des Wesens verbunden und bilden zusammen die eine menschliche Substanz im Sein und im Wirken. Aber weder verdankt die Menschenseele einer organischen Aktivität ihre Entstehung, etwa so wie die Tierseele aus der lebenspendenden Aktivität der tierischen Eltern entsteht, noch ist der Leib für sie notwendiges Mitprinzip für den *ganzen* Bereich ihres Tätigseins.

Das geistige und einfache Wesen der Menschenseele macht es metaphysisch unmöglich, ihre Entstehung auf irgendwelche Aktivität bloß organischer Art zurückzuführen. Geistiges duldet keine materielle oder auch materiell fundierte Verursachung und Einfaches läßt keine Teilung oder Spaltung zu. Nur unmittelbar göttliche Kausalität, nur ein Ursprung aus der schöpferischen Kraft des absoluten göttlichen Geistes vermag den Ursprung der geistigen Menschenseele adäquat zu erklären. Dadurch aber steht

diese zu ihrem Leibe trotz aller Wesenseinigung mit ihm im Leben in einem durchaus anderen Verhältnisse als jedes andere, auch das tierische Lebensprinzip zu seinem Leibe. Sie hat nicht wie diese eine notwendige Bindung an ihn, kommt ihm vielmehr, wie schon Aristoteles erkennt, von außen her („*ἄρραθεν*“) zu und steht deshalb *nur in einer faktischen, tatsächlichen, wenn auch wesenhaften und natürlichen Einigung mit ihm*, in welcher sie die allen Lebewesen gegenüber ganz einzigartige Organisation und Lebenshöhe des konkreten Menschen begründet. Weil nicht aus der gleichen organischen Aktivität mit ihrem Leibe entstanden, kann dann aber die geistige Menschenseele durch das Versagen des Organismus und seinen Stillstand und Zerfall im Tode nicht auch selbst zum notwendigen Stillstand und Zerfall mit ihm verurteilt sein. Sie kann bestehen bleiben, auch wenn der Leib im Tode vergeht. Neben vielen anderen Scholastikern weist namentlich HUGO VON ST. VIKTOR († 1141) auf diese offenkundige Konsequenz hin, *daß der scheidende Leib der Seele das Personsein nicht nehmen kann, weil er es ihr auch nicht gegeben hat*. Und HEINRICH VON GENT († 1293) sagt kurz und bündig: „*Anima humana non cum carne moritur, quia non in carne seminatur*“ (18). In solchem Sinne erklärt auch der Humanist JOH. B. PTOLEMAEUS (19) mit Berufung auf Plato und namentlich auf Laktantius, daß die geistige Menschenseele den Menschen über alle anderen Lebewesen erhebe, weil sie sich als etwas Göttliches und Himmlisches offenbare, das sei-

nen Ursprung nicht aus irdischen Agentien haben könne. In ihrem göttlichen Ursprunge liege aber zugleich der Grund für ihre Unsterblichkeit. „Man muß nämlich wissen, daß überhaupt alle Substanzen, d. h. die Dinge, welche ihr Dasein allein der Schöpfung durch Gott verdanken, ihrer Natur nach unzerstörbar sind, und daß sie niemals aufhören können zu sein, wenn sie nicht von demselben Gott dadurch ins Nichts zurückgeführt werden, daß er ihnen seinen Beistand versagt“ (20).

Das also ist der Sinn all dieser Darlegungen: Weil der Menschenleib und seine Organisation schöpferisch unbeteiligt ist an der Entstehung einer neuen Seele, so hat er auch keine Macht über sie, wenn er im Tode zerfällt. Sein Untergang kann nicht auch die Seele mit in den Untergang reißen.

Dazu kommt ein Weiteres: Daß nämlich die im konkreten Menschen gegebene *leib-seelische Wesenseinigung keineswegs eine unentbehrliche Bedingung und Grundlage ist für den ganzen Bereich der möglichen seelischen Aktivität*. Der Leib mit seinen Organen ist unentbehrliches Mitprinzip nur für den weiten Bereich des vegetativen und des sensitiven Lebens, also für alle biologischen Lebensfunktionen, für unser Wahrnehmen, sinnliches Vorstellen, für alle sinnlichen Gefühle und das sinnliche Begehren. Diese menschlichen und seelischen Tätigkeiten sind darum mit den Zuständen und Schwankungen der leiblichen Verhältnisse enge verknüpft und müssen ganz aufhören, wenn der Leib im Tode seinen Dienst versagt.

Aber damit ist nicht das ganze Seelenleben erschöpft, ja nicht einmal das Vornehmste und Höchste seelischen Tätigseins berührt. Dies ist in den *reingeistigen Funktionen* gegeben, vor allem im abstrakten Denken und im freien Wollen. Wohl dienen, solange die Seele mit dem Leibe verbunden ist, die leiblichen Organe und die Sinneswahrnehmung in weitem Umfange auch diesen Tätigkeiten der Seele. Da infolge der tatsächlichen Wesenseinigung von Leib und Seele zum konkreten Menschen nicht bloß die vegetativen und sensitiven Lebensentfaltungen Tätigkeiten des ganzen Menschen sind, sondern auch die höheren geistigen Funktionen dem ganzen Menschen angehören, so ist es durchaus naturgemäß, daß auch diese letzteren, selbst im intellektuellen Denken und Wollen, namentlich mit den nervösen Grundlagen im Großhirn enge verknüpft sind. Freilich letzten Endes nicht im Sinne einer Abhängigkeit davon als von einem *metaphysisch* notwendigen Organe — denn sonst vermöchten die reinen Geister, die ihrer entbehren, ja selbst Gott, weder zu denken noch zu wollen — sondern nur tatsächlich und infolge der weitreichenden Verknüpfung unseres Denkens und Wollens mit der Einbildungskraft, welche dem leiblich-geistigen Wesen des Menschen zufolge auch für diese höchsten seelischen Betätigungen angemessene Phantasmen liefert. In bewunderungswürdiger Klarheit und Kürze hat THOMAS VON AQUIN dort, wo bereits er zu dem auch heute noch gelegentlich erhobenen Einwand Stellung nimmt, daß die Seele zu allen ihren Tätigkeiten des Leibes bedürfe, diesen Sach-

verhalt dargelegt. Er sagt: „*Der Leib wird für die Verstandestätigkeit erfordert nicht als Organ, durch das solche Tätigkeit geübt wird, sondern mit Rücksicht auf das Objekt.* Denn das Phantasma, die sinnliche Vorstellung, verhält sich zum Verstande in gleicher Weise, wie die Farbe zu dem Sinne“, d. h. es ist ein ihm entsprechendes Objekt, an dem er sich betätigt. Allein letzten Endes besteht nach dem gleichen heiligen THOMAS die vollkommenste und höchste Betätigung der geistigen Seele gerade darin, daß sie sich sogar auch von diesen noch materiell behafteten Phantasmen der sinnlichen Vorstellung freimacht und zum vollkommen Immateriellen, zum rein Geistigen sich erhebt. Dies sowohl im Erkennen wie im Wollen, in der Ausübung von Wissenschaft und Tugend, die beide eine gewisse Abstraktion, ein Sichlösen von den Unvollkommenheiten des Körpers notwendig machen. Da in Wissenschaft und Tugend aber Vollkommenheiten der Seele gegeben sind, so kann diese durch die von ihnen bedingte Loslösung vom Körper nicht zugrunde gehen, weil nichts durch das zugrunde geht, was ihm eine Vollkommenheit bedeutet(21). In solch *vollständiger Loslösung der Seele von allem Materiellen und allem Sinnlichen* sieht namentlich auch der große heilige AUGUSTINUS den Höhenflug seelischer Erkenntnis, die nicht bloß in die Tiefen des eigenen geistigen Lebens zu schauen vermag, sondern selbst Gott und göttliche Dinge zu ihrem Objekte machen und darin das Unveränderliche, Ewige schauen kann. Und je tiefer und reiner die Seele dieses Ewige und Unver-

änderliche schaut, desto reiner und edler wird sie nach Augustin in sich selbst. Augustinus berührt sich hier, wie so oft, mit platonischen Gedanken. Auch PLATO scheidet im Menschen scharf zwischen dem, was die Seele vermittelt des Leibes erkennt und tut, und dem, was sie allein für sich, ohne den Leib vermag. Von letzterem aber sagt er: „Wenn sie ganz auf sich beschränkt eine Betrachtung anstellt, dann wendet sie sich . . . nach dem Reinen und Ewigen und Unsterblichen und immer sich Gleichen, und als verwandt damit weilt sie, sobald sie für sich allein ist und die Umstände es ihr gestatten, immer bei ihnen, läßt alles Schwanken hinter sich und bleibt, solange sie sich mit ihnen beschäftigt, sich selbst immer durchaus gleich, da sie es mit Dingen von gleicher Natur zu tun hat“ (22). In solchem Sinne preist im Anschluß an Augustinus namentlich auch ALCUIN die Kraft der Seele, die über Gott, über ihr eigenes Wesen und über Geistiges nachdenken kann, ohne daran durch den Körper gehindert zu werden, und auch er schließt aus der Größe ihres Gedankenfluges und aus ihrer Verwandtschaft mit Gott auf ihren ewigen Bestand. Und BONAVENTURA nennt die Seele „capax Dei“, ja gottähnlich, was nur dann sein kann, wenn sie unsterblich ist. Das ist ein Grundgedanke, der sich durch die ganze Seelenmetaphysik der Scholastik zieht und die Überzeugung weckt, daß eine Zerstörung des Materiellen, des Körperlichen im Menschen nicht auch die Vernichtung der Seele nach sich ziehen muß. Denn wie die Seele schon im konkreten Diesseitsleben immer wieder ge-

rade in ihren Höchstleistungen von allen materiell-körperlichen Bindungen sich freimacht, so bleibt ihr auch nach dem Tode des Leibes noch eine weite, ja die herrlichste Sphäre eigenen Tätigseins und Lebens in ihren rein geistigen Funktionen des Denkens und Wollens. Zu solcher Erkenntnis führt auch die unvoreingenommene *moderne Seelenforschung*. „Gerade das, was die methodische Selbstbeobachtung der letzten Jahre über die Insuffizienz des Bewußtseins und über das anschauungslose Wissen ergeben hat, zeigt, daß ein vom Vorstellen getrenntes Wissen für die Seele keine Unmöglichkeit sein kann“ (Geysler).

Wie mit dem Denken verhält es sich mit einem über die Sinnlichkeit emporgehobenen, von ihr losgelösten, ja ihr selbst entgegengesetzten freien *Wollen*. Wenn etwa die Seele im freien Tugendstreben ihr ethisches oder religiöses Ideal unter Verachtung des Materiellen erstrebt, ja zur Bewahrung der Tugend selbst den Tod des Leibes auf sich nimmt, dann müssen solch sublimierte Willensleistungen nicht minder frei von allem Körperlichen sein und ohne körperliche Vermittlung vollzogen werden können, wie rein abstraktes Denken und intellektuelles Erfassen so vollkommen geistiger Inhalte, wie der Gedanke an Gott einer ist. „Derjenige, der Gott auch nur einen Augenblick gedacht hat, sollte der nicht unsterblich sein?“ (Klopstock). Anschaulich schildert schon LAKTANTIUS das hier Gemeinte: „Sie (die Seele) wünscht von sich aus vieles, was nicht zum Dienste und Nutzen des Körpers dient, und

zwar nicht vergängliche Dinge, sondern Ewiges, wie den Ruf der Tugend und das Andenken des Namens. Die Verehrung Gottes, die in der Enthaltbarkeit von Begierden, in Geduld, im Schmerz oder in Todesverachtung besteht, begehrt die Seele selbst gegen den Körper.“ Immer wieder weist die Tätigkeit der Seele, namentlich in ihrer Zielstellung über das Materielle und Körperliche hinaus. „Und so ist es“, meint Laktantius, „verständlich, daß die Seele nicht zugrunde geht, sondern nur vom Körper sich trennt, weil der Leib nichts vermag ohne die Seele, die Seele aber Vieles und Großes kann ohne den Leib.“

Wenn nun aber die geistige Menschenseele nicht metaphysisch notwendig des Leibes als eines Organes für ihr *ganzes* Tätigsein bedarf, wiewohl sie bei der substantiellen Einigung von Leib und Seele tatsächlich desselben sich bedient, und wenn sie gerade in ihren vornehmsten Entfaltungen und in ihren höchsten Leistungen im Denk- und Willensleben von allem materiell-körperlichen geradezu sich loslöst, ja selbst gegen die Wünsche und Neigungen des Körpers sich einzustellen vermag, dann bedarf sie dessen auch *nicht metaphysisch notwendig zu ihrem Sein und ihrer Existenz*. Denn alles Tätigsein eines Wesens ist nur der Ausfluß eines ebenso gearteten Seins und der in diesem wurzelnden eigentümlichen Natur. Dann kann aber von hier aus auch keine metaphysische Notwendigkeit abgeleitet werden, daß die Auflösung der leib-seelischen Einheit des konkreten Menschen im Tode und der darauffolgende Zerfall des Leibes auch den Untergang und

die Vernichtung der Seele nach sich ziehen *müsse*. Wird doch nach all dem Gesagten die Seele keineswegs bedeutungslos, wenn ihre Fortexistenz im Leibe unmöglich geworden ist.

Aus solchen Überlegungen heraus hat auch der französische Philosoph HENRI BERGSON für die Unsterblichkeit des Geistes Partei genommen. Sei der Geist nur eine Funktion des Gehirns, so ist etwa sein Gedankengang, so sei Unsterblichkeit unmöglich. Begleite er selbständig die Gehirnvorgänge, so sei ein Zerfall des Geistes mit dem Körper wenigstens möglich, und die Behauptung eines Fortbestehens des Geistes sei dann meistens nur „durch gebrechliche metaphysische Konstruktionen“ zu halten. Sei aber der Geist bis zu einem gewissen Grade unabhängig vom Körper, so sei eine Unsterblichkeit so wahrscheinlich, daß die Beweispflicht eher dem Leugner als dem Bejaher zufalle. Diese Wahrscheinlichkeit komme praktisch sogar der Gewißheit gleich, da sie sich auf Erfahrungstatsachen stütze(23). Der Zerfall des Leibes braucht also nicht notwendig auch den Untergang der geistigen Seele zu bedeuten.

Bei vielen Scholastikern (Dominikus Gundissalinus, Johannes de Rupella, Bonaventura, Albertus Magnus, Heinrich von Gent u. a.) kehrt zu dieser Nachweise auch der neuplatonische Gedanke wieder von einer *Mittelstellung des Menschen* zwischen den vergänglichen tierischen Lebewesen und zwischen den ewigen reinen Geistern, den Intelligenzen. Da der Mensch seinem Leibe nach der unteren Sphäre, seiner Seele nach aber der oberen angehört, so muß,

da der Leib mit jener vergeht, diese gleich den Intelligenzen fortbestehen und unsterblich sein. So verlange es die Harmonie der Schöpfung. Dazu findet sich nicht selten auch der Hinweis, daß schon in der Reihe des materiellen Seins ein Unvergängliches existiere, nämlich die erste Materie; um so mehr müsse sich in der Reihe des höherstehenden Seins der Formen *eine Form unvergänglicher Art* finden. Die höchste Form aber sei die Seele. Wenn darum nicht einmal die $\epsilon\lambda\eta$ von der im Bereiche der Körperwelt sich vollziehenden Zerstörung betroffen wird, so wird dies um so weniger der Fall sein bei der Seele, an welche die *corruptio corporalis* nicht heranreicht(24).

Dieser letzte Gedankengang berührt sich nahe mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, nach denen es feststeht, daß *im Universum kein Atom verlorengehe*. Die Verbindungen, aus denen die einzelnen Körper sich aufbauen, können zwar wieder zerfallen; aber die letzten Grundbestandteile, aus welchen alles Stoffliche besteht, die bleiben erhalten. Immer und überall stößt die naturwissenschaftliche Analyse auf eine letzte, einfachste, nicht weiter mehr zerteilbare Stofflichkeit. So bedeutet auch der Zerfall des Menschenleibes und seiner Organisation im Tode naturgesetzlich keineswegs dessen volle Vernichtung, sondern nur seine Auflösung in letzte materielle Elemente. *Ist es da nicht ungleich verständlicher, daß seine geistige* und darum einfache, in Teile und noch elementarere Einheiten unauflösbare Seele, vom leiblichen Tode und Zerfall durchaus un-

berührt bleiben und erhalten werden muß? Zumal, wie oben gezeigt wurde, die Seele keiner materiellen und keiner materiell grundgelegten organischen Funktion ihr Sein und Dasein verdankt, vielmehr umgekehrt der materiellen Substrate sich bemächtigt und als *forma corporis* zum formenden Prinzip der leiblichen Organisation wird! Treffend sagt in solchem Sinne einmal auch SCHOPENHAUER: „Kein Stäubchen, kein Atom kann zu nichts werden — und des Menschen Geist ängstigt sich damit, daß der Tod die Vernichtung seines Wesens sei!“ (25) Und ebenso erklärt neuestens der bekannte amerikanische Astronom Dr. H. D. CURTIS in einer Ansprache an die „Amerikanische astronomische Gesellschaft“ auf einer Tagung in Philadelphia (26), mit dem Hinweis auf die Konstanz der Energie und der Materie, daß auch der Geist fort dauern müsse, der mit den Gesetzen der chemischen Aktivität sein Spiel treibe, der die Kräfte der Atome lenke und das Angesicht der Erde umgestalte. Solch schöpferischer Geist könne nicht aufhören zu sein. Denn es wäre doch durchaus unverständlich, wenn wir geistbegabten Wesen die einzigen Wirklichkeiten wären, die einem Ende entgegengingen und nach sechzig oder mehr Jahren aufhören oder vernichtet werden sollten. In solchem Sinne sagt auch der bekannte Biologe JOHANNES REINKE, dem die Unsterblichkeit durchaus nicht Gegenstand biologischer Erkenntnis, sondern Gegenstand der Philosophie und des Glaubens ist, daß aus physischen Erwägungen immerhin soviel sich ergebe, „daß, wenn Energie nicht ver-

nichtet werden kann, auch die Unsterblichkeit des Geistes wahrscheinlicher dünkt als seine Vernichtung im Tode“ (27). Gerade konsequentem, naturwissenschaftlichem Denken also sollte die aus dem Wesen der geistigen Menschenseele gewonnene metaphysische Forderung, daß der Tod und der Zerfall des Leibes nicht auch den Tod und den Untergang der Seele nach sich ziehen muß, keineswegs so ungeheuerlich erscheinen. L. PLATE, der Inhaber von Haeckels Lehrstuhl in Jena, sieht darum in den berührten Erkenntnissen ausdrücklich eine naturwissenschaftliche Rechtfertigung des Unsterblichkeitsgedankens: „Wie die Materie nur ihre Form wechseln, aber nicht verschwinden kann, und wie dasselbe Erhaltungsgesetz für die Energie gilt, so müssen wir es auch für den Geist fordern. *Der Unsterblichkeitsgedanke ist also naturwissenschaftlich berechtigt*, wengleich es dem Glauben überlassen bleiben muß, dieses metaphysische Problem weiter auszumalen. Es ist sehr bedauerlich, daß HAECKEL sich in seinem zügellosen Fanatismus hat verleiten lassen, die Grundgedanken des Christentums, den Glauben an einen persönlichen Gott und an die Unsterblichkeit zu verhöhnen und lächerlich zu machen“ (28).

3. DIE MENSCHENSEELE TRÄGT IN SICH EINEN NATURHAFTEN BERUF ZUR UNSTERBLICHKEIT

Das einfache geistige Wesen der Menschenseele führte uns zur Erkenntnis ihres aus sich selbst *Nicht-sterben-könnens*. Die Analyse ihres Verhältnis-

ses zu ihrem Leibe im konkreten Menschen aber offenbarte ihr mit dem Leibe *Nicht-sterben-müssen*. Nun zeigt die weitere Betrachtung der ganzen Eigenart und der ganzen Tendenz der menschlichen Seele das Vorhandensein von Strebungen, von Aufgaben und Zielen, welche die Seele nicht bloß obenhin und zufällig, sondern „kraft ihres tiefsten Wesens erstrebt, in deren Verwirklichung sie nicht erlahmt und sich nicht erschöpft, vielmehr gehoben und gestärkt wird“ (Baur): Strebungen, Aufgaben und Ziele, die „durch ihren Charakter wie durch ihren Inhalt sämtlich über dieses Erdendasein hinausweisen“, weil sie in ihm eine letzte Erfüllung nicht finden und nur in unsterblichem Leben ihre letzte Befriedigung und Vollendung erhalten können. Und hierin gründet ihr *Nicht-sterben-dürfen*.

Unausrottbar lebt in der Menschenseele zunächst das *Verlangen nach Fortdauer und unsterblichem Leben*. „Ad hanc tendimus, hanc spectat humana natura“, so formuliert kurz und präzis schon LAKTANTIUS in seinen „Göttlichen Unterweisungen“ (VII, 8) diese naturhafte Forderung. Und THOMAS VON AQUIN bringt den gleichen Gedanken und seine Verankerung in der Menschennatur selbst in seiner *Summa contra gentes* (II, 55): „Jedes vernünftige Wesen ersehnt von Natur aus, daß es ewig sei, und zwar nicht bloß im Leben der Gattung, sondern auch als individuelles Leben.“ Auch der Pragmatist WILLIAM JAMES muß bekennen: „Das Universum schafft mit jedem Lebewesen, das es aus seinen

schöpferischen Quellen hervorgehen läßt, einen Drang nach seinem Leben und ein Verlangen nach dessen Fortdauer — wenn nirgends anders, so doch im Herzen dieses Wesens selbst.“ Damit betont er den naturhaften Drang nach Fortdauer im ganzen Bereich des Lebens, der in der nicht vernünftigen Natur instinktiv und spontan sich auswirkt, im vernünftigen Menschen aber zugleich bewußt und mit auf tiefsten Einsichten ruhenden Hoffnungen auf Erhaltung seines Ichs sich zur Geltung bringt. Es vermag der Mensch den Gedanken eines völligen Aufhörens, einer gänzlichen Vernichtung seines persönlichen Seins nicht zu ertragen. Man mag über dieses Fortdauerbedürfnis urteilen wie man will; man mag es etwa „das egoistische Interesse“ der menschlichen Person nennen und ihm damit heuchlerisch den Stempel des Unmoralischen aufdrücken wollen, wie dies materialistische und monistische Unsterblichkeitsleugner so gerne tun. Aber das unstillbare Verlangen und Sehnen nach individueller persönlicher Fortdauer ist im Menschen als *Tatsache* da und kann nicht weggeleugnet werden. Als *Tatsache* will es erklärt, nicht kompromittiert werden. Dieser Erklärung aber kommt man am nächsten im Augenblick der vitalsten Äußerung des menschlichen Lebensdranges, wenn das konkrete Menschenleben endet und die Seele vom sterbenden Leibe sich trennt. Da lehnt sich die ganze Kraft des Menschen mit natürlichem Widerstreben dagegen auf und nur die wesenhafte Hoffnung auf ewiges Fortleben der geistigen Seele und der geistigen Persönlichkeit stillt

in etwas des Menschen Verlangen, im konkreten Dasein sich zu erhalten. Ohne diese Ewigkeitshoffnung und ihre Erfüllung müßte der Mensch, wenn der Tod an ihn herantritt, alles Begonnene gleichsam unvollendet, alle Sehnsucht unerfüllt, alle Wahrheit unerreicht zurücklassen und müßte richtungs- und haltlos in dieser schwersten Stunde einem unabänderlichen Schicksal entgensehen. Es müßte „der auf Ewigkeit zielende Lauf der Seele mitten auf der Strecke zu einem sinnlosen Stillstand kommen“ (29). *Die ganze Religionsgeschichte* von den primitivsten Völkern bis zu den höchst zivilisierten bringt Beweise für dieses naturhafte Sehnen und Verlangen nach individueller persönlicher Unsterblichkeit. Selbst der gewaltige Kampf, der gerade in unseren Tagen gegen einen ins Irdische sich vergrabenden Materialismus geführt wird, ist letzten Endes nichts anderes als ein Ausdruck dieser Hoffnung und dieses Sehns auf eine ideale, das Diesseits überdauernde Verklärung des Menschenlebens. Ja, der Materialismus selbst, diese konträrste Leugnung einer persönlichen Geistseele, vermag dieses naturhafte Unsterblichkeitssehnen nicht einmal in denen vollständig zu ersticken, die grundsätzlich und bewußt ihm anhängen. Das bezeugt ein offenes Bekenntnis des japanischen Universitätsprofessors KUWAKI in Tokio, der erklärt: „Meine wissenschaftliche Auffassung kann keine andere sein als die des Materialismus. Aber mein Herz kann sich darüber nicht beruhigen. Zumal beim Tode und der Bestattung guter Freunde kommt mir ein heißes Verlangen

nach einem Fortleben der persönlichen Seele. Könnte ich nur beweisen, daß diesem Verlangen meines Herzens eine Wirklichkeit entspricht! Dann wären meine Schwierigkeiten gelöst“ (30). Diese unreflektierte Sprache des Herzens ist die instinktive Sprache der Natur. Die aber lügt nicht und täuscht nicht; sie gibt die Wirklichkeit kund. Dieser stürmische Unsterblichkeitsdrang der Menschenseele und nichts anderes ist auch die natürliche Triebkraft für all das unermüdliche Forschen und Experimentieren seitens der meist abseits von gläubiger Hoffnung stehenden *ernsten Spiritisten und Okkultisten*, die mit allen Mitteln einen Erfahrungskontakt mit dem jenseitigen Leben zu gewinnen suchen. Und in der Hoffnung, die sie auf solches erwecken, liegt die zauberhafte Kraft, mit der sie trotz aller Enttäuschungen immer weitere Kreise unsterblichkeits-hungriger Seelen in ihren Bann ziehen. Es gibt eben keine andere Frage des Lebens, in welcher der Mensch mit solch unwiderstehlichem Drang nach positiver Klarheit und Sicherheit strebt, wie die große Frage seines Schicksals nach dem Tode und seiner Sehnsucht nach ewiger Fortdauer in persönlicher Unsterblichkeit. Sollte dieses naturhafte Sehnen und Streben der Menschenseele sich nicht erfüllen und ihre drangvolle Ewigkeitshoffnung nur ein Phantasma sein, dann müßte eine der spontansten und unwiderstehlichsten Äußerungen der Natur unverständlich und sinnlos sein. Die Natur selbst verlangt, daß die Menschenseele unsterblich sei.

Der Mensch ist sodann *für die Wahrheit erschaf-*

fen. Nach Wahrheit sehnt sich jede Menschenseele; und zwar nach restloser dauernder Erkenntnis der Wahrheit. Ihr naturgemäßes Ziel und ihre letzte Aufgabe ist erst dann erfüllt, wenn sie die volle Wahrheit, den Urgrund und das letzte Ziel, den vollständigen Wahrheitsbesitz erreicht hat. In ihrem Erdendasein, in ihrer Verbindung mit dem Leibe wird die Seele nie zu dieser vollständigen Sättigung mit Wahrheit gelangen können. Ihre raum-zeitlichen Beengungen und Bindungen sind zu zahlreich und groß und auch die Ablenkungen ihrer leiblich-geistigen Natur zu mächtig. Das Apostelwort, daß all unser Wissen hienieden nur Stückwerk ist, trifft auf alle Erdenpilger zu, auch für die größten Geister, die auf den Höhen der Menschheit wandeln. Soll aber dieser Wahrheitsdrang der Menschenseele doch erfüllt werden, soll sie ihre wesenhafte Bestimmung zum vollen Wahrheitsbesitz erreichen, dann bleiben ihr noch Aufgaben, höchste Aufgaben, die über dieses Erdenleben hinausweisen und nur in wahrer Unsterblichkeit ihre letzte Erfüllung finden können. Mit Recht sagt RUDOLF EUCKEN: „Geistiges Schaffen kann nach Wahrheit nicht streben, ohne eine zeitlose Geltung, eine Überlegenheit gegen allen Wechsel und Wandel zu verlangen, wie denn Spinozas Forderung eines Erkennens ‚unter der Form der Ewigkeit‘ (sub specie aeternitatis) tiefen Eindruck auf die Neuzeit gemacht hat“ (31). Und auch DUNS SKOTUS müssen wir recht geben, wenn er meint, es wäre „unwürdig, wenn der Mensch soviel um Wissen und sittliche Vollkommenheit sich pla-

gen würde, wenn dies alles im Tode aufhören und vergehen müßte.“ Der Wahrheitsberuf und das Wahrheitsstreben weist über alle Diesseitigkeit hinaus hinüber in ein Leben der Ewigkeit.

Und weiter ist in der Seele, in jeder Menschenseele, ein *natürliches Verlangen auf das Gute* und nach der auf dauerndem Besitz des Guten beruhenden *Glückseligkeit*. Im Streben nach Glück erschöpft sich das ganze Menschenleben. „*Glückseligkeit bedeutet uns Ziel und Ende alles menschlichen Tuns*“ (Aristoteles) (32). In einem prachtvollen Bilde vergleicht der Ameisenforscher P. ERICH WASMANN S. J. diese Glücksjagd der Menschen mit Hasten und Jagen in einem Ameisenhaufen: „Ich sehe vor mir einen wimmelnden Ameisenhaufen. Das ist unsere untere Menschenwelt mit ihrem Rennen und Hasten und Jagen nach ‚Glück‘. Da geht eine dieser Emsen triumphierend nach Hause mit einer Tannennadel, und dort eine mit einem dünnen Zweigstückchen, und dort eine mit einem toten Käferbein. Und wer an seiner Last am schwersten schleppt, der meint am glücklichsten zu sein und nennt seine Tat mit Stolz ‚einen Kulturfortschritt zum Wohle der Ameisenheit‘“ (33). So jagt auch der Mensch in tausend Formen dem Glücke nach. Und zwar geht dieses ganze Glückseligkeitssehnen und -streben jeder Seele trotz aller Irrwege, welche gerade die Glücksjagd des Menschen mit sich bringt, letzten Endes immer und nur nach höchstem, unvergänglichem, ewigem Glück. Auch der verkommenste Mensch trägt dieses Glückseligkeitsverlangen, dem ein letztes,

höchstes Glück leuchtet, unausrottbar in seiner Brust. Selbst Pessimisten wie SCHOPENHAUER müssen dieses naturhafte Glückseligkeitssehnen des Menschen anerkennen, wenn dieser von seiner Einstellung aus auch nur von einem „angeborenen Irrtum“ spricht, den er darin sieht, „daß wir da sind, um glücklich zu werden“ (34). *Das menschliche Er-dendasein kennt aber solchen Vollbesitz von Glückseligkeit nicht.* Aller Genuß irdischer Güter, feiner und grober, schlägt zuletzt unbefriedigt in Ekel und Überdruß um. Es ist, wie Goethe schreibt:

„So tauml' ich von Begierde zu Genuß,

Und im Genuß verschmacht ich nach Begierde.“

Als Fünfund-siebz-jähriger erklärt GOETHE, ein Glückskind wie wenige, in einem Gespräch mit Eckermann am 27. Januar 1824, er habe innerhalb dieser fünfundsiebz-jährigen Jahre keine vier Wochen eigentliches Behagen empfunden. Auch BISMARCK soll einigen Herren aus Leipzig gelegentlich eines Besuches bekannt haben: „Ich bin noch selten in meinem Leben glücklich gewesen; und wenn ich alle spärlichen Momente, in denen ich wahres Glück hatte, zusammennehme, es werden kaum vierundzwanzig Stunden herauskommen.“ Und NIETZSCHE vergleicht sein Leben mit einer ausgepreßten Zitrone, die immer wieder aufs neue gepreßt wird und mit einem Tintensatz, der immer wieder mit Wasser verdünnt wird. „Ich bin zum Glück nicht geboren“, ist eines seiner großen Geständnisse, aus dem bei aller Resignation auch sein heißer Glückshunger sich uns offenbart. Wieviel Enttäuschung und Entsagung der

Glücksgüter dieser Welt spricht aus den Bekenntnissen dieser irdischen Größen(35). Selbst angenommen, daß die irdischen Glücksgüter allen zur Verfügung ständen, so sind diese Güter und Genüsse doch nicht von ewiger Dauer. Der Tod setzt allem Erdengenießen ein jähes Ende. Das höchste Gut, auf dem alle Glückseligkeit sich aufbaut, läßt ja nicht in bloß empirische Maße sich fassen und auf vergängliche Zeit sich nicht einengen. *Das wahre Gut muß unendlich und muß ewig sein* gleich der Wahrheit, wenn es nicht als ein unwirksames, enttäuschendes Phantom sich erweisen soll. Dann muß *aber auch die Menschenseele*, wenn immer sie ihren Glückseligkeitsberuf erreichen soll, und zwar jede einzelne persönliche Menschenseele dieses Erdendasein überdauern, muß unsterblich und ewig sein wie das höchste Gut und die volle Glückseligkeit selbst. Nur dann wird es sich erfüllen, was der große Physiker AMPÈRE als Inschrift auf seinem Leichenstein wünschte: „Tandem felix!“ Erst dann werden wir endlich wahrhaft glücklich sein. Schon der Heide ARISTOTELES zielt in seiner Glückseligkeitsbestimmung auf etwas Ewiges, Göttliches, also auf etwas, das über dieses Erdenleben hinausweist, wenngleich er seine Überlegungen nicht im eigentlichen Sinne auf die Unsterblichkeit einstellt. Nachdem er sich gefragt hat, was alles denn zur Glückseligkeit gehöre, sagt er: „Aber das Leben, in dem sich diese Bedingungen (der Glückseligkeit) erfüllen, ist höher, als es dem Menschen als Menschen zukommt. Denn so kann er nicht leben, insofern er Mensch ist, sondern

nur insofern er etwas Göttliches in sich hat.“ Und er fügt daran die Mahnung: „Wir sollen, soweit es möglich ist, uns bemühen, unsterblich zu sein, und alles zu dem Zwecke tun, dem Besten, was in uns ist, nachzuleben“ (36). Wahre Glückseligkeit kann nur in ewigem, unsterblichem Leben bei Gott gefunden werden.

Aus dem innersten Wesen der Seele selbst also, aus ihren letzten Strebungen und Zielen, ihrem wesenhaften Verlangen nach Leben, Wahrheit und Glück, Gegebenheiten, die im allzu kurzen Erdenleben nie und nimmer volle Erfüllung finden können, erhebt sich *eine geradezu metaphysische Forderung nach Fortdauer und Unsterblichkeit*. Es ist ein Grundsatz, der seit Aristoteles in allem philosophischen Denken Anerkennung findet, daß nichts fruchtlos als Naturanlage in die Dinge und Wesen gelegt wurde, sondern daß alles Naturhafte sich erfüllen muß. Darum muß jede konsequente Philosophie Erfüllung fordern auch für diese naturhaften Anlagen und Strebungen der Menschenseele, deren letzte Befriedigung nur in persönlicher Unsterblichkeit gesehen werden kann. Diese Gedankengänge, die namentlich bei AUGUSTINUS und THOMAS VON AQUIN eine besondere Betonung erfahren, beherrschen mit Vorzug die an diesen orientierte Philosophie. BONAVENTURA hält gerade diesen Beweis aus der Teleologie der Naturtriebe („ex clamore omnis appetitus naturalis“, aus dem Aufschreien alles naturhaften Verlangens, wie er sich ausdrückt) für den vorzüglichsten Weg, um zur Überzeugung von der Unsterb-

lichkeit der Seele zu gelangen (Grabmann). Die Kraft dieses Argumentes hat auch KANT gewürdigt, wenn er bekennt, daß „die jedem Menschen bemerkliche Anlage seiner Natur, durch das Zeitliche (als zu den Anlagen seiner ganzen Bestimmung unzulänglich) nie zufriedengestellt werden zu können, die Hoffnung eines künftigen Lebens bewirke“ (37). Eine eindrucksvolle Beleuchtung dieser letzten Überlegungen gibt unser deutscher Prosaschriftsteller JEAN PAUL RICHTER, der in philosophischer Sehergabe zum Problem der Unsterblichkeit sich also äußert: „Der Dreiklang der Tugend, der Wahrheit und der Schönheit, welcher aus einer Sphärenmusik genommen ist, ruft uns die Nähe eines melodischen Zeitalters zu. Woher und wozu wurden diese außerweltlichen Anlagen in uns gelegt, die wie verschluckte Diamanten unsere erdige Hülle langsam zerschneiden? Warum ward auf den schmutzigen Erdenkloß ein Geschöpf mit unnützen Lichtflügeln geklebt, wenn es in die Geburtsscholle zurückfaulen soll, ohne sich je mit den ätherischen Flügeln loszuwinden? Fremdlinge, die auf Bergen geboren sind, zehrt in niedrigen Gegenden ein unheilbares Heimweh aus. Wir gehören für einen höheren Ort, und darum zernagt uns ein ewiges Sehnen. Daraus folgt nicht, daß wir unglücklich sind, sondern unsterblich, und daß die zweite Welt in uns eine zweite Welt für uns fordert und außer uns zeigt“ (38). Was die Seele naturhaft soll und will, kann sie nur in Unsterblichkeit erfüllen. Also muß sie unsterblich sein.

4. AUCH GOTT DARF DIE MENSCHENSEELE NICHT VERNICHTEN

In diesen naturhaften Bestimmungen und Zielen liegt auch der tiefste Grund, warum selbst Gott der Herr die Menschenseele nicht wieder vernichten darf. Wohl hätte er allein das Recht und die Macht dazu, weil jede Seele sein Geschöpf und sein ureigenstes Werk ist. Aber, da er all diese naturhaften Strebungen und wesenhaften Ziele als heiligste Gottesgaben in jede Menschenbrust gelegt hat, darum steht jede Menschenseele in einem solchen Verhältnis zu ihm, daß sie gleichsam mit einem *ethischen Forde-
rungsrecht* auf deren Erfüllung und auf Fortdauer bis zur vollen Erfüllung an ihn herantreten kann. Auch hat Gott selber durch diese besondere Ausstattung der Seele in ein solches Verhältnis zu ihr sich begeben, daß er nicht mehr der allweise Gott sein könnte, wenn er sinn- und zwecklose Anlagen in die Herzen seiner vornehmsten Geschöpfe gelegt hätte; und nicht mehr der allerheiligste Gott, wenn er die in jeder Menschenbrust von ihm erweckten Hoffnungen, die selbst durch keinen Willensakt aus unserem Bewußtsein gänzlich verdrängt werden können, zuletzt doch täuschen und nicht erfüllen würde. In bilderreichen Wendungen schrieb seinerzeit REIMARUS: „Kann man sich wohl vorstellen, daß den Lebendigen ein Hunger nach einer gewissen Speise natürlich sei, und daß doch diese Speise nicht in der Welt wäre, womit der Hunger könne ersättigt und das Leben erhalten werden? Kann man sich einbilden, daß Vögel von Natur einen Drang bekommen

haben, gegen den Winter sich einmütig zu versammeln und über alle Wolken in ein entferntes Land zu ziehen, und daß doch in der Gegend kein Land sei, wo sie ihr Leben fortsetzen und unterhalten könnten? Kann man sich denken, daß Wasserinsekten gegen Ende ihres dermaligen Zustandes ein Verlangen nach der Luft haben sollten und sich aus dem Wasser herausbegäben, wenn sie nicht nach ihrer Verwandlung in diesem Elemente aufs neue leben würden? Nein, die Stimme der Natur trügt nicht, sie ist ein Ruf und Wink des Schöpfers zu jeder bestimmten Art des Lebens; sie ist ein Ausdruck und zugleich das Mittel der göttlichen Absichten. Wie könnte er denn seine vernünftigen Geschöpfe durch ihre Natur zu einer Vorstellung eines längeren und besseren Lebens und zu einem Verlangen nach demselben rege gemacht haben, wenn es nicht eben dasjenige wäre, wozu er uns beschieden hat?!“ (39) In diesen Gedanken beruhigt sich auch FICHTE, wenn er schreibt: „Das aber weiß ich, daß ich in der Welt der höchsten Weisheit und Güte mich befinde, die ihren Plan ganz durchschaut und ihn unfehlbar ausführt; und in dieser Überzeugung ruhe ich und bin selig“ (40). *Die Weisheit Gottes fordert, daß er sein Werk vollende, und die Heiligkeit Gottes verlangt, daß er seine Verheißungen erfülle.* Beides ist nur in unsterblichem Leben der Menschenseele möglich. Also muß sie unsterblich sein und darf auch Gott sie nicht vernichten. Damit erst erfüllt sich ihre volle Inkorrumpibilität, ihre wahrhaftige Unsterblichkeit.

Es ist dies ein Gedankengang, den namentlich das gottesgläubige Mittelalter immer wieder betont. Es war ihm ein untragbarer Gedanke, daß Gott ein vernünftiges Wesen geschaffen haben könnte, dem ein letztes hohes Ziel in der Ferne leuchtet, es aber in dem Augenblick zugrunde gehen ließe, in dem es sich diesem Ziele nähere. Denn „die Zwecklosigkeit findet in den Werken Gottes keine Stätte“ (Athenagoras). Immer wieder erfolgt dabei in der Scholastik auch ein Hinweis auf die schon bei Aristoteles sich findende Überzeugung, daß „Gott und die Natur nichts vergeblich tun“ (41). Im besonderen ist es für die christliche Gedankenwelt auch die *Überzeugung von der Gottesebenbildlichkeit* der geistigen Menschenseele, die deren Unsterblichkeit fordert; denn Gott darf sein Ebenbild nicht vernichten. Diese Gottesebenbildlichkeit findet für ANSELM VON CANTERBURY (42) ihren vollendetsten Ausdruck in der Erkenntnis und namentlich in der Liebe Gottes. Gott über alles zu lieben, das ist ihm das letzte und höchste Ziel der gotterkennenden Menschenseele. Dazu ist sie geschaffen. Er findet es aber mit der göttlichen Weisheit unvereinbar, daß sie erschaffen sei, um, sei es freiwillig, sei es gewaltsam, je einmal wieder diese Liebe zu Gott über alles zu verlieren. Sie kann nur erschaffen sein, um das höchste Gut ohne Ende zu lieben. Darum muß sie ewig leben und darf nicht vernichtet werden.

Diese Unsterblichkeitsforderung aus den wesenhaften Anlagen und gottgegebenen Zielen der Menschenseele findet eine gewisse Bestätigung auch aus

einer Betrachtung Gottes selbst und seines Schöpfungswerkes ganz im allgemeinen. Thomas von Aquin und viele Scholastiker vor und nach ihm lehren immer wieder, daß Gottes unendliche Macht und Güte, die sich in all seinen Geschöpfen offenbare, in viel höherem Maße sich zeige, wenn er das Geschaffene im Sein erhalte, als wenn er es wieder vernichte(43). Dies ist ein Gedanke, der schon in PLATOS „Timaeus“ in Hinsicht auf die Forterhaltung der Seele sich findet. Im besonderen betont BONAVENTURA, es könne nicht Gottes Wille sein, daß das, was er mit weiser Überlegung gefügt hätte, einmal wieder der Auflösung einheimfallen solle. Daraus folgert er für die Menschenseele, daß Gott, der ihr das Dasein gab, sie auch im Dasein erhalten müsse(44). Und THOMAS VON AQUIN, der sich einmal ganz allgemein die Frage stellt: „Ob Gott etwas wieder ins Nichts zurückstoße?“ gibt darauf aus den oben erwähnten Gründen ohne Einschränkung die vertrauensvolle Antwort: „Es muß gesagt werden, daß Gott nichts wieder ins volle Nichts zurückstoße“(45). Gilt das nach thomistischer Auffassung ganz allgemein, dann erst recht für die durch ihren Geist gottesebenbildliche Menschenseele. Mit besonderem Nachdruck betont neben anderen zuletzt auch noch PETRUS OLIVI, daß Gott, der alles zu seiner Ehre und seiner Verherrlichung erschaffen habe, gerade die vernünftigen Menschenseelen im Dasein erhalten müsse, weil er durch sie, die um ihn und seine Freundschaft wissen, die meiste Verherrlichung erfahren könne(46). Die Scholastiker be-

rufen sich für diese ihre Überzeugung von der Fort-
erhaltung der unsterblichen Menschenseelen gerne
auch auf das Wort der Schrift: „Gott ist ein Gott der
Lebenden und nicht der Toten“. Das hat ein gemüt-
voller Dichter in die Verse gekleidet:

„Vernichten kann der Gott der Liebe,
Vernichten kann der Gott des Lebens nicht!“
(Tiedge)

Diese Konsequenz, daß Gott die Menschenseele in
unsterblichem Sein erhalten müsse, ergibt sich auch
noch aus der gleichfalls von Gott gegebenen und
von Gott geheiligten *sittlichen Weltordnung*. Diese
sittliche Weltordnung, welche im Sittengesetz in die
Herzen der Menschen geschrieben ist und von dem
jedem einzelnen das Gewissen Zeugnis gibt (Röm. II,
15), tritt mit einer unabänderlichen Forderung und
Verpflichtung an den Menschen heran und verlangt
unbedingte Erfüllung. Darum kann sie *nicht be-
stehen ohne absolute, restlose Gerechtigkeit*, wie sie
in der vollkommensten Handhabung der Vergeltung
für seine Erfüllung oder Nichterfüllung sich aus-
wirkt. Eine solch vollkommene, absolut gerechte
Vergeltung ist jedoch in diesem Erdenleben mit all
seinen Wechselfällen, all seinen Täuschungen, all
den Ungleichheiten der Lebensbedingungen und Le-
bensverhältnisse nirgends möglich. Wie viele stille
Heldentaten im Dienste der Tugend bleiben hienie-
den unbelohnt, wie viele verborgene Gemeinheiten
ungesühnt! „Im Erdenleben“, so schreibt schon
ATHENAGORAS in seiner „Abhandlung über die Auf-

erstehung der Toten(47), „kommt die Gerechtigkeit nicht zum Siege, da viele, die von Gott nichts wissen wollen und sich ungescheut jeder Gesetzwidrigkeit und Schlechtigkeit hingeben, bis zu ihrem Lebensende von Leiden verschont bleiben, während umgekehrt Leute, die einen in jeder Hinsicht musterhaften Lebenswandel aufweisen können, in Kümmernissen dahinleben, in Kränkungen und Verdächtigungen, in Beschimpfungen und jeder Art von Ungemach.“ Eine Konstatierung, die alle Jahrhunderte der Menschheitsgeschichte bestätigen und die selten sich deutlicher und kontrastreicher sich offenbarte als in unseren Tagen! Und doch muß *Gerechtigkeit das Letzte aller Ordnung sein, das Letzte vor allem der göttlichen Weltordnung!* Wenn darum dieses Leben offensichtlich keinen Ausgleich zu schaffen und keine gerechte Vergeltung zu üben vermag, und wenn das Sittengesetz trotzdem Sinn und Berechtigung haben und die sittliche Weltordnung trotzdem erhalten bleiben soll, dann muß die Zeit der restlosen Vergeltung in einem Leben über dieses Leben hinaus liegen. *Dann darf Gott, auf dem die ganze sittliche Weltordnung ruht, den verantwortlichen Teil im Menschen, die geistige Seele, nicht vernichten* und so der letzten Verantwortung entziehen, sondern er muß in ihrer Erhaltung auch über den Tod des Leibes hinaus ihr volle Gerechtigkeit werden lassen nach Verdienst. „Denn wäre der Tod eine Trennung von allem und jedem, so wäre es für die Bösen, wenn sie sterben, ein willkommenes Geschenk, nicht nur vom Körper, sondern auch

von der ihrer Seele anhaftenden Schlechtigkeit zugleich mit dieser befreit zu sein“ (Phaidon cap. 57). Selbst, wenn Gott „dem Menschen nicht diesen billigen Ausgleich schuldet, so schuldet er ihn sich selbst, seiner Gerechtigkeit und Güte, dem inneren Widerstreben, das er gegen das Böse empfindet, und der unendlichen Liebe, die er für das Gute hegt“ (48).

Dieser Beweis für die Unsterblichkeit der persönlichen Menschenseele aus der sittlichen Weltordnung mit ihrer notwendigen Forderung der Gerechtigkeit in absoluter Vergeltung hat wie kaum ein anderer *die denkenden Geister aller Jahrhunderte beschäftigt und überzeugt*. Solche Überlegungen beherrschen schon die Heiden Plato und Cicero. Im Vertrauen auf den Lohn für sein tugendhaftes Leben geht SOKRATES hoffnungsvoll in den Tod, um dann „die übrige Zeit in Wahrheit mit den Göttern vereint“ (49) zu leben. CICERO aber konnte es nicht sich denken, daß ein Gott das Menschengeschlecht erschaffen und erhalten habe, „damit es nach überstandenen Mühen aller Art erschöpft in des Todes ewigen Jammer versinken sollte. Ist nicht der Tod vielmehr ein Rettungshafen für uns? Oh, daß wir mit vollen Segeln dorthin fahren könnten!“ (50) Insonderheit ist dieser Vergeltungsgedanke und die daraus gefolgerte Notwendigkeit wahren unsterblichen Lebens der Menschenseele in der christlichen Philosophie heimisch. „Es wäre die Tugend nicht etwas Naturgemäbes“, sagt LAKTANTIUS, „und als törricht müßte man den bezeichnen, der ihr folgt, weil

er sich selbst schadet, wenn er gegenwärtige Güter flieht und Leiden auf sich nimmt ohne Hoffnung weiterer Belohnung. Wenn aber die Tugend nicht etwas Schlechtes ist und ehrenvoll macht den, der schändliche Vergnügen und Laster verschmäht, und als tapfer den erweist, der weder Schmerz noch Tod fürchtet, um seine Pflicht zu erfüllen: dann muß er ein noch größeres Gut erlangen können, als die sind, die er verachtet: aber, wenn man den Tod auf sich nimmt, was kann man dann noch für ein weiteres Gut erlangen als das ewige Leben?“ (51) JOHANNES DE RUPELLA aber, der eine umfängliche Darstellung aller ihm bekannten Unsterblichkeitsbeweise gibt, erklärt im Anschluß an Dominicus Gundissalinus, daß, wenn Gott die Seele sterben ließe und einen letzten Ausgleich nicht schaffen würde, er entweder die Seinen nicht kennen oder die nicht lieben könnte, die ihn lieben und ihm dienen. Ersteres aber würde einer Vernichtung seiner Weisheit gleichkommen und letzteres gegen seine Güte sein (52). Im restlosen Ausgleich von Gut und Böses sah die ganze Scholastik einen Grundpfeiler der Unsterblichkeit. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele blieb auch für die *Deisten der Aufklärung* die Voraussetzung für den gerechten Ausgleich zwischen dem ethischen Wert und der Glückseligkeit der Persönlichkeiten, wie solchen das irdische Leben nicht gewinnt. Zusammen mit dem Glauben an Gott blieb darum der mit dieser Idee der postmortalen Gerechtigkeit verbundene Unsterblichkeitsgedanke für die ganze Aufklärung eine unerläßliche Forderung des Gewissens

im Interesse der irdischen Ordnung des Lebens und einer sittlich befriedigten Verfassung des Weltalls. ROUSSEAU etwa verlangt von Gott nicht bloß, daß er seinen Geschöpfen das Gute, dessen Vorstellung er ihnen gab und dessen Bedürfnis er sie empfinden ließ, auch wirklich gewähre; er folgert auch aus der Güte Gottes und aus der von dieser untrennbaren göttlichen Gerechtigkeit, daß die Guten, die in diesem Leben gelitten haben, „dafür in einem andern entschädigt werden“ (53). Und selbst der zynische Freidenker VOLTAIRE kann nach den mannigfachen Enttäuschungen seines Lebens trotz seines Pessimismus der Hoffnung auf eine bessere Welt sich nicht erwehren und trostlos fände er den „Zuruf, daß es keine Küste gibt“. Eine gerechte Vergeltung ist ihm mit dem Gottesbegriff unmittelbar verbunden: „Entweder muß man einen Gott anerkennen, der belohnt und straft, oder keinen. Hier scheint es kein Mittel zu geben, entweder ist kein Gott, oder Gott ist gerecht“ (54). Und auch für KANT (55), diesen gefeiertsten Philosophen der Neuzeit, liegt hier der Quellpunkt, aus dem, wenn auch nicht der Beweis, so doch das notwendige Postulat für die Unsterblichkeit der Menschenseele sich ergibt. Denn ohne die „ins Unendliche fortdauernde Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens“ und den nur dadurch möglichen Ausgleich von Verdienst und Lohn, von Schuld und Strafe kann das moralische Gewissen seine volle Erfüllung und die sittliche Weltordnung ihre letzte Vollendung nicht finden. Ausdrücklich erklärt darum Kant: „Der Glaube an

einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, so wenig ich Gefahr laufe, die letztere einzubüßen, ebensowenig besorge ich, daß mir der erste jemals entrissen werden könne“ (56). Sogar hinter der Negation Gottes und der persönlichen Unsterblichkeit steht weithin der nur gewaltsam unterdrückte Glaube an eine ewige Vergeltung. Das Wort BAADERS: Wenn „der Gelehrte die Unsterblichkeit negiert, weil er sie eben nicht glaubt, so glaubt sie der Ungelehrte nicht, weil sie ethische Rücksichten fordert“, spricht eine tiefe Wahrheit aus. Darum führt auch NIETZSCHE, der moderne Apostel jeglichen Unglaubens in den breitesten Maßen, einen so erbitterten Kampf gegen Gott und jenseitiges Leben, weil sie ihm ein Hindernis sind für seine Auffassung vom Leben, dessen reine Natürlichkeit mit all ihren guten und bösen Instinkten er zum obersten Wert erheben will. „Gibt es nämlich einen Gott, dann auch ein Jenseits, dann auch Rechenschaft und nicht das Leben, das oberste, unbedingte, dann auch Vergeltung. Dann ist es nicht gleichgültig, wie man lebt, sondern dann muß sich das Leben nach Sittengesetzen richten“ (57). Die Mißachtung dieser ewigen Gesetze — die verheerende Frucht von Nietzsches frevelhafter Lehre — das ist auch in unserer heutigen sittenlosen Zeit der tiefste Grund zur radikalen Leugnung Gottes und der Unsterblichkeit in weiten Schichten unseres verführten Volkes. Aber *selbst aus dieser nervösen und haßerfüllten Leugnung* oder Umdeutung sittlicher Verpflichtung zur scheinbaren Gewissensbe-

ruhigung *spricht zuletzt die Angst vor der Wirklichkeit*: daß Vergeltung sein wird, restlose Vergeltung. Nicht in diesem Leben, das sie nicht geben kann, sondern in einem unsterblichen ewigen Leben! *Denn Gott lebt und Gott ist gerecht!*

Die ganze Kraft dieses ethischen Beweises und das gerade aus ihm fließende, durch nichts besiegbare Vertrauen, daß Gott der persönlichen Menschenseele Unsterblichkeit verliehen habe, spricht auch aus dem ganz *unermesslichen Werte der von hier aus in die menschliche Lebensführung einströmt*. Wie BERNARD BOLZANO — neben vielen anderen — in seiner „Athanasia“ (58) ebenso warm wie gedankentief ausführt, erhalten im Lichte der Unsterblichkeitsüberzeugung nicht nur wir selbst, sondern auch jede einzelne unserer Handlungen Ewigkeitswert und Jenseitsbedeutung, werden immer neue Impulse zur Arbeit an eigener und zur Mithilfe an fremder geistiger Vervollkommnung und sittlicher Größe in uns geweckt und erstrahlt Gottes Gerechtigkeit mit ihrem unfehlbar vergeltenden Ausgleich für gut und böß in untrüglichstem Lichte; es werden dem Tode seine Schrecken genommen, indem er die Pforten öffnet zu ewiger Wonne, und leuchtet die selige Hoffnung eines Wiedersehens mit allen, die wir lieben.

Die vertrauensvolle Unsterblichkeitsüberzeugung wird zur nie versiegenden *Kraftquelle* besonders für alle die, welche auf der Schattenseite des Lebens wandern. In dieser Überzeugung und in dieser Hoffnung finden Tausende und Millionen von Menschen

die sittliche Kraft, das harte Erdenleben zu tragen und aller Not zum Trotze heroische Tugendwerke zu üben. Nicht leicht hat diese lebensfördernde Influenz des Jenseitsglaubens eine eindrucksvollere Charakterisierung gefunden als durch den Freidenker und Monisten JOHANNES VERWEYEN, der bewundernd von ihm bekennt: „Er war und ist denen, die ihm mit lebendiger Überzeugung anhängen, eine unversieglige Quelle des Trostes und der Kraft in allen Leiden und Kämpfen. Er gewährt den Mühseligen und Beladenen die Aussicht auf ein ewiges, besseres Leben, das sie für ihre Armseligkeiten des rasch verfliegenden gegenwärtigen überreich entschädigen werde. Wie es in einem alten Liede zu schlichtem Ausdruck gelangt: „Über den Sternen, da wird es einst tagen, da wird dein Hoffen und Sehnen gestillt; was du gelitten und was du getragen, dort ein allmächtiges Wesen vergilt.“ „Solche Erwartung weckte den stärksten Trieb, durchzuhalten und auszuhalten in allen Prüfungen; sie unterdrückte die Neigung zur Fahnenflucht vor dem Leben“ (59). Selten hat eine Zeit diese in der Jenseitsüberzeugung wurzelnde Kraft zum Leben deutlicher offenbar werden lassen als die Jahre der Not und der Opfer, die wir selbst durchleben. Der kraftvolle Mut, das zu tragen, was nun einmal getragen werden muß, fand und findet sich nur da, wo der Glaube an Gott und an ein unsterbliches Leben mit der vertrauensvollen Hoffnung auf beseligende Vergeltung in einer anderen besseren Welt lebendig geblieben ist. Während dagegen jene Unglücklichen, denen verführe-

rische Hetze den Gottesglauben vernichtet und den Ausblick auf die Ewigkeit genommen hat, am Leben verzweifeln und im Aufruhr gegen alles Bestehende die Not des Lebens von sich zu schütteln suchen oder das Leben selbst gewaltsam von sich werfen. Überall dort, wo man das Individuum im bloßen Diesseits und im bloß materiellen Weltgenuß verankert hat, sehen wir in der Geschichte und heute einen lebensfremden Pessimismus und lebens-tötende Verzweiflung zum Durchbruch kommen. „Denn die Leere, die im Grunde dieses unablässig vibrierenden Lebens waltet, kann der Erfahrung und Empfindung für die Dauer unmöglich entgehen“ (60).

Es ist eine vollkommene *Verkennung des wirklichen Sachverhaltes*, wenn NIETZSCHE einmal äußert, daß der Unsterblichkeitsglaube die Welt entwerte, daß das Jenseits das Leben töte, und wenn W. A. BEHREND-SOHN in einem Artikel „Der Sieg des Lebens über den Tod“ (61) bei einem Rückblick auf die zwei Jahrtausende abendländischer Geschichte mit Bedauern konstatiert, „daß ein gewaltiger Strom edelster Lebenskräfte ins Jenseits abgelenkt worden“ sei und als Sinn echten Freimaurertums bezeichnet, die Wendung „von der Jenseitsbindung zur Diesseitsbindung, vom Dienst am Gotteshaus zum Dienst am Menschenleben, von der Gottesverehrung zur Ehrfurcht vor der Heiligkeit des Lebens“ zu vollziehen. Keine Zeit und keine Generation wird gewissenhafter ihre Pflicht für das Diesseits erfüllen als jene, die ihre letzte Verankerung im Jenseits findet und

aus Jenseitshoffnung ehrlich und verantwortungsvoll durchs Diesseits geht. Wir brauchen da gar nicht hinzuweisen auf den Heroismus, der sich im christlichen *Tugendleben* still und der Welt verborgen entfaltet. Es sei nur der gewaltigen Taten unserer *Heldensöhne* gedacht, die im Aufblick zu Gott und im Hinüberblick in die Ewigkeit ihre Diesseitspflicht fürs Vaterland bis in den Tod erfüllten, während die wachsende Diesseitsverankerung weiter Kreise alle Heldenkraft lähmte, allen Opfermut vernichtete und dadurch auch die Diesseitsordnung ins Wanken brachte und in steigender Selbstsucht stets tiefer sinken läßt. Was CICERO von den Helden seiner Zeit schrieb, das gilt auch noch von den Helden unserer Tage: „Was mögen in unserem Staat so viele und so große Männer, welche um des Vaterlandes willen in den Tod gingen, gedacht haben? Etwa, daß mit dem Endpunkte ihres irdischen Daseins auch ihr Name aufhören wird? Niemand von ihnen würde je ohne große Hoffnung auf die Fortdauer nach dem Tode fürs Vaterland dem Tod entgegengegangen sein“ (62). Der mutvolle und selbstlos *opferbereite Altruismus*, den das Leben von allen fordert, gedeiht nicht dort, wo das Einzelleben nur Diesseitswerte hat und nur Diesseitsziele kennt, sondern dort, wo über dem einzelnen die göttliche Sanktion steht, die ihn bindet und hebt zugleich, so daß ihm das Diesseits unter dem Gesichtswinkel des Jenseits, sub specie aeternitatis, erscheint und seinem eigenen Leben die letzte Vollendung alles Strebens und aller Tugend in jenseitiger Unsterblichkeit

winkt. Aus solcher Überzeugung und in solch großer Hoffnung fand schon der edle Heide SOKRATES die Kraft, ruhigen Herzens in den Tod zu gehen und den Mut, aus seiner charaktervollen Seele heraus seinen Richtern zuzurufen: „Wohl liebe ich euch, ihr Athener, werde aber Gott mehr gehorchen als euch und werde, solange ich atme und es vermag, nicht aufhören, euch zur Tugend zu ermahnen“ (63). Solche sittliche Kraft im Augenblick des Todes ist der Ausfluß einer naturhaften Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele und von der Vollendung der sittlichen Weltordnung in einem über dem leiblichen Tod hinaus liegenden ewigen Leben. Der Unsterblichkeitsgedanke entwertet die Welt nicht, sondern enthüllt ihren wahren Sinn und ihre wahre Bedeutung. Das Jenseits tötet nicht das Leben, sondern macht es stark und führt es zur Überwindung von Not und Tod.

5. DIE UNSTERBLICHKEIT DER MENSCHENSEELE ALS ALLGEMEINE MENSCHHEITSÜBERZEUGUNG

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Menschenseele ist endlich *Gemeingut aller Völker und aller Zeiten*. „Wie wir von Natur aus glauben, daß es Götter gibt“, sagt CICERO, „so nehmen wir nach Übereinstimmung aller Völker auch an, daß die Seelen fort dauern.“ Und PLUTARCH versichert in seiner *Consolatio ad Apollonium* n. 27: „Es ist dies (sc. daß die Verstorbenen selig und glücklich sind) ein seit uralter Zeit fortlebender Glaube, dessen Ent-

stehung man ebensowenig kennt als den, welcher ihn veranlaßt, der aber seit urvordenklichen Zeiten sich erhalten hat.“ Dieser Unsterblichkeitsglaube der Völker gibt sich kund in ihrer Fürsorge für die Toten und in ihrer Ehrfurcht vor dem Grabe schon bei den primitivsten Stämmen, die doch der Wissenschaft als lebendige Zeugen für die naturhaften und ursprünglichen Anlagen, Gewohnheiten und Einsichten des Menschengeschlechts gelten; vor allem in der Sitte, den Toten Kriegswerkzeuge, Gebrauchsgegenstände, sogar Lebensmittel mit ins Grab zu geben, ja selbst Witwen ihren Männern und Sklaven ihrem Herrn im Tode nachzuschicken, damit diese ihrer auch nach dem Tode nicht entbehren müßten. CHATEAUBRIAND sagt mit Recht: „Unter allen geschaffenen Wesen sammelt allein der Mensch die Asche von seinesgleichen und widmet ihr eine religiöse Ehrerbietung; in unseren Augen hat das Gebiet des Todes etwas Geheiligt an sich. Woher kommt uns denn die mächtige Idee, welche wir vom Hinscheiden haben? Würden einige Staubreste unsere Verehrung verdienen? Ohne Zweifel nicht; wir verehren die Asche unserer Vorfahren, weil eine geheime Stimme uns sagt, daß nicht alles erloschen ist bei ihnen; diese Stimme ist es, welche den Begräbniskultus bei allen Völkern der Erde heiligt. Alle sind gleichmäßig überzeugt, daß der Schlaf nicht andauernd ist, selbst im Grabe nicht, und daß der Tod nur eine ruhmvolle Umwandlung ist“ (64). Auch der Dämonen- und Gespensterglaube, vielfach in Verbindung mit dem Totenkult, ist Zeuge dieses all-

gemeinen Glaubens an das Fortleben nach dem Tode. Es hat sich tatsächlich *noch kein Volk der Welt gefunden, wo die Spuren des Unsterblichkeitsglaubens gänzlich fehlten*. Einzelne dahin lautende Berichte über Stämme im Innern Afrikas und Australiens haben sich als falsch erwiesen. Insonderheit vermochten P. M. GUSINDE und P. DR. W. KOPPERS, durch ihre ausgedehnten Besuche der Jagan- und Ona-Indianer auf Feuerland, dieser südlichsten Bewohner der Erde, festzustellen, daß auch diese primitiven Völker, die seit Darwin „immer wieder als ein Musterbeispiel von vorzeitlicher Religions- und Gottlosigkeit“ galten, nicht bloß den Glauben an einen Gott, sondern auch „irgendein Weiterleben der Seele“ unzweifelhaft kennen, wenn ihnen auch über das Wo und Wie der Weiterexistenz der Seelen der Verstorbenen, der „Ululufóala“, die klare Antwort und Anschauung fehlt. Die Jagan aber gehören „im Kerne zu den sog. Urvölkern, d. h. zu jenen niederen Jägern, die in der alten Welt und auch in Australien und Nordamerika als vortotemistisch und vormutterrechtlich erkannt worden sind. Sie sind also in erster Linie mitberufen, die Antwort zu erteilen, wenn man auf ethnologischem Wege die Anfänge des eigenen Geschlechtes (und seiner Urschauungen) zu erhellen gedenkt“ (65). Desgleichen ergaben die Untersuchungen des berühmten Ethnologen M. VON OVERBERGH, daß bei dem Urvolke der Negrito, einem zwerghaften Nomadenvolk in den Wäldern von Apayaw am Abalug und in dem Tale des Rio Grande von Kagayan, sowohl ein un-

getrübter Monotheismus wie auch der Glaube an ein anderes Leben nach dem Tode des Leibes vorhanden ist. Empfindet doch auch der ärmste Wilde das Wehen des großen Geistes, der auch seine Seele erschaffen hat und dem er hoffnungsvoll vertraut, wenn seine Todesstunde naht. Ergreifend ist es bei dem katholischen Missionär J. FRÄSSLE S. C. J., der fünfzehn Jahre bei den Bantunegern am oberen Kongo war, zu lesen, wie fest diese Menschen in ihrer Wildnis an die Unsterblichkeit des Geistes und an die Vergeltung von Gut und Böse durch den Schöpfer glauben. „Ich gehe fort“, so sagte ihm etwa eines Tages ein sterbender Greis, „trete aus diesem Fleisch heraus und es ist gut so, denn ich bin alt. Aber ich möchte hinauf zum großen, guten Geist, dem Schöpfer, meinem Vater. Doch weiß ich nicht, ob es mir gelingen wird, ob er mich für schön genug findet, um bei ihm zu wohnen; denn manches, was er für Unrecht findet, habe ich getan.“ „Ich gehe“, „ich will gehen“, „ich gehe fort“, „ich muß fort“, „kommt mir später nach, daß wir zusammen seien“, so berichtet Fräße, hört man jeden Sterbenden von Angehörigen und Freunden Abschied nehmen (66). „Der lüsterne Mohammedaner und der fromme Inder, der feingebildete Grieche und der irdisch gesinnte Römer, der urwüchsige Germane und der rohe Skythe, der ernste Indianer und der heitere Südseeinsulaner, der leichtlebige Neger und der finstere Australier, der verachtete Hottentott und der wilde Feuerländer: sie alle, die an ein Fortleben nach dem Tode glauben, freuen und verträsten sich auf ein jenseiti-

ges Widersehen. Was dürfen wir daraus folgern? Sollte die an allen Gräbern aufgepflanzte Hoffnung eitle Täuschung sein, durch die das verwundete Herz sich selbst betrübt?“ (67) Daß dieser Unsterblichkeitsglaube in den konkreten Vorstellungen gerade der Primitiven vielfach in lächerlichen und oft fast unglaublichen Formen sich bewegt, ist kein Beweis gegen die Tatsache der Unsterblichkeitsüberzeugung selbst. Es liegt darin nur ein Irrtum über das „Wie“, über die konkrete Art und Weise der Fortdauer nach dem Tode. Aber *selbst die irrigste Auffassung über das „Wie“ zeugt für den Glauben an das „Daß“*, an die Tatsache der Unsterblichkeit. Mag der Berliner Philosoph MÜLLER-FREIENFELS in den mannigfachen Gestaltungen dieser Vorstellungen immerhin eine „unendliche Komik“ erblicken und höhrend schreiben: „Mich wundert, daß noch niemals ein Komödiendichter auf den Gedanken gekommen ist, die landläufigen Vorstellungen von der Unsterblichkeit einmal plastisch gestaltet vorzuführen, es müßte erschütternd wirken“ (68): Die aus all den wie nur immer gearteten Vorstellungen aufleuchtende Tatsache des Unsterblichkeitsgedankens kann dadurch nicht hinweggehöhnt werden. Es gibt, „trotz aller Unvergleich- und Unvereinbarkeit der verschiedenen Unsterblichkeitsvorstellungen, einen Unsterblichkeitsglauben ‚überhaupt‘“ (69). Um diese Tatsache kommt man nicht herum. Statt über Tatsachen zu höhnen, ist es Aufgabe jeder ernsten Wissenschaft, die Tatsachen anzuerkennen und zu deuten. Denn es ist „vollkommen vernunftwidrig, anzu-

nehmen, daß die Jenseitsvorstellungen keinen tieferen Grund haben sollten, als die menschliche Einbildungskraft: dazu herrschen sie denn doch zu allgemein. Sie müssen vielmehr einen Grund haben außer und jenseits der jeweiligen empirischen Motivation, nämlich in der innersten lebendigen Menschenatur. Es gibt kein Volk, das in den Daten des Augenscheines die letzte Instanz sähe“ (70).

Es ist leicht verständlich, daß der Unsterblichkeitsgedanke namentlich bei den Völkern mit den historischen Kulturreligionen eine besonders klare Prägung immer hatte und noch hat. Das trifft auch beim *jüdischen Volke* von den ältesten Zeiten an zu, wiewohl man dies auf Grund einiger mißdeutbarer Stellen gelegentlich zu leugnen versuchte. Für die ernste Religionswissenschaft ist das eine heute nicht mehr bestreitbare Erkenntnis. Ist doch auch wahre Religion ohne den Unsterblichkeitsgedanken in irgendeiner Form so wenig möglich als ohne den Gedanken an ein göttliches Wesen. „Ohne Glauben an ein künftiges Leben kann gar keine Religion gedacht werden“, versichert auch KANT. Und der Oxforder Religionsphilosoph MAX MÜLLER bekennt: „Ohne Jenseitshoffnung würde die Religion einem Strebebogen gleichen, der nur auf einem Pfeiler ruht, einer Brücke, die in einen Abgrund ausläuft.“

Die Unsterblichkeitsidee beherrscht auf breitester Basis auch die *Menschen von heute*, trotzdem starke materialistisch-monistische und sozialistisch-kommunistische Strömungen auf die Entfremdung von jeder positiven Religion und damit auf die Zerstö-

rung jener letzten Überzeugungen systematisch hinarbeiten. P. EHRHARD SCHLUND O. F. M. (71) berichtet von dem Ergebnis einer der in England so beliebten Rundfragen über religiöse Probleme, welches in der Londoner Zeitung „Daily News“ vom 11. September 1926 veröffentlicht ist. Darnach antworteten auf die Frage: „Glauben Sie an eine persönliche Unsterblichkeit?“ 10 161 Leser, das sind 72,3 Prozent, mit ja, 3178, das sind 22,7 Prozent, mit nein; und 704, das sind 5 Prozent, ließen es dahingestellt. Dem sei das Resultat einer Umfrage in sechzehn Städten und zweihundert Zeitungen des amerikanischen Ostens, einschließlich der Stadt New York, angefügt, welche 1927 vom „Church Advertising Department of the International Advertising Association“ (72) über die gleiche Frage angestellt wurde. Antworten liefen von 125 000 Personen ein, und zwar bekannten sich 88 Prozent zur Unsterblichkeit, während 12 Prozent sie negierten. In der gleichen Umfrage bekannten sich 91 Prozent zum positiven Gottesglauben, der von den übrigen 9 Prozent abgelehnt wurde. Solche Umfragen haben allerdings meist etwas sehr Problematisches, schon mit Rücksicht auf das Publikum, das sie erreichen und auf die geistige Einstellung der relativ wenigen, die darauf antworten. Immerhin können obige an die allgemeine Öffentlichkeit gerichteten Umfragen als gewisse Zeugen für die Allgemeinheit der Unsterblichkeitsüberzeugung auch der Menschen von heute angesehen werden. Selbst der Gott und persönliche Unsterblichkeit leugnende Monist HAECKEL mußte bekennen: „Aus

zahlreichen an mich gerichteten Briefen und vielen philosophischen Gesprächen mit Gebildeten aller Klassen habe ich mich überzeugt, daß kein anderes Dogma so fest sitzt und für so wertvoll gehalten wird, als der Athanismus, der feste Glaube an die persönliche Unsterblichkeit. Die meisten Menschen wollen um keinen Preis die Hoffnung aufgeben, daß ihnen in einem unbekanntem Jenseits nach dem Tode eine bessere Existenz als im bekannten Diesseits geboten werde und zugleich Vergeltung für die vielen Leiden und Ungerechtigkeiten, die sie auf dieser Erde haben erdulden müssen“ (73). Diese Überzeugung ist so stark, weil hinter ihr nicht bloß die religiöse Lehre, etwa gar ein christliches Dogma steht, sondern weil in ihr die Stimme der allgemeinen Menschennatur spricht.

Man hat versucht, diese allgemeine Unsterblichkeitsüberzeugung der Menschheit zu entwerten oder gar lächerlich zu machen. Man suchte *ihren Ursprung auf Träume, traumhafte Einbildungen* (74) *oder subjektive Todesfurcht* zurückzuführen. Diesen letzteren hält schon TERTULLIAN in eindrucksvoller Formulierung entgegen, warum man denn den Tod fürchte, wenn nach ihm nichts zu fürchten ist und nichts auf uns wartet. Man würde ihn sicherlich nicht fürchten, wenn man nicht wüßte, daß es nach dem Tode noch etwas gibt, was zu fürchten ist. Die Todesfurcht gibt also positives Zeugnis dafür, daß mit dem Tode nicht alles aus ist (75). Insonderheit wollen viele Gegner wahrer Unsterblichkeit die Wurzel des Verlangens nach einem Fortleben nach dem

Tode in menschlicher *Eitelkeit*(76) oder übertriebenem *Egoismus* und Eudämonismus sehen; so etwa FEUERBACH als Exponent des Materialismus und EDUARD VON HARTMANN aus den Reihen des Pessimismus im verflossenen Jahrhundert; auch der Psychologe WILHELM WUNDT sieht in einem „begehrlichen Egoismus“ oder „egoistischen Hedonismus“ (77) den letzten Grund dafür, daß die Unsterblichkeitsidee in der Form der individuellen Unsterblichkeit so tief im allgemeinen Menschheitsbewußtsein sich verankern konnte. In solchem Zusammenhang muß auch R. EUCKENS gedacht werden, des Hauptvertreters des deutschen Idealismus während der ersten paar Jahrzehnte dieses Jahrhunderts, wenn er meint, die religiöse Gesinnung müßte an einem so zähen Festhalten am lieben Ich Anstoß nehmen, ja es unerträglich finden(78). Einen mehr als lieblosen Gegenwartsrekord im Kampfe gegen die persönliche Unsterblichkeit endlich müssen wir in dem zynischen Hohn sehen, den Graf HERMANN KEYSERLING über diese altehrwürdige Menschheitsüberzeugung ausgießt, wenn er den damit verbundenen Vergeltungsgedanken als einen „Handelsvertrag mit dem Jenseits“ charakterisiert, in ihm nicht bloß einen Zeugen für „ethischen Tiefstand“, sondern mehr noch für „barbarisches Denken“ sieht, und ihn als eine Mache der „Priester“ brandmarkt, „deren politischem Blick die ungeheure Wirksamkeit der Hölle als eines Mittels, die Menge auf Erden nach Wunsch zu regieren, nicht entging“, oder auch als „die Folge fortwirkenden jüdisch-mittel-

alterlichen Obskurantismus“ (79). Eine derart unwissenschaftliche und voreingenommen höhrende Behandlung einer allgemeinen, auch im Bewußtsein der naturhaften primitiven Völker lebendigen Menschheitsüberzeugung sollte denn doch im 20. Jahrhundert nicht mehr möglich sein. Sie richtet ihren Autor selbst und ist keiner weiteren Antwort würdig. Es spricht aus ihr der Gegensatz zur christlichen Unsterblichkeitsüberzeugung, „wenn gleich sie“, wie TERTULLIAN so treffend sagt, „viel anständiger ist als die pythagoreische, indem sie dich nicht in Tierleiber versetzt, wengleich vollständiger als die platonische, indem sie dir auch noch die Gabe des Körpers wiedergegeben werden läßt, wengleich annehmbarer als die epikureische, indem sie dir die Auflösung erspart“. Sie wird eben „wegen ihres Namens für einen bloßen Wahn, für Borniertheit, und, wie man auch sagt, für eine vermessene Phantasterei angesehen“ (80). So war es zu allen Zeiten. Aber auch jene anderen Unsterblichkeitsdeutungen, die auf eine rein psychologische, mehr zufällige und allmähliche Entstehung der Unsterblichkeitsüberzeugung hinweisen oder von sog. ethischen Bedenken beherrscht sind, gehen am Wesen der Unsterblichkeitsüberzeugung vorbei und vermögen vor allem nicht die Allgemeinheit und die wurzelhafte Verankerung des Unsterblichkeitsglaubens im Gesamtbewußtsein der Menschheit auch nur einigermaßen befriedigend zu erklären. Was Gemeingut nicht bloß eines Volkes, sondern aller Völker, nicht bloß einer Zeit und einer Kulturperiode,

sondern aller Zeiten und aller Kulturstufen ist, das kann seinen Ursprung nicht in subjektiven Täuschungen und Träumen oder in Wünschen einzelner haben, die allmählich die Gesamtheit erfaßten, noch kann sie aus ethischen Irrungen sich herleiten und dauernd mit solcher Allgemeinheit der Überzeugung sich erhalten. Dessen Quellen müssen tiefer liegen und einen wesenhaften Ursprung haben. Das gehört gleich naturhaften Axiomen und als nicht wegdisputierbare Tatsache zum Allgemeinbewußtsein der Menschheit im Denken und Fühlen von Anfang an. Denn die allgemeine Stimme der Menschennatur lügt nicht und trügt nicht; sie gibt immer und überall Tatsächliches kund:

„Es ist kein leerer schmeichelnder Wahn,
Erzeugt im Gehirne des Toren.
Im Herzen kündigt es laut sich an:
Zu was Besserem sind wir geboren;
Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht.“ (Schiller)

6. SPIRITISTISCH-OKKULTISTISCHES BEMÜHEN UM EINEN TATSACHENBEWEIS FÜR PERSÖNLICHE UNSTERBLICHKEIT

Die bisherigen Überlegungen zum Nachweise, daß der individuellen Menschenseele persönliche Unsterblichkeit beschieden sei, tragen metaphysischen Charakter oder ragen doch in ihren Zusammenhängen und Konsequenzen in das Gebiet des Metaphysischen hinein. Viele der „Modernen“ lehnen solches

Denken, wie sich schon oben zeigte, grundsätzlich ab, und auch der religiöse Glaube will ihnen nicht genügen. Das Geheimnis des Jenseits und der Menschenschicksale nach dem Tode bleibt Antwort heischend aber auch für sie bestehen. Nur wenige sind es, die zu beruhigter Leugnung der Unsterblichkeit schlechthin gelangen oder in vornehmer Skepsis zu vollkommener Indifferenz sich verstehen. Dieser Sachverhalt wird nirgends mehr offenbar als durch die gewaltige Zugkraft *spiritistischer und okkultistischer Forschung*, die sich anheischig machen, wirkliche Tatsachenbeweise für das Fortleben der Menschenseele in einem Jenseits dieser Welt zu erbringen.

Bei diesen okkultistisch-spiritistischen Tatsachen handelt es sich um unmittelbare *Kontaktbetonungen mit Seelen von Abgeschiedenen*, mit Geistern des Jenseits. Und zwar glaubt man solche Kontakte auf zweifache Weise gewinnen zu können: einmal durch von hier aus unternommene Versuche und Experimente, welche eine Verbindung mit Geistern aus dem Jenseits mittels besonders begabter Personen (Medien) herbeiführen und Mitteilungen, auch Antworten der Geister mannigfachster Art gewinnen wollen; sodann durch Hereinwirken abgeschiedener Menschenseelen in unser Leben durch eine Initiative aus dem Jenseits her, wie solches in Todesanzeigen und namentlich in den sog. Spukvorkommnissen gesehen wird. Kein Zweifel, „ein einziger ganz sicherer Fall der ‚Betätigung‘ eines Verstorbenen würde für den irdischen Menschen mehr be-

deuten, als alles, was bisher die sog. Kultur, einschließlich der Philosophie, bedeutet hat . . . Jener eine Fall einer ganz neuen Art von ‚Tatsache‘ würde mit ganz anderer Eindringlichkeit den Menschen sagen, daß ihr wahres ‚Reich‘ nicht irgendein zufälliges, in seinem Machtgelüst unersättliches Staatenreich, sondern daß es nicht von dieser Welt ist“ (81).

Allein, soweit es sich um okkultistisch-spiritistische Versuche der ersten Art handelt, vermochte bis jetzt noch keiner derselben, so geistreich und intensiv sie auch angestellt wurden, den ersuchten Nachweis überzeugend zu erbringen. Es handelt sich doch auch in den ernsthaften dieser Versuche um mystisch und mythisch derart überlagerte Experimente, daß sie vom Standpunkte wissenschaftlicher Forschung durchaus ungeeignet erscheinen, einen Weg zu überzeugender Tatsachenerkenntnis darzustellen. In weitestem Umfang bestehen sie in einem Streben nach einer geradezu „widernatürlichen gewaltsamen Verbindung mit Abgeschiedenen“, in einem „durch Medien geschäfts- und gewohnheitsmäßig zu vermittelnden Verkehr mit den Geistern“ (82). Allzu oft sogar war bewußter und nachgewiesener Betrug im Spiele. Die Annahme einer noch weithin unerforschten Psychodynamik des unbewußten Seelenlebens, die vielfach vom wissenschaftlichen Okkultismus vertreten wird, mag manche Berechtigung haben, bedeutet aber zur Zeit kaum mehr als die Erklärung einer Unbekannten durch eine andere. HANS DRIESCH, dem die spiritistische Lehre logisch als durchaus

möglich, zum mindesten als diskutabel erscheint, trifft wohl das Richtige, wenn er bei allem ernsten Interesse, ja Sympathie, die er den okkulten Versuchen entgegenbringt, doch offen erklärt: „Es ist durchaus kein Unding, anzunehmen, daß die personale Seele den Tod überdauert und fähig ist, unter gewissen Umständen wieder zu ‚erscheinen‘, indem sie sich entweder in sichtbarer Form manifestiert oder wenigstens in irgendeiner Weise betätigt. Aber ich halte diese Lehre nicht für bewiesen, und wir müssen hier sehr vorsichtig mit dem ‚Beweisen‘ sein. Solange wir die sog. spiritistischen Phänomene auf Telepathie, Gedankenlesen, Hellsehen, Telekinese oder Materialisation zurückführen können, also auf Dinge, welche ihren Ursprung in der Seele lebender Personen haben, müssen wir sie so zurückführen, es sei denn, daß es sich überhaupt um Betrug handelt. Und mir scheinen keine spiritistischen Phänomene bekannt zu sein, welche sich nicht auf diese Weise auf das parapsychologisch Bekannte zurückführen lassen“ (83). Er ruft dafür auch WILLIAM JAMES zum Zeugen an, der gleichfalls tief im Banne der spiritistischen Phänomene steht, ja praktisch für sie eintreten will, im Gefühl und im Glauben die „Anwesenheit eines Willens zur Mitteilung“ für wahrscheinlich hält, aber doch bekennen muß: „Ich kann seine Existenz nicht beweisen.“ „Wenn man mich fragt, ob der Wille zur Mitteilung derjenige Hodgsons oder irgendeines bloßen Abbildes von ihm gewesen sei, so werde ich unsicher und warte auf weitere Erwägnisse, auf die wir allerdings vielleicht

fünfzig oder hundert Jahre warten müssen“ (84). Dieses letzte Bekenntnis James' bedeutet kaum weniger als Verzicht auf Hoffnung einer überzeugenden Lösung. Keine von Menschen bewußt geleitete, experimentell nach Belieben wiederholte Empirie vermag einen erfahrungsmäßigen Kontakt mit Seelen in einem jenseitigen Leben herbeizuführen. Es wäre ja doch auch höchst merkwürdig, oder, wie der englische Jesuit P. HEREDIA (85) sagt, lächerlich, wenn Gott den Menschen erlaubte, die Bewohner des Jenseits zu rufen, so oft es seiner Neugierde oder Laune gefällt. Auch der durch seine parapsychologischen Forschungen bekannte Münchener Professor DR. KARL GRUBER steht allen okkultistischen und spiritistischen Phänomenen und den Berichten über solche mit offensichtlicher Skepsis gegenüber. Sie sind ihm keineswegs so selbstverständliche Zeugen für das individuelle Fortleben der Verstorbenen, da ein zwingender Identitätsbeweis für die außermenschlichen Wesenheiten der Geister, die sich durch Medien oder in den Spontanerscheinungen des Spukes kundzugeben scheinen, den größten Schwierigkeiten begegnet. Wenn er meint: „Schließlich wird für die Stellung des einzelnen in der ganzen Streitfrage immer nur das eigene Erleben, niemals der Buchstabe bestimmend sein können“ (86), so deutet er jene stark *subjektive* Note an, die dem Okkultismus und Spiritismus eigen ist, und deckt damit die größte Gefahr auf für die Erkenntnis objektiven Geschehens. Mit Recht lehnt darum Universitätsprofessor Dr. FRANZ WALTER jeden apologeti-

schen oder gar religiösen Wert der spiritistischen Phänomene und Tatsachen entschieden ab. Auch er betont, daß selbst das Wahre an ihnen von einem Gestrüpp von Unglaubwürdigkeiten umschlossen ist, so daß es kaum möglich wird, ihren wahren Kern mit Sicherheit zu erkennen. Eine besonders eingehende Beurteilung und Verurteilung finden Spiritismus und Okkultismus durch den Münchener Apologeten ANTON SEITZ in seiner Trilogie: „Okkultismus, Wissenschaft und Religion“ (1926), „Illusion des Spiritismus“ (1927) und „Phänomene des Spiritismus“ (1929) (87). Die Möglichkeiten besonderer mediumistischer Begabung und Veranlagung einzelner Menschen, die uns geheimnisvolle Rätsel aufgeben, mögen ruhig anerkannt werden. Aber solche Begabungen und Anlagen haben ihre Grenzen im Rahmen und in den Möglichkeiten der Natur, vermögen jedoch nicht in ein Jenseits der Natur hineinzugreifen und keine Erfahrungsbeweise von solcher Tragweite darzustellen, daß sich auf sie eine *allgemeine* Unsterblichkeitsüberzeugung für im Tode vom Leibe abgeschiedene Seelen aufbauen ließe.

Schwieriger gestaltet sich die Stellungnahme zu jenen okkulten Vorgängen, wie sie bei Todesanzeigen, insonderheit bei den mannigfachen Spukvorkommnissen und dergleichen gegeben sind. Man glaubt darin ein der Erfahrung zugängliches Hereinwirken abgeschiedener Seelen in das Leben der Menschen durch eine *Initiative vom Jenseits her* erblicken zu müssen. Sicherlich kann, namentlich von theistischer Gedankenwelt aus, die Möglichkeit sol-

chen Hereinwirkens von Geistern des Jenseits in unser Leben nicht einfachhin in Abrede gestellt werden. Beteiligen sich doch, wie es z. B. Lehre der katholischen Kirche ist, Schutzengel, auch Seelen des Himmels und des Fegfeuers, also Geister vom Jenseits, an der gottgewollten Führung und Leitung menschlicher Lebensschicksale. Und es ließe sich darauf sicherlich auch ein theologischer Unsterblichkeitsbeweis aufbauen. Etwas anderes aber ist es, auf Grund von Ansich-Möglichkeiten und in Parallele zu offenbarungsmäßig gegebenen Tatsächlichkeiten aus den sog. Spukerscheinungen einen *verpflichtenden* Erfahrungsbeweis für persönliche Unsterblichkeit gewinnen zu wollen.

Was zunächst die sog. *Sterbe- und Todesanmeldungen* betrifft, so kann in diesen wenigstens eine genügende Grundlage für einen solchen Tatsachenbeweis nicht gefunden werden. Ganz abgesehen davon, daß die Feststellung des genauen Zeitpunktes, an dem der Tod eines Menschen eintritt, oft — besonders dem Laien — unsicher ist, hat es viel mehr Sinn, in Sterbemeldungen noch Aktionen zu sehen, ehe die Seelen das Diesseits verlassen. Dieses um so mehr, als solche Vorkommnisse noch durchaus *im Möglichkeitsbereich der natürlichen Seelenkräfte* zu liegen scheinen, also wenigstens nicht notwendig als Zeugen eines Herüberwirkens eben Verstorbener aus einem Jenseits dieser Welt gedeutet werden müssen. Es mehrt sich die Wahrscheinlichkeit, daß sie aus *telepathischen* Kräften verständlich gemacht werden können, als „Ausströmungen letzter, mit

dem Aufgebot aller Kraft zusammengeraffter Lebensenergie, um bei sympathischen Persönlichkeiten sich zur Geltung zu bringen, wenigstens indirekt und symbolisch. Für auch die stärksten telepathischen Wirkungen von Sterbenden besteht die „natürliche Ursache darin, daß in diesem Augenblicke am meisten Energie frei wird“ (88).

Mehr Bedeutung dürfte den eigentlichen *Spukvorkommnissen* zukommen. Ließe sich hier mit unbezweifelbarer Sicherheit das Wirken von Geistern aus dem Jenseits feststellen, dann müßten darin wohl Tatsachen für das Fortleben der Seelen nach dem Tode gesehen werden. Diese Konstatierung ist freilich äußerst schwierig; um so mehr, als neben offenkundigen Betrugphänomenen in weitem Umfang auch *Täuschungen und andere Irreführungen* die bisherigen Feststellungsversuche bereits ernsthaft belasten. Erfolgen doch weitaus die meisten Spukerscheinungen bei Nacht, oder doch in schwierigen, unübersichtlichen Verhältnissen und begegnen sie mit besonderer Vorliebe Menschen, die aus irgendwelchem Grunde in Sorge, Angst, Erregung, überhaupt in gereizter, unruhiger Stimmung sich befinden: alles Umstände, die zu allen Zeiten Hauptursachen von Sinnestäuschungen und Halluzinationen, von Selbstsuggestionen mannigfachster Art waren und nachweislich immer wieder sind. Auch scheinbar stärkste Charaktere sind hier schon Täuschungen und irreführender Suggestion unterlegen. Das stimmt mißtrauisch und schwächt die Zeugnis-kraft auch allem Anschein nach allseitig gesicherter

und überprüfter Phänomene; besonders dann, wenn sie zur Basis einer *allgemeinen* Überzeugung gemacht werden sollen.

Immerhin wären diese mehr subjektiv betonten Schwierigkeiten durch entsprechende Beobachtungsmethoden vielleicht überwindbar. Aber dazu kommt noch ein anderes. Es fällt schwer, für weitaus die meisten Spukvorkommnisse und die mannigfachen Formen spukhaften Geschehens einen hinreichend *vernünftigen Sinn* ausfindig zu machen, durch den sichtbar wird, was sie beweisen sollen. Was soll das in besonders betrachteten Fällen immer wieder konstatierte Gepolter und Gekrach, das Schlürfen von Tritten, das Keuchen ringenden Atems und anderes mehr gerade in den sogenannten lokalgebundenen Spuken mit Seelen im Jenseits dieser Welt für vernünftige Zusammenhänge haben; namentlich dann, wenn solche Phänomene periodisch mit großer Regelmäßigkeit Wochen, Jahre, ja jahrhundertlang sich wiederholen sollen? Die Erörterungen gerade solch auffallender und in ihrem Tatbestande immer wieder behaupteter Spukereignisse gehen vielfach allzusehr an deren *teleologischen* Betrachtung, an der Frage nach ihrem tieferen Sinngehalt vorüber oder vermögen dafür doch keine objektive Bedeutung und nur eine subjektive Deutung zu gewinnen. Und doch müßte in jedem einzelnen Falle gerade einem möglichst objektiv gestalteten Sinngehalt ein besonderes Gewicht beim Schlußurteile eingeräumt werden. Man will in diesen Spukerscheinungen Anmeldungen von Verstorbenen sehen, sei es daß sie

dadurch Hilfeleistungen für sich in frommem Fürbittgebet anregen oder zu Mahnern und Helfern für Lebende werden sollen. Sicherlich zwei Gesichtspunkte, groß und bedeutsam genug, daß Gott der Herr eine Seelenbotschaft aus dem Jenseits zulassen könnte. Denn nur mit göttlicher Zulassung und nach seinem weisen Ratschluß, der immer nur auf wichtige, nie eitle und nichtige Zwecke abzielt, können ernsthaftige Geistererscheinungen aus dem Jenseits überhaupt erst möglich werden. Man möchte darum meinen, daß solche Geisterbotschaften als außerordentliche Ereignisse gerade wegen ihrer *hohen Bedeutung* und der von ihnen unabtrennbaren *göttlichen Zulassung* oder Fügung in ihren Absichten viel klarer und deutlicher erkennbar und in ihren Formen den Geistwesen viel homogener sich vollziehen müßten, als dies bei weitaus den meisten Spukereignissen der Fall ist. Wie durchsichtig in ihren Zielen und wie vornehm in ihrem Verlauf sind demgegenüber die aus der Heilsgeschichte des Alten wie Neuen Testaments bekannten Jenseitsbotschaften, mit denen doch wenigstens die Spukerscheinungen guter Geister in eine gewisse Parallele gestellt werden dürfen. Es fällt schwer, ohne diese Erfüllung einer gewissen Harmonie zwischen Mittel und Zweck in den sog. Spukgeschehnissen das zu sehen, was man darin sehen will, und so weitreichende Überzeugungen darauf zu bauen, daß man in ihnen, falls eine glaubwürdige Bezeugung in einzelnen Fällen gelingt, Tatsachenbeweise für das Fortleben der Seelen Verstorbener und damit der per-

sönlichen Unsterblichkeit der Menschenseele selbst erblicken kann. Es ist durchaus verständlich, wenn in einer so tiefgreifenden Frage die Ansichten selbst ernstester Forscher keineswegs übereinstimmen. Mögen solche Spukphänomene auf Grund besonderer Erlebnisse in vertrauensvoller Deutung dann und wann für *einzelne* zu Zeugen ihres Unsterblichkeitsglaubens werden. Auf jeden Fall scheint der Versuch, ohne letzte Klärung von hier aus einen *allgemein* überzeugenden Induktionsbeweis für die persönliche Unsterblichkeit zu führen, zum mindesten etwas durchaus Problematisches zu sein (89).

Eines aber leuchtet aus all diesen spiritistisch-okkultistischen Versuchen und Spontanerscheinungen, die trotz aller Täuschungen und Enttäuschungen die Kontakthoffnungen mit Seelen des Jenseits in weitesten Kreisen wach erhalten, ja immer mehr Menschen in ihren Bann ziehen, immer wieder auf: das ist jene *tiefe Sehnsucht* und jenes durch nichts unterdrückbare Verlangen der im Diesseits nicht zu befriedigenden Menschenseelen nach Unsterblichkeit und zwar *nach Unsterblichkeit der Person*, wie es naturhaft in jedem Menschenwesen lebt und durch keinerlei Einengung unseres Lebens und Erkennens zum Schweigen gebracht werden kann. Die Menschennatur selbst verlangt nach Unsterblichkeit und alles Suchen und Sehnen nach ihrer Erkenntnis — auch das in spiritistisch-okkultistischen Formen — ist mit eine *Kundgebung dieser allgemeinen Menschheitsüberzeugung*.

*

*

*

Zusammenfassend muß gesagt werden: Die Kraft aller Beweisversuche für die persönliche Unsterblichkeit der individuellen Menschenseelen liegt in der zwingenden *Folgerichtigkeit metaphysischen Denkens*, das in einer Wesensbetrachtung der Seele und ihrer Wirklichkeiten seinen realen Stützpunkt hat. Dieses eigenartige Wesen der Menschenseele selbst, ihr innerstes Sein und die daraus notwendig sich ergebenden Konsequenzen verbürgen uns, daß sie unsterblich ist. Als wesenhaft geistig einfaches Sein kann sie nicht aus sich selbst zerfallen und zugrunde gehen. Ihre geistige Überlegenheit und Oberherrlichkeit über den mit ihr im konkreten Menschen zur Lebenseinheit verbundenen Leib gibt ihr diesem gegenüber eine lebensfähige Selbständigkeit, die auch durch den Zerfall des Leibes im Tode nicht von ihr genommen werden kann und ihren inhaltsvollen Fortbestand ermöglicht. Ihr naturhaftes Wollen und Sehnen ist so hoch und stark, ihr wesenhaftes Endziel so auf ein unvergänglich Letztes gerichtet, daß alles Diesseitsleben sie nicht befriedigen und nur wahrhaftige Unsterblichkeit sie voll erfüllen kann. Sie liegen so tief verankert in ihrem Wesen und bringen aus diesem heraus so kategorisch sich zur Geltung, daß Gott der Herr, dieser Schöpfer jeder einzelnen Seele, der in unendlicher Liebe sie entfacht hat, sein eigenes göttliches Sein gefährden, seine unendliche Weisheit und Liebe, seine ewige Gerechtigkeit vernichten würde, wenn er nicht letzte, glückselige Erfüllung in Unsterblichkeit gäbe. Das Unsterblichkeitsbewußtsein aller Menschen und

aller Zeiten endlich ist so allgemein und in allen Lebensverhältnissen so lebendig, daß aus ihm die innerste Stimme der Menschennatur spricht, die nicht lügen und nicht trügen kann. Was immer Menschengeist und menschliche Forschungsgabe unvoreingenommen an der Seele zu erkennen und ihren mannigfachen Äußerungen im Menschenleben abzulassen vermögen, das schließt sich so zu *einem machtvollen Bekenntnisse zusammen, daß sie wahrhaft unsterblich ist und sein muß*. Wenn auch die einzelnen der dargelegten Beweise nicht alle von gleicher Bedeutung sind, so ist doch das *Gesamtbild*, das sie in gegenseitiger Stützung und Durchdringung in jeder reflexionsfähigen und vorurteilslosen Menschenseele erwecken, das einer vertrauensvollen Überzeugung von ihrem unsterblichen Bestand, so wie sie es in allen Jahrhunderten war. Darum muß gesagt werden, daß die ewig alte und immer wieder neue Thesis von der Unsterblichkeit der individuellen persönlichen Menschenseele unabhängig von aller Offenbarung zu dem großen Schatze sicherer *Erkenntnisse unserer Vernunft* gehört. Wie wir in dieser die ganze Menschheit bewegenden Frage auf Grund der Offenbarung ein vertrauensvolles „Credo“ sprechen dürfen, so können wir auch auf Grund der Überlegungen unserer Vernunft in vertrauensvoller Überzeugung hoffnungsvoll der Zukunft unserer Seele entgegensehen. Lassen wir darum AUGUSTINS tiefbegründete Mahnung auf uns wirken: „*Unsterblich also ist deine Seele. O, glaube doch deinen Gründen, vertraue der Wahrheit!* Diese gibt dir mit

lautem Rufe Zeugnis, daß sie in dir wohnt und daß sie unsterblich ist, und daß ihre Wohnstätte durch den Tod des Leibes nie und nimmer zerstört werden kann“ (Soliloquia II, 19, n. 33).

(1) LEIBNIZ, Theodizee. I. B. § 89. (2) S. th. I, 10, 1: „Ex duobus notificatur aeternitas: 1^o Ex hoc quod id quod est in aeternitate est interminabile, id est principio et fine carens; ut terminus ad utrumque referatur. 2^o Per hoc quod ipsa aeternitas successione caret, tota simul existens.“

V, 1. — (3) AUG., De Trinitate I, 15: „Nam immortalitas eius vere immortalitas est, in cuius natura nulla est commutatio. Ipsa est etiam vera aeternitas, quae est immutabilis deus sine initio, sine fine, consequenter et incorruptibilis.“ (3a) Vgl. hierüber: M. WITTMANN, Die Stellung des hl. Thomas von Aquin zu Avencebrol. Beiträge zur Gesch. d. Phil. des Mittelalters. III, 3. Münster (Aschendorff) 1900, S. 33 ff. (4) J. REHMKE, Der Mensch. S. 48. (5) S. BONAVENTURA, II. Sent. 19, 1, 1, concl. Vgl. E. Gilson, La philosophie de Saint Bonaventure. Paris (J. Vrin) 1924, S. 322. (6) Gespräche in Tusculum. I, 29. (7) Siehe den Bericht über den Vortrag von P. Dr. GILBERT RAHM O. S. B. „Das Problem des Todes“, auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Koblenz 1926 im „Jahresbericht der Görres-Ges.“ 1925/26; Köln 1927, S. 59 f. (8) ANDRÉ, Die Wendung in der Biologie zum Objekt. In: „Der kathol. Gedanke“. II (1929), Hft. 3, S. 268. (9) F. DOPLEIN, Das Problem des Todes und der Unsterblichkeit bei den Pflanzen und Tieren. Jena (Fischer) 1919, S. 111 ff. (10) K. FRANK S. J., Die überlebenden Gewebe. In: Stimmen der Zeit. Bd. 118. (Febr.-Hft. 1930), S. 382. Vgl. Ders., Tod und Unsterblichkeit als biologisches Problem. Ebd.: Bd. 119 (Juni-Hft. 1930), S. 210 ff. (11) Soliloquia II, 2. (12) M. GRABMANN, Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Gott und die Seele. 2 1929, S. 57 ff. (13) II. Sent. 19, 1, 1, 11. (14) S. Franzisk. Studien. IX, 56. — V, 2. (15) J. SCHWERTSCHLAGER, Philosophie der Natur. München (Kösel-Pustet) 1921; II, S. 111. (16) GIESENIAGEN, Befruchtung und Vererbung im Pflanzenreiche. Leipzig 1907,

S. 4. (17) S. th. I, 49, 2. (18) M. KREUTLE, Die Unsterblichkeitslehre in der Scholastik. Philos. Jhrb. 31, 355. (19) Theologia naturalis. Aug. Vindel. et Dillingae 1698 p. 742 f. (20) R. DESCARTES, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Übersetzung von Buchenau. Leipzig (F. Meiner) 1915, S. 8. (21) S. c. G. II, 79. (22) Phaidon. Cap. 27. (23) E. OTT, Henri Bergson, Der Philosoph moderner Religion. Leipzig und Berlin (Teubner) 1914, S. 31. (24) J. ENDRES, Die Nachwirkung von Gundissalinus' „de immortalitate animae“. In: Philos. Jahrb. XII (1899) S. 387. (25) Vgl. „Vom Diesseits zum Jenseits“. Rel.-wiss. Vorträge. Hrsg. von Dr. P. ERHARD SCHLUND. München (Kösel-Pustet) 1927; Unsterblichkeit, S. 57. (26) The Literary Digest. 1927. Jan. 22. — V, 3. (27) J. REINKE, Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion. Freiburg i. Br. (Herder) 1925, S. 66. (28) L. PLATE, Die Abstammungslehre. Jena (G. Fischer) 1925, S. 157. (29) P. Lippert, Gott und die Welt. Freiburg i. Br. (Herder) 1917, S. 50. (30) J. B. AUFHAUSER, Das Ringen der Mission mit den Kulturreligionen des fernen Ostens. In: Klerusblatt. 7. Jhrg. (1926), Nr. 43, S. 427. (31) R. EUCKEN, Der Sinn und Wert des Lebens. S. 53. (32) Ethica Nicom. X, 6; 1176 a 31 f. (33) E. WASMANN, Der christliche Monismus. Freiburg i. Br. (Herder) 1920, S. 12. (34) Sämtl. Werke. Hrsg. von Deußen. München 1913. Bd. IV, 49; auch II, 726. (35) Vgl. G. GRUPP, Jenseitsreligion. Freiburg i. Br. (Herder) 1916, S. 39, 40, 64. (36) Ethica Nicom. X, 7; 1177 b 33 f. (37) Vorrede zur 2. Aufl. der „Kritik der reinen Vernunft“. Leipzig (Meiner) 1913, S. 38. (38) E. SCHLUND, Vom Diesseits zum Jenseits. Unsterblichkeit. S. 65. — VI, 4. (39) REIMARUS, Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürl. Religion. S. 645. (40) Sämtliche Werke. II. Berlin 1845, S. 313. (41) „Ὁ θεός καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν.“ De coelo I, 4; 271 a 33. (42) ANSELM V. CANTERBURY, Monologium c. 68 f. S. GÖTZMANN, Die Unsterblichkeitsbeweise, S. 134 f. (43) S. th. I, 104, 4 ad 1 m. (44) II. Sent. 19, 1, 1. concl. (45) S. th. I, 104, 4: Simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigatur. (46) Vgl. B. JANSEN, Die Unsterblichkeitsbeweise bei Olivi. In: Franziskan. Studien. 9. Jhrg.

S. 62. (47) XVIII, 19. 12. (48) S. FREPPEL, Les apologistes chretiens au II^e siècle, S. 219 f., und MERCIER-HABRICH, Psychologie. Kempten (Kösel-Pustet) ² 1921; II, 319. (49) Phaidon 29. (50) Gespräche in Tusculum. I, 49. (51) Institutiones. Lib. VII. (52) JOHANNES DE RUPELLA, Summa de anima. Prato 1882; ed. Domenichelli, p. 172. — G. BÜLOW, Des Dominicus Gundissalinus Schrift von der Unsterblichkeit der Seele. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. II, 3. Münster (Aschendorff) 1897, S. 3. (53) Emil IV, Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars. (54) Artikel „Dieu“ im „Dictionnaire philosophique“. (55) Kritik der praktischen Vernunft. I. Teil, II. Buch, 2. Hauptstück. Ausg. von Vorländer, Leipzig (F. Meiner) 1915, S. 156. (56) Kritik der reinen Vernunft. Methodenlehre, II. Hauptstück, III. Abschnitt, Ausgabe Th. Valentiner, Leipzig (F. Meiner); 1913, S. 683. (57) R. STÖLZLE, Das Problem des Lebens in der heutigen Philosophie. Paderborn (F. Schöningh) 1922, S. 23. (58) Sulzbach ² 1838, S. 266 ff. (59) E. WASMANN S. J., Haeckels Monismus eine Kulturgefahr. Freiburg (Herder) ⁴ 1919, S. 104 und 109. (60) R. EUCKEN, Der Sinn und Wert des Lebens. S. 38. (61) In: „Philosophie und Leben“. 1. Jhrg. 5. Hft. S. 172. (62) Gespräche in Tusculum, I, 14. — V, 5. (63) Apologie 29. (64) Genie du Christianisme. VI, 3. Vgl. MERCIER-HABRICH, Psychologie. II, 316. (65) W. KOPPERS, Unter Feuerland-Indianern. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde. Stuttgart (Strecker u. Schröder) 1924, S. 5 und 160. Vgl. dazu: P. W. SCHMIDT S. V. D., Der Ursprung der Gottesidee. Münster i. W. (Aschendorff) 1929. II. Bd.: Die Religionen der Urvölker Amerikas, S. 889. (66) J. FRÄSSLE S. C. J., Negerpsyche im Urwald am Lohali. Freiburg i. Br. (Herder) 1926, S. 51 f. (67) W. SCHNEIDER, Das andere Leben. Paderborn (F. Schöningh) ⁶ 1902, S. 120. (68) MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität. S. 262. (69) GRAF HERMANN KEYSERLING, Unsterblichkeit. Darmstadt (O. Reichl) ³ 1920, S. 60. (70) Ebd., S. 60. (71) Vom Diesseits zum Jenseits. Unsterblichkeit. S. 25. (72) The Literary Digest. 1927. Jan. 15. (73) HAECKEL, Die Lebenswunder. S. 70. (74) Darwin, Tylor, Strauß u. a. (75) De testimonio animae. Cap. 4. (76) FRIED-

nich II.: „Mein Freund, legen Sie die Eigenliebe ab, die Ihnen vortäuscht, der Himmel sei unaufhörlich mit Ihrer Erhaltung beschäftigt, und prägen Sie sich fest ein, daß die Natur sich nicht um die Einzelwesen kümmert, sondern nur um die Art; diese soll nicht untergehen.“ (77) W. WUNDT, System der Philosophie. II, 250. (78) R. EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart. Leipzig 1920, S. 153. (79) GRAF H. KEYSERLING, Unsterblichkeit³. S. 46 ff. (80) De testimonio animae. Cap. 4. — VI, 6. (81) H. DRIESCH, Wirklichkeitslehre, Leipzig (E. Reinicke)² 1922, S. 339. (82) Vgl. SCHNEIDER-WALTER, Der neue Geisterglaube. Paderborn (Schöningh)³ 1913, S. 7. (83) H. DRIESCH, Grundprobleme der Psychologie. Leipzig 1926, S. 233 f. Vgl. Id., Der Mensch und die Welt. Leipzig (E. Reinicke) 1928, S. 72 ff. (84) Proceedings of the Society for Psychical Research. XXIII, 117. S. bei DRIESCH, Grundprobleme, S. 235. (85) Die Wahrheit des Spiritismus. Übers. von P. W. ELLERHORST. Ravensburg 1926, S. 122 und 140. (86) K. GRUBER, Der „Geist Johannes“. Gibt es ein Fortleben nach dem Tode? In: „Münchener Neueste Nachrichten“ 1926, Nr. 294 (23. Oktober). (87) Hefte 11, 17, 18 der Schriftenreihe „Zur religiösen Lage der Gegenwart“. Hrsg. von Dr. P. SCHLUND O.F.M. München, Verlag Franz Pfeiffer. (88) A. SEITZ, Okkultismus, Wissenschaft, Religion. S. 81 f. Vgl. FR. ZUR BONSEN, Zwischen Leben und Tod. Düsseldorf (Schwan) 1927, S. 126 ff. (89) Vgl. A. GATTERER S. J., Beweisen okkulte Spontanerscheinungen das Fortleben der Menschenseele nach dem Tode? In: Stimmen der Zeit. Bd. 113, S. 87 ff.

VI

ERSATZFORMEN FÜR WAHRE UNSTERBLICHKEIT

DER Unsterblichkeitsgedanke ist im Menschheitsbewußtsein so tief, so wurzelhaft verankert, daß selbst die Leugner individueller persönlicher Unsterblichkeit an ihm nicht einfach vorübergehen können. Muß doch auch etwa der Monist FRIEDRICH PAULSEN († 1908) gestehen: „Unsterblichkeit in dem Sinne der Ewigkeit ist unzweifelhaft eine notwendige Vorstellung; daß ein Seelenleben absolut vergehe, ist auf jede Weise undenkbar“ (1). Und RUDOLF EUCKEN, der Vertreter eines Idealismus mit stark pantheistischer Prägung bekennt, daß „nicht nur niedrige Lebensgier, unersättliches Mehrhabenwollen, sondern ein unabweisbares Verlangen des Geisteslebens“ uns das Problem der Unsterblichkeit „zwingend“ auferlegt (2). Wenn darum nach ihrer ganzen Philosophie und weltanschaulichen Einstellung individuelle persönliche Unsterblichkeit für sie unmöglich ist, dann müssen eben andere Formeln und Deutungen gesucht werden, die geeignet erscheinen, das tatsächliche Unsterblichkeitsbewußtsein und Unsterblichkeitsbedürfnis in etwas zu befriedigen. So kommt es zu einer Mannigfaltigkeit von Unsterblichkeitsdeutungen, die als Ersatzformen für wahre Unsterblichkeit angesprochen werden müssen.

1

Da sind zunächst die Unsterblichkeitsdeutungen der *monistisch-pantheistischen Richtungen* alter und neuer Zeit. Ihnen allen erhält das Individuum nur Sinn und Bedeutung in einem übergeordneten höheren Ganzen, im All, letztlich in der alleinigen, einzigen Gottheit. Bestimmung und Vollendung des Einzelnen ist für sie darum, in diesem Allgeist auf- und unterzugehen und mit ihm eins zu werden. „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen“, meint etwa SCHLEIERMACHER(3), „ewig sein in einem Augenblicke, das ist die Unsterblichkeit der Religion.“ So bleibt auch für FRIEDRICH PAULSEN(4) das Einzelleben „als ein unverlierbares Element des göttlichen Lebens und Bewußtseins“ erhalten, wobei ihn allerdings nichts hinderte zu denken, daß ihm auch relative Selbständigkeit und Bewußtseinsheit innerhalb des Ganzen bliebe. Der Pessimist SCHOPENHAUER sieht in der pantheistischen Einheit des All-Willens das überindividuelle Ziel, auf das er den unzerstörbaren Kern der Individuen zurückführen will. Desgleichen hält HANS DRIESCH(5), der in der Unsterblichkeitsfrage keine Entscheidung trifft, die Möglichkeit offen, daß das Einzelne beim Tode „wieder zurücktrete in jene unsagbare überpersönliche Einheit, die Einzelheit *vielleicht* nicht auslöschende Eine Wirklichkeitsphase“.

Einen anderen Inhalt hat dieser Monismus in der das Individuelle in sich aufnehmenden Form des „*objektiven Geistes*“ erhalten. JODL wenigstens erklärt: „Unter objektivem oder allgemeinem (inter-

subjektivem) Geiste sind zu verstehen die Gedanken, welche in anderen bewußten Individuen vorhanden sind, sofern dieselben durch Mitteilung übertragbar und namentlich soweit sie in Symbolen (Sprache, Kunstwerken, Maschinen, Gesetzen, Einrichtungen) objektiv fixiert sind. Der objektive Geist bildet eine Welt für sich, eine aus der geistigen Aktivität stammende zweite Natur über der Natur, welche zwar nur von den hervorragenden Individuen geschaffen wird, aber bis zu einem gewissen Grade wenigstens von allen angeeignet werden kann und insofern das allgemeine Erbe der Menschheit darstellt“ (6). Also *eine Hypostasierung des allgemeinen Geisteslebens* in überpersönlicher Artung. Und von hier aus glaubt JODL dann auch dem Unsterblichkeitsgedanken genügen zu können, wenn er sagt: „Der objektive Geist, die lebendige Erinnerung, die Aufbewahrung der Kunst, Wissenschaft und Technik — das ist der Ahnensaal unseres Geschlechtes.“ „Die individuellen Formen des Bewußtseins sind vergänglich und wechselnd, aber im Gesamtgeiste erhält sich fort, was irgend Wert hat, behauptet zu werden.“ Das ist der Grundgedanke auch bei RUDOLF EUCKEN, der gleichfalls ein Überpersönliches postuliert, und zwar als ein überindividuelles „*Ganzes des Geisteslebens*“, in welches vom individuell-menschlichen Geistesleben Aufnahme findet, was sich in ihm „an Überzeitlichem erweist und entfaltet“ und darum nicht im Strom der Zeit vergehen könne, eine „*zeitüberlegene Wahrheit*“ in einem selbständigen Leben und Beisichselbstsein, so

daß die „einzelnen Strahlen der Wahrheit, die bei uns erscheinen, einen Zusammenhang und ein sicheres Heim“ gewinnen. In solcher Deutung sieht Eucken auch den Sinn eines Wortes bei Goethe:

„So löst sich jene große Frage
Nach unserm zweiten Vaterland;
Denn das Beständige der ird'schen Tage
Verbürgt uns ewigen Bestand!“

Es ist ein durchaus monistisches Kulturideal, das diesem Unsterblichkeitsersatz den Inhalt geben soll. *Nicht das Individuum ist unsterblich.* Diesen „gewöhnlichen Unsterblichkeitsglauben, der den Menschen möglichst mit Haut und Haaren durch alle Ewigkeit konservieren möchte“, verwirft Eucken ganz und gar. *Unsterblichkeit bedeutet bloß ein Erhaltenbleiben alles Wertvollen in einem überpersönlichen Geistesleben.* Ein Unsterblichkeitsideal, das viele Große und Geehrte dieser Welt durch ihre Taten im Ruhm und in der Erinnerung der Nachwelt für sich und andere garantiert glauben. „Agricola, der Nachwelt geschildert und übergeben, wird unsterblich sein . . . Was wir an Agricola geliebt, was wir an ihm bewundert haben, bleibt und wird bleiben in den Seelen der Menschen, in der Dauer der Zeiten, in dem Rufe der Geschichte“, so hat schon Tacitus das hier Gemeinte geschildert. Es „hat der Genius, der Held, dessen Taten unsterblich sind, wenig Interesse dafür, was mit seiner Person nach dem Tode geschehen mag: sein Innerstes, Edelstes wirkt ja auf Erden fort, das übrige wirft er gerne

von sich . . . Nur wer nichts Besseres hat, lebt seiner Person, nur wer nichts Lebendiges hinter sich läßt, sorgt sich ängstlich um ihr Schicksal. Der große Mensch hat zu allen Zeiten gewußt, daß sein endliches Dasein nur einen Punkt einer endlosen Reihe bedeutet, daß sein wahrer Grund, sein wahrer Sinn in dieser liegt“ (7). In diesen und ähnlichen Wendungen betont in der Gegenwart namentlich Graf HERMANN KEYSERLING, daß Unsterblichkeit nur in einer überpersönlichen Form der Fortdauer bestehen könne. Es lebt nach ihm „jeder einem Überpersönlichen“; ist „eine ewige Person unausdenkbar“; noch radikaler gewendet: „wollen wir gar nicht persönlich fortdauern“ (8). Der letzte und genaue Sinn dieses „Überpersönlichen“ freilich bleibt ihm gleich vielen anderen, die es ponieren, durchaus unklar und rätselhaft. „Bald erscheint es als unpersönliche Sache, bald als Familie, als Volkseinheit. Im höchsten Falle deckt es sich mit der Menschheit, im allerhöchsten mit dem Zusammenhang des Lebens“ (9).

Damit ist zuletzt noch eine rein *biologische Unsterblichkeitsform* als Ersatz für persönliche Unsterblichkeit angedeutet. Sie wird in einer Fortdauer *in den dem Leben geschenkten Kindern* gesehen, durch die eine fortlaufende Lebenstradition von Geschlecht zu Geschlecht weitergetragen wird. Denn im Keimplasma, das in der Zeugung weitergeleitet wird, geht der Strom des Lebens, der „Zusammenhang des Lebens“ weiter. „Das Leben ist ewig, insofern es sich von Generation zu Generation durch Befruchtung

und Zeugung und Metamorphose seiner Gestalten fortpflanzt.“ So hat JODL(10) diesen Gedanken formuliert. Und KEYSERLING glaubt das hier Gemeinte der Wirklichkeit abzulauschen, wenn er schreibt: „Es ist eine alte Erfahrung, daß glückliche Eltern wenig Bedürfnis nach persönlicher Fortdauer zeigen; in ihren Kindern sehen sie sich fortleben, ihr eigenes Ende kümmert sie nicht“(11). Dabei wird immer wieder auch darauf hingewiesen, wie die Lebensentfaltung der ganzen Natur immer mehr die Erhaltung der Art und der Gattung zum Ziele hat als die der Individuen. Die Individuen vergehen, die überindividuelle Art und Gattung aber bleibt bestehen. Auch der Mensch macht keine Ausnahme von dieser allgemeinen Naturtendenz.

Diese bisher fast ausschließlich nur im biologischen *Materialismus* und bei den an ihm orientierten *Entwicklungstheoretikern* heimische Unsterblichkeitsdeutung hat neuestens einen besonderen Platz in den Kreisen einer extremen *Rassenpflege* und wo immer man aus übersteigter *Körperkultur* einen Hauptton auf die leibliche Seite des Menschen legt. So postuliert die „Deutsche Erneuerungs-Gemeinde“, man könne den Begriff „Ewigkeit nur dahin verstehen, „daß die Eltern in ihren Kindern fortleben und daß hierdurch eine dauernde Geschlechterfolge entsteht“(12). Ähnliche Formulierungen finden sich in der „Germanischen Glaubens-Gemeinschaft“ und in anderen *völkischen Gemeinschaften* mit rassepflegenden Zielen(13). Noch sei der Königsberger Dozent für Sexuallehre JESSNER erwähnt, der in seinem

Buche „Körperliche und seelische Liebe“ (14) im Sinne radikaler Körperkultur den Weg des Einzelnen zur persönlichen Unsterblichkeit in der Fortpflanzung gegeben sieht. Die Teilung der einzelligen Tiere erscheint ihm als idealste und reinste Form, in welcher der Unsterblichkeitsgedanke Verwirklichung gefunden habe.

So sind es *mannigfache Ersatzformen*, in denen eine jenseitsfeindliche Wissenschaft und dem Jenseitsgedanken entfremdete oder abholde Lebenskreise das wesenhaft im Menschen lebendige Unsterblichkeitssehnen, dessen Tatsache auch sie anerkennen müssen, zu befriedigen und zu beschwichtigen suchen. Sie alle insgesamt sind darin eins, daß *nicht das Individuum* und nicht die Person unsterblich sei, sondern daß *immer nur etwas Überindividuelles, Überpersönliches letzter Inhalt des Unsterblichkeitsgedankens* sein könne. Damit aber negieren sie gerade eine der vitalsten Hoffnungen des menschlichen Lebens und geben diesem einen letzten Endes doch ziellosen Ausklang. Denn was soll mit dem Eingehen in das überpersönliche All anders gesagt sein als ein Verklingen, ein Untergehen des individuellen persönlichen Seins? Und das Fortleben in vollbrachten Taten und in Werken der Kultur oder in der Generationslinie der aufeinanderfolgenden Geschlechter! Bedeuten sie nicht erst recht die volle Vernichtung jeder persönlichen Individualität! Also gerade den *Untergang dessen, was der denkende und im Denken wie im Ahnen die Zukunft erfassende Mensch mit der ganzen Kraft seines Seins und Lebens sich zu er-*

halten sucht! Das wird auch nicht anders, wenn etwa Paulsen, Fechner, Driesch u. a. mit der möglichen Erhaltung einer relativen Selbständigkeit als Pünktchen im All rechnen zu können glauben; oder wenn andere vom Fortwirken der im kulturellen Leben realisierten Ideen sprechen und wieder andere auf die Vererbung charakteristischer Eigenschaften auf die kommenden Generationen hinweisen! *Durch nichts von alledem kann der tatsächliche Verlust der Individualität und der Persönlichkeit unseres Seins ersetzt werden.* So poetischer Ausgestaltung dieses Untertauchen im Alleinen oder dieses Fortleben in der Erinnerung der Nachwelt auch zugänglich ist(15), es vermag in keiner Form dem Unsterblichkeitsgedanken gerecht zu werden, wie ihn das Wesen unserer Seele fordert, und wie er im Menschheitsbewußtsein aller Zeiten lebendig ist. Ja, es kann durch keine hier mögliche Formulierung auch nur das gedeutet werden, was selbst die sog. *Primitiven* in naturhafter Überzeugung mit dem Fortleben nach dem Tode meinen, wenn sie von ihrem Hingang zum guten großen Geiste sprechen, dem sie Rechenschaft geben müssen, und wenn sie von ihren Bekannten und Freunden Abschied nehmen mit Wendungen wie: „Ich gehe; kommt mir später nach, damit wir beisammen seien!“ Denn hier kommt die wurzelhafte Überzeugung und Hoffnung zum Ausdruck auf ein Fortleben des persönlichen Individuums und auf ein Wiedersehen von Person zu Person!

Keine dieser Ersatzformen vermag ferner die mit

der Unsterblichkeitsüberzeugung untrennbar verbundene Überzeugung von der im Jenseits dieser Welt sich erfüllenden restlosen Gerechtigkeit in vollkommener Vergeltung von Gut und Böses und die darauf ruhende Hoffnung auf ein glückseliges Leben verständlich zu machen. Glückseligkeit meint nichts Unpersönliches, sie setzt eine erlebende Person voraus! Und *die letzte restlose Vergeltung kann nur eine solche sein, welche die verantwortliche Person erfaßt*. Geht die Person zugrunde, dann kann jener letzte, allen gerecht werdende Ausgleich nicht zustande kommen, dann auch das erhoffte Glück sich nicht erfüllen. Dann müssen Ungerechtigkeit und Unglück sich verewigen! Dann nimmt man dem Gedrückten und Schwachen seine letzte Hoffnung, in der er das Leben weiterschleppt, und drückt ihm den Stempel der *Verzweiflung* auf, wie die vielen revolutionären Kräfte der Gegenwart nur allzu deutlich zeigen, wo gerade die wirtschaftlich Schwachen, denen von gottloser Hetze auch jene letzte Hoffnung noch genommen wurde, gegen alle bestehende Ordnung ankämpfen und sich empören, weil sie in ihr nur eine Diesseitsordnung unter der Gewalt des Stärkeren sehen, und in der dagegen sich *empörenden Selbsthilfe* den einzigen Weg erblicken, um das auch in ihnen lebendige Rechtsbedürfnis zu befriedigen und ihre *Glückshoffnung im Diesseits sich zu erfüllen*, wenn sie von einem Jenseits dieser Welt sich nichts mehr erwarten dürfen.

Weiter sei nicht übersehen, *wie unbestimmt, ja unwirklich und wie vergänglich, wie unsicher* all diese

Ersatzformen für persönliche Unsterblichkeit sind. In jenes *monistische All*, in das wir eingehen und in dem wir untertauchen sollen — ob ganz oder unter Erhaltung eines wesenhaften Kernes — kann man sich wohl hineinräumen und einen ewigen Himmel der Phantasie sich schaffen. Immer aber bleibt diese Unsterblichkeitsdeutung losgelöst von jeder festen, konkreten Form des Unsterblichseins, dem vollen Verlust jedes menschlichen Kernes näher, als einem irgendwie gearteten Bestand, ohne welchen wahre Unsterblichkeit kaum denkbar ist. — Unbestimmt, ja abstrakt droht auch EUCKENS Unsterblichkeitsform mit seiner Aufnahme in das „Ganze des Geisteslebens“, in seinen „*objektiven Geist*“ zu sein. Wohl betont Eucken in höchstem Idealismus die zeitüberlegenen Werte von Wissenschaft und Kunst und Religion, wie solche sich von den unsteten Meinungen der Menschen abheben und nie bloß vom Menschen her sich rechtfertigen lassen. Sollen aber diese unpersönlichen, zeitüberlegenen geistigen Werte in Unsterblichkeitsbeziehung zum Menschen kommen, dann müssen sie irgendwie menschlich verwirklicht, geformt, gelebt werden. Sonst bleiben sie ein rein abstraktes, wirklichkeitsfremdes Ideal, das zum konkreten Menschen keine lebensvolle Beziehung mehr unterhält und auch keine vom Individuum losgelöste allgemeine Form der Unsterblichkeit zu begründen vermag. Derart scheint Euckens Unsterblichkeitsdeutung in der Tat zu sein. In dem Streben, sie der Gunst oder Ungunst menschlicher Meinung, dem Schwanken menschlicher Wertung in einer ob-

jektiven, überpersönlichen Gestaltung zu entziehen, droht seiner idealistischen Hypostasierung des Geisteslebens der für jede Unsterblichkeitsform wesentliche Zusammenhang mit der menschlichen Persönlichkeit und dem Menschenleben überhaupt verlorenzugehen. Von wahrer Unsterblichkeit aber kann doch nur dort die Rede sein, wo die Person unsterblich ist. Mit besonderer Eindringlichkeit hat allem Kultur- und Fortschrittsidealismus gegenüber M. WITTMANN in seiner Kritik von Wundts Kulturfortschrittsmoral den tieferen Wert und die höhere *Bedeutung der Persönlichkeit herausgestellt*. Wohl gibt es, so wird betont, „ein allgemeines und unpersönliches Kultur- und Geistesleben, demgegenüber die Individuen als dienende Faktoren erscheinen. Das gemeinsame Kultur- und Geistesleben ist dazu bestimmt, unaufhörlich gefördert und gesteigert zu werden und die Individuen zu überdauern. Und doch ist ein solches Kulturleben keineswegs der höchste, die Individuen überragende Lebenszweck, weist vielmehr an allen Punkten auf das Bestimmteste über sich hinaus. Zuletzt hat doch dieser unpersönliche Prozeß nur insofern einen Sinn, als er für Persönlichkeiten bestimmt ist; zuletzt ist der Mensch nicht der Kulturgüter wegen da, sondern die Kulturgüter sind des Menschen wegen da . . . Eine Kultur, die nicht mehr dazu dient, persönliche Wesen zu bereichern und zu befruchten, verliert ihren Sinn und ihren Wert . . . Die Persönlichkeit ist mehr als ein Werkzeug zur Hervorbringung unpersönlicher Kulturwerte; höchster Menschheitszweck ist nicht die

Kultur, sondern die Persönlichkeit“ (16). Darum kann auch Unsterblichkeit nur den Sinn der unsterblichen Fortdauer der Persönlichkeit haben. Jeder Versuch, diese selbst durch etwas Überpersönliches oder gar Unpersönliches zu ersetzen, bedeutet Vernichtung des wahren Inhaltes des Unsterblichkeitsgedankens!

Im besonderen kann Unsterblichkeit in keiner Form bloßen *Fortlebens in der Erinnerung der Nachwelt und in Ruhmesformen der Geschichte* gesehen werden. Die Erfahrungen des Lebens wie die Zeugnisse aller Jahrhunderte belehren, daß menschliches Kulturschaffen mit sehr verschiedenen Maßen gemessen und von tausenderlei Strömungen — oft allzu persönlicher Art — getragen ist. Daß man heute verachtet und begräbt, was gestern noch verherrlicht und umjubelt wurde. Daß die Wissenschaft in immer neuen Erkenntnissen und die Technik in immer neuen Erfindungen über die vorausgegangenen hinwegschreitet und daß gerade das vorzüglichste Kulturschaffen in der Kunst in weitem Umfang Schätzungen unterliegt, die mit den Zeiten kommen und gehen. Nirgends gilt es mehr wie hier, daß jede Zeit ihren „Götzen“ hat. DANTE hat recht, wenn er im Purgatorio (XI) singt:

„Nachruhm bei euch ist gleich dem Grün des Grases,
Das kommt und geht, und das dieselbe Sonne
Entfärbt, durch die 's der Erd erst frisch entsproßte.“

Wohl meint Graf KEYSERLING, daß der Genius, der Held, dessen Taten unsterblich sind, wenig Interesse

dafür habe, was mit seiner Person nach dem Tode geschehe. Die Wirklichkeit aber zeigt, daß mancher als Genius und Held in Unsterblichkeit sich fühlte, dem weder Mit- noch Nachwelt Kränze flocht, und dessen Ruhm mit seinen eignen Träumen schwand. *Es ist ein trügerisches Ideal, auf Ruhm und Geltung in Nachwelt und Geschichte Unsterblichkeit zu bauen.* Muß doch auch darauf noch hingewiesen werden, daß selbst scheinbar für ewige Zeiten geschaffene und befähigte Kulturwerte und Menschheitsgebilde in den großen Menschheits- und Naturkatastrophen dahinsinken, oder im Nagen der Zeit spurlos verschwinden. Ja, ernsthafte Gründe sprechen dafür, daß selbst das Ganze dieser Menschheit und der konkreten Welt, in der sie lebt und wirkt, das Schicksal dieser Vergänglichkeit teilen. Soll dann alles Mühen der Weltgeschichte vergeblich gewesen sein und alle Aufregung und alle Kultur im Schweigen des Todes enden? Für alle, die in Diesseitswerten, und seien es die höchsten, die Menschen vollbringen können, Unsterblichkeit suchen, müßte es so sein. Wahre Unsterblichkeit kann nicht auf menschliche Werte und menschliche Gebilde gegründet werden!

Das muß zuletzt auch von jeder Form biologischer Unsterblichkeitsdeutung gesagt werden. *Auch Generationsfolgen sterben aus* und ihr Lebensstrom erlischt. Selbst Arten und Gattungen sind nicht beständig. Sollen damit auch die sterben müssen, die vorher ihre Träger waren?

Wahrhaftig! THOMAS VON AQUIN spricht eine lapi-

dare Wahrheit aus, wenn er für alle diese Deutungen des menschlichen Fortlebens nur die kurze Charakteristik als „*esse fragile*“ hat. Das Sein, das sie zu garantieren vorgeben, ist ein gebrechliches, ein vergängliches Sein.

Dazu sei noch ein Letztes betont! Es liegen hier in der Hauptsache immer *nur partielle Unsterblichkeitsformen vor*. Dies namentlich, wenn Unsterblichkeit direkt oder indirekt im Fortleben von Kultur- und Geisteswerten, in der Erinnerung der Nachwelt, in der lebenspendenden Weiterleitung des Menschheitsstromes gesehen wird. Von hier aus kann *nur einem Teil der Menschheit Aussicht auf Unsterblichkeit* geboten werden. Es werden ja immer nur wenige und bevorzugte Menschen sein, denen es vergönnt ist, derart am Fortschritte und an der Förderung der Kultur mitzuarbeiten, daß ihr Werk weiterlebt und ihr Name in der ehrenvollen Erinnerung der Nachwelt aufbewahrt wird. Mehr wie jede andere Unsterblichkeitsform ist diese Deutung ein Entgegenkommen für menschliche *Eitelkeit* und für den *Egoismus* einer kleinen Zahl von Leistungsfähigen und Begabten, die verächtlich auf alle anderen niederschauen. So soll einmal FRIEDRICH DER GROSSE bei einem Dispute über die Unsterblichkeit einem Mitgliede der Akademie zugerufen haben: „Wie? Er will unsterblich sein? Was hat Er denn getan, es zu verdienen?“ All die vielen Tausende, ja Millionen, deren Erdendasein in Sorge und Ringen im harten Kampf ums tägliche Leben aufgeht; denen die geistige wie materielle Befähigung fehlt, ideale Zwecke

zu fördern und dauernde Werte zu schaffen oder auch nur innerlich sich anzueignen, die wären durch die Ungunst eines grausamen Schicksals dann *ausgeschlossen von jedem Fortleben* nach dem Tode. Und doch lebt auch in ihrer Brust, und gerade in der ihren, denen diese Welt nichts bietet als Arbeit und Not, als Enttäuschung und Unterdrückung, das mächtigste Verlangen nach einem künftigen, besseren Leben und nach gerechter Vergeltung in einer anderen besseren Welt: Gedanken und Hoffnungen, die zu allen Zeiten (Sokrates!), namentlich aber durchleuchtet von dem Troste und den Ewigkeitsverheißungen der christlichen Religion, zu wahren Heroismus in Opfer und Tugend befähigt haben. Hören wir, was der Monist VERWEYEN von diesen christlichen Helden sagen muß: „Unter Jubeln und Frohlocken gingen die Märtyrer in den Tod — Christus, ihrem Gott, entgegen, der ihnen im nächsten Augenblicke die ‚Krone des Lebens‘ reichen werde und sie tröstete in den Qualen mit der Versicherung: ‚Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch gestorben ist.‘ Stephanus, der erste Blutzeuge für die christliche Lehre, nahm allen späteren Märtyrern das Wort von den Lippen, als er, gesteinigt von seinen Verfolgern, triumphierend ausrief: ‚Ich sehe den Himmel offen!‘ Die brechenden Augen aller im Herrn Sterbenden waren nach dem himmlischen Jerusalem gerichtet, wo sie in Gott die ewige Ruhe zu finden hofften“ (17). Alle, und gerade jene Armen, von den Mächtigen dieser Welt Zertrümmerten, sie *alle hof-*

fen und wollen unsterblich sein. Sie *alle* müssen unsterblich sein. Eine rein aristokratische Unsterblichkeitsdeutung, die nur den Großen dieser Welt Unsterblichkeit bietet, dem Großteil der Menschen aber die Aussicht darauf grausam versperrt, kann dem in jeder Menschenbrust wurzelnden Unsterblichkeitsdrang nie und nimmer gerecht werden.

Nichts anderes gilt von dem biologischen Hinweis auf ein *Fortleben in den Kindern*, von dem schon ATHENAGORAS sagt, daß manche sich damit über ihr eigenes Ende trösten und das Sterbliche auf diese Weise unsterblich zu machen wähnen(18). So hoch und edel dieser Gedanke an die lebensvolle Mitwirkung in der gottgewollten Fortleitung des Menschheitsstromes ist — er ist so groß, daß die Nation, deren Großteil von Bürgern diese lebenspendende Mitwirkung ablehnt, dem Untergang geweiht ist —, und so sehr gerade in den Kindern das höchste und persönlichste, lebensvollste Gut gesehen werden muß, das ein Mensch im Tode zurückläßt, so ist doch auch diese Form des Fortlebens nur einem Teil der Menschheit beschieden. *Millionen von Menschen sterben ohne Nachkommenschaft und müssen ohne solche sterben*. Darunter ein gut Teil solcher, die in selbstlosester Hingabe, ja selbst mit opfervoller Hingabe ihres Lebens der Mitwelt und dem irdischen Vaterlande gedient haben, wiewohl kein Denkmal ihren Namen kündigt und ihre Taten nicht ins Buch der Geschichte Aufnahme fanden. Soll diesen allen, sei es, daß sie aus Menschenliebe Entsagung übten, sei es, daß sie als jugendliche Helden begeistert im

Kämpfe um die Freiheit ihres Volkes starben, *soll diesen allen Unsterblichkeit versagt sein?* Und auch jenen andern allen, die neues Leben für die Nachwelt gaben, ist das bloße Fortleben durch Nachkommenschaft keineswegs der vollenleuchtende Inhalt, den der Unsterblichkeitsgedanke für jedes Menschenleben in sich schließt. Auch für sie leuchtet, wie jedem denkenden Menschen, wahre Unsterblichkeit nur in der lebensvollen Fortdauer der individuellen Persönlichkeit. Wie der schlichte Neger am Lohali sterbend von den Seinen sich verabschiedet mit dem Wunsche, daß sie „ihm nachkommen“, damit sie „beisammen seien“, so liegt für jeden Menschen, vor allem für den in der Familie verankerten, der größte Trost im Sterben in dieser *Hoffnung auf ein persönliches Wiedersehen!* Darum hören wir auch einen so nüchternen Menschen wie den Naturforscher ROBERT MAYER († 1878), dem wir die Entdeckung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft verdanken, am Sterbebette seiner Mutter bekennen: „Die feste, auf wissenschaftliches Bewußtsein gegründete Überzeugung von der persönlichen Fortdauer der Seele und von einer höheren Lenkung der menschlichen Schicksale war mir der kräftigste Trost, als ich die kalte Hand meiner sterbenden Mutter in der meinen hielt.“

Jede andere Unsterblichkeitsform als die in persönlicher Individualität bleibt bloße Scheinunsterblichkeit, die das Menschenherz nicht befriedigt und mit jener, wie sie die Vollendung der sittlichen Weltordnung verlangt und wie sie im allgemeinen Mensch-

heitsbewußtsein lebendig ist, keine ernsthafte Beziehung mehr hat. Die *wahre Unsterblichkeit* in der ewigen persönlichen Fortdauer des Individuums *duldet keinen Ersatz*.

2.

In diesem Zusammenhange sei auch der das Individuum verschlingenden Eschatologie einer modernisierten Deutung der *buddhistischen Seelenwanderungslehre* gedacht, die heute namentlich in den Großstädten so viele in ihren Bann zieht. Nach einer größeren oder geringeren Zahl von Reinkarnationen in den mannigfachsten Wiederkehrformen, die der Läuterung dienen, soll nach ihr das letzte Ziel mit seiner Erlösung von allem Leid darin erreicht werden, daß die einzelne Seele in den Allgeist erkennend einziehe, daß sie in monistischer Aufgabe ihres individuellen Seins im Urgrund alles Lebens und der ganzen Welt, dem sie ehemals entquoll, wieder untertauche und eine überindividuelle Daseinsform finde. Der Münchener Buddha-Forscher G. GRIMM etwa sieht das Endziel des Menschen darin, daß den, der es schaut, „göttliche Müdigkeit“ über das Welttreiben befällt, und er „gesammelt voll innerer Seligkeit das Panzerhemd seiner Persönlichkeit zerbricht“ und in den Urgrund untertauche(19). In ihrer konsequenten Formulierung kann auch schon die altbuddhistische Seelenwanderungslehre mit ihrem geheimnisvollen, verschieden deutbaren Nirwana nicht anders verstanden werden als im Sinne einer „völligen Aufhebung der Individualität, als ein

Streben nach einer „überindividuellen oder — was gleichbedeutend ist — nicht individuellen Daseinsform“ in eben diesem Nirwana(20). In ähnlicher Weise lehren die persischen Sufis, daß die aus Gott strahlengleich emanierende Seele von Gott wieder absorbiert werde und auch für den Brahmanen geht das von allen irdischen Attributen befreite Selbst in den Frieden ewiger Bewußtlosigkeit ein. Die geheimnisvolle Mystik, welche in dieser nun wieder eifrig durchforschten orientalischen Gedankenwelt gegeben ist, übt auf *mystisch veranlagte Geister der Gegenwart*, die abseits des positiven Gottesglaubens oder doch jeder christlichen Form des mystischen Erlebens ferne stehen, einen mächtigen Zauber aus. Insonderheit scheinen gerade deren mit dem Seelenwanderungsgedanken verknüpften monistischen Eschatologien vielen Modernen *durchaus sympathisch* zu sein. Um so mehr als auch von der Theosophie und Astrologie her gleiche Ideen genährt werden. Im Sinne der Wiederverkörperungslehre sehen sie im Menschen „unsterbliche Ewigkeitspilger“, das Leben gleicht ihnen einer „Perlenkette zahlloser Wiedergeburten“, als „kosmische Pilgerfahrt“, auf der sie durch die besonderen Methoden des altindischen Yoga ihr Bewußtsein mit dem Allbewußtsein zu vereinen und in den Dienst einer monistisch orientierten Höherentwicklung zu stellen bestrebt sind. Diese wechselnde Stadien durchlaufende Ewigkeitsperspektive erscheint ihnen ungleich wertvoller als die in der christlichen Unsterblichkeitsüberzeugung liegende Fortdauer des gleichen Indivi-

duums nach dem Tode. HANS PFITZNER etwa, der große Komponist, erklärt diesbezüglich ohne Einschränkung: „In alle Ewigkeit derselbe bleiben, wäre etwas, was der ewigen Verdammnis sehr ähnlich sähe und jede Entwicklung, Läuterung, Erhöhung, Erlösung ausschließen würde.“ In der Fortdauer des Individuums nach dem Tode, wortwörtlich genommen, sieht er darum „etwas, was wohl kein Mensch sich oder anderen wünschen möchte“. Wäre ihm auch der Gedanke, „einmal sein ‚Ich‘ auf immer zu verlieren, also ein vollständiges Aufhören für alle Ewigkeit, sehr sympathisch“, so lebt doch auch in ihm die Sehnsucht des Herzens nach Unsterblichkeit, die ihm am befriedigtsten in einer nicht näher umschriebenen Form der Seelenwanderung zu liegen scheint(21).

Nach dem zum Beweise der Unsterblichkeit der persönlichen Individualität Gesagten kann *in keiner Form mystischer Seelenwanderung oder Wiederkehr*, nach welcher die Seele Persönlichkeit und Individualität verlieren und zuletzt in einem monistischen Urgrund versinken soll, *eine zutreffende Deutung* wahrer Unsterblichkeit gesehen werden. So wertvoll der ihnen zumeist zugrunde liegende Vergeltungsgedanke aus der Anerkennung einer Gerechtigkeit heischenden sittlichen Weltordnung auch ist — wenn das verantwortungsvolle Individuum wechselnde Formen durchlaufen und schließlich ganz verschwinden soll, dann kann nicht bloß von wahrer Unsterblichkeit, sondern auch von gerechter Vergeltung nicht mehr die Rede sein. Es ist ein durchaus

ungenügender Ersatz, der hier mit einem Blick nach dem fernen Orient zu bieten versucht wird. In der ganzen Seelenwanderungstheorie der Gegenwart kommen stark theosophische Motive zur Geltung. Die moderne *Theosophie* aber hat ausgesprochen pantheistischen Charakter. Darum ist davon auch jene bedeutsam beeinflußt und weithin pantheistisch und monistisch orientiert. Da dachten doch PLATO und PLOTIN noch edler und besser, trotz der auch von ihnen vertretenen unannehmbaren Form einer Seelenwanderung, in welcher Sinnlich-Leibliches das Wesen der wandernden Seelen zu verderben droht. Aber doch ist bei ihnen die Fortdauer der persönlich-individuellen Seele, ohne die es wahre Unsterblichkeit nicht gibt, der letzte Urgrund ihrer Eschatologie. Wenn Sokrates im „Phädon“ mit einem Gebet zu den Göttern aus diesem Leben scheidet, um, „wie es von den Eingeweihten heißt, die übrige Zeit in Wahrheit mit den Göttern vereint“ zu leben und dieses gleiche ewige Leben allen gottliebenden Seelen ohne läuternde Wanderung zuerkannt wird, so spricht hier die Überzeugung von persönlicher Unsterblichkeit zu uns. Auch nach Plotin ist die Seele „ein Wesen, dem aus sich selbst ein unzerstörbares Leben innewohnt“ und von der er sagt: „Wie sollte die Seele das Leben verlieren, da sie es nicht entlehnt hat“ (22).

Eine besondere Form von Seelenwanderung und Reinkarnation wird vielfach auch unter dem Gesichtspunkte eines *diesseitsfreudigen Kulturfortschrittes* gelehrt. Man sagt, wer kulturfördernd sei-

ner Zeit gedient hat, habe ein Recht auf ein Wissen und ein Weiterverfolgen des allgemeinen Kulturfortschrittes und schließlich zur Teilnahme an der endgültigen Kulturvollendung. Darum müsse er dann von Zeit zu Zeit wiedergeboren werden, um Zeuge des inzwischen erfolgten Kulturfortschrittes zu sein und am weiteren Fortschritt erneut tatkräftig mitzuarbeiten. Es sind Gedanken LESSINGS und seiner progressiven Geschichtsauffassung, die hier lebendig sind; Lessings, der auch im fortschrittlichen Ringen nach Wahrheit mehr Glück und innere Befriedigung finden wollte als im Wahrheitsbesitze selbst. Ihm dünkt es als gegen die Idee der göttlichen Gerechtigkeit, daß bloß ein früher oder später Geborenwerden für den Einzelnen entscheidend sein soll über die ihm mögliche Teilnahme an Geschichte und Kulturentwicklung. Der früher Geborene wäre da im Nachteil gegenüber dem später ins Leben Tretenden, dem reichere Geschichte und reichere Kultur sich darbiete. Den rechten Ausgleich soll ihm die öftere Wiederkehr des Einzelnen sichern. „Warum könnte jeder einzelne Mensch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein? . . . Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin? Bringe ich auf einmal soviel weg, daß es der Mühe wiederzukommen etwa nicht lohnt?“ (23) Das sind Gedankengänge, mit denen viele diessetsfreudige Menschen sympathisieren und die eine eigentümliche Macht auch über einen der modernsten Männer gewonnen haben, über den amerikanischen

Automobilkönig HENRY FORD, der durch sie zu einem überzeugten Anhänger der Reinkarnationstheorie wurde. Nach ihm ist „jeder Mensch vom großen Werkmeister des Universums dazu auf unsere Erde gesetzt, um gewisse Erfahrungen zu machen und all das zu lernen, was er nötig hat. Hat er diese Erfahrungen gemacht, dann stirbt er. Doch wird er zu neuem Leben wiedergeboren, das ihm dann wiederum neue Erfahrungen gibt, die ihm nötig sind. So gelangen die Seelen im Laufe der Zeiten zu einem Schatze von Kenntnissen, die niemand hatte im Laufe der Millionen von Jahren zuvor; niemand als der große Werkmeister des Universums allein“ (24). In solcher Weise sieht Henry Ford auch sich selbst als ein Glied der Menschheit mit solch gehäufter und gesteigerter Erfahrung, mit der er nicht dem Kapital allein, nicht dem Wirtschaftsleben allein, sondern dem allgemeinen Fortschritt der Menschheit zu dienen sich berufen fühlt nach den ewigen Intentionen des Werkmeisters des gesamten Universums. Also Wiedergeburt, Reinkarnation der Seelen im Dienste des allgemeinen Kulturfortschrittes, der progressiv einem Vollkommenheitszustand zustrebend aufgefaßt wird.

Dieser eigenartigen Formulierung menschlicher Wiederkehr im Dienste des Kulturfortschrittes gegenüber muß zunächst ganz allgemein gesagt werden — und das gilt für jede Form der Seelenwanderung —, daß *von einer solchen Wiederkehr*, von einem solchen schon einmal Dagewesensein und jetzt Wiederdasein den Menschenseelen *nichts be-*

kannt ist. Was THOMAS VON AQUIN gegen Platos Präexistenzlehre sagte, das muß auch hier wiederholt werden, daß nämlich die Seelen doch mindestens um die Tatsache eines solchen schon einmal Dagewesenseins wissen müßten, wenn es wirklich stattgefunden hätte. Schon lange vor Thomas von Aquin bekämpfte AENEAS VON GAZA, der 543 einen Dialog „Theophrastus, oder von der Unsterblichkeit der Seele und des Leibes“ schrieb, die platonische Präexistenz- und Reinkarnationslehre sowie deren Grundlage, daß Wissenschaft Wiedererinnerung sei, mit dem zutreffenden Hinweis: Der Mensch, der so vieler Wissenschaften sich erinnere, solle nicht einmal um sich selbst wissen und sich nicht erinnern, ob er im früheren Leben Soldat oder Philosoph, Hase oder Löwe war?(25) Vor allem das ponierte Ziel, möglichst viel Kulturgut aufzunehmen und möglichst viel Kulturarbeit zu leisten, müßte einen solchen Wissenszusammenhang früherer und jetziger Existenz mit alten und neuen Erfahrungen notwendig in sich schließen. LOTZE hat recht, wenn er meint: „Die Träume der Seelenwanderung sind bisher Träume der Einbildungskraft geblieben.“ Außerdem mußten wir schon oben darauf hinweisen, wie *wenigen Menschen es beschieden ist, entscheidend an dem Fortschritt der Kultur mitzuarbeiten* und auch nur daran teilzunehmen, und wie gerade jede Diessetsarbeit immer wieder Prüfungen und Enttäuschungen bringt, Ungleichheiten und Ungechtigkeiten im Gefolge hat, die alles eher bedeuten als einen Weg des Glückes und der Vollkommenheit,

wonach ein jedes Menschenherz eine letzte große Sehnsucht hat. Auch zeigt die Geschichte, daß der *Aufstieg der Kultur keineswegs ein ungestört progressiver* ist, sondern über viele Katastrophen führt, in denen wieder zerstört wird und zusammenbricht, was Generationen vorher geleistet und aufgebaut haben. Selten mußte eine Zeit das nachdrücklicher erfahren als unsere von Krise zu Krise und von Katastrophe zu Katastrophe gehetzte Generation. Dazu spricht vieles, gerade auch aus naturgesetzlichen Erwägungen heraus dafür, daß auch *der Weltenlauf selbst*, wenn auch in nicht zu berechnender, ja kaum zu schätzender Zukunft *einem Endsicksal entgegengeht*, das eher in Vernichtung der diesseitigen Weltordnung als in einem Endzustand vollkommener Diesseitsvollendung bestehen wird. Darüber vermag auch ein Hinweis auf die gesteigerte Beherrschung und immer raffiniertere Auswertung von Natur und Leben durch den menschlichen Erfindungsgeist wenigstens nicht auf die Dauer hinwegzutäuschen. Dann kann aber auch der Endzustand des Menschen, den er in Unsterblichkeit ersehnt, nicht in Häufung von Kulturbesitz und in irdischer Vollendung bestehen. Das Sehnen des Menschenherzens geht weiter und höher; es weist über dieses schwankende Erdendasein hinaus auf einen Zustand vollendeten Glückes, das keine Erden- und Kulturkatastrophe mehr zu stören und keine Ungerechtigkeit des Lebens mehr zu trüben vermag. Der diesseitsfreudige Hinweis auf letzte Kulturvollendung mag den Diesseitsmenschen zur höchsten Anspannung

seiner Kräfte anspornen und — wenn Erfolg sein Streben krönt — ihn vorübergehendes Genüge darin finden lassen. Eine dauernde Befriedigung und ein letztes Ziel kann aus dieser von einer vom Diesseits begünstigten Kulturaristokratie propagierten und von einseitigem Kulturstolz genährten Theorie nicht einmal für einzelne, geschweige denn für die Gesamtheit erwachsen. Sie baut auf ein „esse fragile“, das den allgemeinen Unsterblichkeitsdrang des Menschenherzens nicht zu befriedigen vermag.

Keine noch so ideal gedeutete Ersatzform für wahre Unsterblichkeit vermag das Menschenherz wirklich und dauernd zu befriedigen. *Nur der Übergang zu einem ganz anders gearteten Jenseits dieser Welt*, zu einem Zustande restloser Vollendung, der alle Erdennot und alle Ungerechtigkeit dieser Welt hinter sich läßt und ausgleicht, nur ein solcher führt zu jener Unsterblichkeit, welche die Seele wahrhaft beglückt und der Vernunft die Rätsel des Daseins löst; zur wahren und echten Unsterblichkeit, welcher selbst die natürliche Endentwicklung der Dinge und der damit verbundene Untergang dieser Welt mit allem Leben und aller Kultur auf ihr nicht mehr schaden kann; zur Unsterblichkeit der individuellen, persönlichen Menschenseele, deren unvergängliche Heimat schon der sterbende SOKRATES bei Gott dem Herrn gesucht hat, wenn er vor seinem Hingang ein Gebet an die Götter richtet, „damit die Übersiedelung von hier nach dort glücklich vonstatten gehe“ (26). Vollkommener hat AUGUSTINUS das formuliert, wenn er sagt: „Gott wird das Ziel all unse-

res Sehnsens sein; ihm werden wir ohne Unterlaß sehen, ohne Überdruß lieben, ohne müde zu werden lobpreisen“ (27). Ein Leben bei Gott und nur bei ihm allein ist das Ziel jeder wahren Unsterblichkeit der Menschenseele.

(1) FR. PAULSEN, Einleitung in die Philosophie. Stuttgart und Berlin (Cotta) ⁹ 1903, S. 267. (2) R. EUCKEN, Der Sinn und Wert des Lebens. S. 137. (3) S. v. RINTELEN, Pessimistische Religionsphilosophie der Gegenwart. München (F. A. Pfeiffer) 1924, S. 179. (4) FR. PAULSEN, Einleitung. S. 267. (5) H. DRIESCH, Wirklichkeitslehre. ² 1922, S. 334. Vgl. Derselbe, Grundprobleme der Psychologie. S. 232. (6) FR. JODL, Lehrbuch der Psychologie. Besorgt von C. SIEGEL. Stuttgart und Berlin ⁶ 1924; I, 173. (7) GRAF H. KEYSERLING, Unsterblichkeit. S. 206. (8) Ebd., S. 133 ff. (9) Ebd., S. 205. (10) Lehrbuch der Psychologie. I, 176. (11) Unsterblichkeit. S. 205 f. (12) FRITZ THOR, Der neue Glaube. Leipzig (Hammerverlag) 1921, S. 224. (13) Vgl. A. STEIGER, Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden. Berlin 1924. (14) Leipzig 1926. (15) Z. B. TH. FECHNER, Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. Leipzig (Inselberg), S. 29. (16) M. WITTMANN, Ethik. München-Kempten (Kösel-Pustet) 1923, S. 123 f. (Bd. VII. der Philos. Handbibliothek.) (17) E. WASMANN, Haeckels Monismus eine Kulturgefahr. S. 108 f. (18) Über die Auferstehung der Toten. Cap. 12. (19) „Ist der Mensch unsterblich“. In: „Münchener Neueste Nachrichten“ 1926, Nr. 300 (29. Okt. 1926). (20) Vgl. MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität. S. 260. (21) „Über das Grab hinaus. Das Rätsel der individuellen Unsterblichkeit“. In: „Münchener Neueste Nachrichten“ 1926, Nr. 302 (31. Okt. 1926). (22) Enneaden IV, 7, 16. (23) LESSING, Die Erziehung des Menschengeschlechtes. Berlin 1780, § 90. (24) The Literary Digest. 1929. (25) W. GÖTZMANN, Die Unsterblichkeitsbeweise. S. 109. (26) Phaidon. Cap. 66. (27) De civ. Dei XXII, 30. P. L. 41, 802: „Deus finis erit Desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur.“

JEDE einzelne persönliche Menschenseele ist unsterblich. Dieses „*Daß*“, die Tatsache der Unsterblichkeit, steht uns vernunftgemäß fest. Über das „*Wie*“ dieser unsterblichen Fortexistenz aber, über die nähere Art und Weise und die genaueren Formen des unsterblichen Lebens, darüber vermögen wir in bloßer Vernunftüberlegung Einzelnes und Sicheres nicht auszumachen. Hier gilt ein Wort des großen Dante, das in seinem „*Paradiso*“ (XX) steht:

„*Das Wie nicht siehst du,*

So daß sie (die Dinge des Himmels), ob geglaubt,
verhüllt doch bleiben.

Dir geht's wie jenem, der ein Ding mit Namen
Wohl kennenlernt; doch seine Washeit kann er
Nicht schau'n, wenn ihm ein andrer sie nicht
kundtut.“

Noch kein endliches, geschaffenes Wesen hat sichere Kunde aus dem Jenseits uns gebracht, das nur der kennt, „*der das All beweget*“ und dessen Schilderung mit Diesseitszungen keinem möglich ist:

„Im Himmel

War ich und sah, was wieder zu berichten
Nicht weiß und nicht vermag, wer dort herab-
kommt;

Weil sich, dem Ziele nahend seines Sehns,
Der menschliche Verstand so weit vertieft,
Daß kein Erinnern von dort zurückkehrt.“

(*Paradiso* I.)

Nur ganz *allgemeine Grundlinien* lassen sich aus den Beweisgängen für die tatsächliche Unsterblichkeit schlußfolgernd hiefür gewinnen. Zwei Beweise vor allem sind es, die da bedeutsam werden: der psychologische aus den naturhaften Anlagen und Strebungen der Menschenseele und der ethische mit seiner Forderung restlos ausgleichender Gerechtigkeit. Es muß ein Zustand und ein Leben sein, in welchem der Menschenseele sich erfüllt, was das irdische Dasein ihr nicht erfüllen kann: Ein Leben nie endender *Dauer*, voll ruhenden *Glückes* und schauender Erkenntnis der ewigen *Wahrheit*. Das meint die christliche Eschatologie, wenn sie ihren Verstorbenen „ewige Ruhe“ wünscht und daß das „ewige Licht ihnen leuchte“; dies auch Theodor CURTIUS, wenn er in einem schönen Bilde dem toten BUNSEN nachruft: „Dein herrlicher Genius lehrte uns das Licht ferner Welten erkennen — nun leuchte ihm das *Ewige Licht*.“ Darnach geht das ganze wesenhafte Sehnen der Menschenseele, das ihr Schöpfer ihr erfüllen muß, wenn er seiner absoluten Weisheit und Güte getreu bleiben will. Eine andere Ewigkeitsgestaltung ohne solche Erfüllung würde in Widerspruch geraten mit dem Wesen der Menschenseele wie mit dem Wesen Gottes selbst. Und es muß das unsterbliche Leben jenen absoluten *Ausgleich der Gerechtigkeit* bringen, den dieses Dasein auch nicht annähernd zu bieten vermag; dieses Dasein mit seiner Verachtung der Tugend und seiner Verherrlichung des Lasters, mit all seinen Ungerechtigkeiten und Gewalttaten des Starken gegen den

Schwachen. Würde Gott auch im jenseitigen Leben diesen Ausgleich nicht schaffen, dadurch daß er die Tugend belohnt und das Laster bestraft, dann würde er, der Allreine und Allgerechte, sich selbst zum Protektor der Ungerechtigkeit entwürdigen und die absolute Heiligkeit seines Wesens zerstören. Nicht bloß die christlichen Philosophen, auch die Mehrzahl der heidnischen Philosophen aller Jahrhunderte haben immer wieder gerade diese Belohnung der Guten mit unvergänglichem Glücke und die Bestrafung der Bösen in den Mittelpunkt ihrer Eschatologien gestellt. Die konkreten Formen dieses letzten Ausgleiches absoluter Gerechtigkeit entziehen sich allerdings menschlichem Wissen. Jedenfalls aber muß das jenseitige Leben der Guten ein *Leben voll seliger Vollendung* sein, das all die Schwankungen und Sorgen dieses Erdendaseins weit hinter sich läßt und all die Enttäuschungen und Ungerechtigkeiten des Diesseits nicht mehr kennt; ein glückseliges Leben bei Gott selber, der aller Wesen Erfüllung ist. In solchem Sinne läßt schon der Heide SOKRATES in Platos „Phädon“ (c. 29) die gute Seele eingehen „in das Reich des mit ihr gleichartigen Unsichtbaren, des Göttlichen und Unsterblichen und Vernünftigen, wo angelangt sie selige Ruhe findet, befreit von Irrsal und Unvernunft, von Furcht, Liebesraserei und den sonstigen menschlichen Übeln. Dort lebt sie, wie es von den Eingeweihten heißt, die übrige Zeit in Wahrheit mit den Göttern vereint“. Dieses beglückende Sein bei Gott dem Herrn ist für AUGUSTINUS die Wonne aller Seligkeit, denn

„Gott ist das Ziel all unseres Sehnsens, ihn werden wir ohne Unterlaß sehen, ohne Überdruß lieben, ohne müde zu werden, lobpreisen“ (1). Und DANTE, der große Seher, ruft beim Blick in die Seligkeit des Himmels wonnetrunken aus:

„O Wonn‘, o unaussprechliches Entzücken!
 O Leben, ganz erfüllt mit Lieb und Frieden!
 O sichrer Reichtum, frei von jedem Wunschel!“
 (Paradiso XXVII.)

Die Fülle seligen Glückes bei Gott! Das ist für die Vernunft der Ewigkeitslohn und die Vollendung jeder gottliebenden Seele. So will es die Menschennatur. So lebt es im Bewußtsein aller Völker und aller Zeiten.

Es ist ein vergebliches Bemühen, wenn neuere Gegner der persönlichen Unsterblichkeit diese Glückshoffnung der Menschenseele in ewiger Vollendung bei Gott durch die Charakterisierung des Jenseitsglückes als *eintönig und langweilig* zu entweihen suchen. HAECKEL etwa sagt in seinen Welträtseln: „Man mag dieses ‚ewige Leben‘ im Paradiese noch so herrlich ausmalen, so muß dasselbe auf die Dauer unendlich langweilig werden“ (2). Auch R. EUCKEN, der über den gewöhnlichen Unsterblichkeitsglauben höhnt, als wolle er „den Menschen möglichst mit Haut und Haaren durch alle Ewigkeit konservieren“, sieht darin eine Verdammung „zur Qual einer starren Einförmigkeit, die wohl unerträglicher wäre als alle Pein der vermeintlichen Hölle“ (3), eine Formulierung, die auch GRAF KEYSERLING sich zu eigen

macht, wenn ihm das im Ewigkeitsbegriff liegende Beharren des Seins als „ein ewiges Einerlei auch im Himmel Höllenpein“ (4) bedeutet. Man will das wahre Glück nicht in der Erfüllung, sondern im ewigen Wandel und Fortschritt sehen. „Ist nicht jedes Glück der Tod einer Sehnsucht“, meint MÜLLER-FREIENFELS (5), „und jede Erfüllung der Tod eines Wunsches? Und ist nicht vielleicht Sehnsucht und Wunsch mehr Leben als alles Glück und alle Erfüllung?“ So wie schon der Fortschrittsapostel LESSING auch das Suchen nach Wahrheit höher schätzen wollte als deren Besitz; derart, daß er emphatisch schreibt: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und zu mir spräche: ‚Wähle!‘, ich fiel ihm in Demut in seine Linke und sagte: ‚Vater gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein!‘“

All diesen Verachtungen des ewigen Lebens der unsterblichen Seele liegen *irdische Schätzungen der Zeit und irdische Glücksmaße* zugrunde, die allerdings nie dauernd befriedigen und beglücken können, weil sie nie volles und unwandelbares Glück, nie volle Erfüllung in sich schließen und darum die Sehnsucht und das Streben nach immer neuen Glücksformen in uns lebendig machen und die Seele in Spannung halten. Mit besonders tiefer Gedankenfolge hat G. TEICHMÜLLER (6) diese absolute Diskrepanz zwischen irdischer und jenseitiger Glückserfüllung gegenüber dem Spötter Heinrich HEINE klar-

gestellt. Er zeigt, wie Langeweile nur als Begleiterin des Unvollkommenen sich finden kann, das Unlust empfindet beim Stillstand der Entwicklung; daß jene Witzlinge diesen Begriff ganz und gar unverstanden gebrauchen, indem sie Eigentümlichkeiten des Strebenden und Werdenden auf das Vollkommene übertragen, das wir hier nur punktweise in der Zeit erfassen können, weshalb wir für jeden neuen Augenblick immer Anderes und wieder Anderes begehren und immer nach dem Neuen noch nicht Erkann- ten und Ergriffenen streben, während, sobald wir vor dem Bilde der ewigen Vollkommenheit stehen, in jenseitiger Vollendung die Zeit selbst aufgehoben ist und kein Wunsch einer Veränderung mehr aufsteigen kann, weil nichts übrig bleibt, was noch zur Entwicklung weiterstreben könnte. Damit ist dann zugleich absolute Befriedigung, eine „göttliche“ Lust gegeben und entfällt jeder Grund zur Ungeduld oder Langeweile. Die Fülle des Glückes im unsterblichen zeitlosen Leben bei Gott, in welchem es, wie AUGUSTINUS (Conf. IX, 10) so schön sagt, „keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern nur Sein“ gibt und „Leben gleich Wahrheit“ ist, diese Fülle des Glückes wird die Seele voll beglücken und neue Sehnsucht nicht mehr aufkommen lassen. In ihrer seligen Unsterblichkeit wird alle Unruhe und alle Sehnsucht der Seele sich beruhigen, wie das Heimweh, das in der Fremde den Wanderer quält und von Land zu Lande eilen läßt, bis er im Schoße der Heimat die Ruhe wiederfindet, bis „das Heimweh der Fremde zur Freude in der Heimat“ wird. „Wir

verlangen ja nicht endloses Wünschen, sondern ewige Erfüllung, nicht immerfort das Seinsollen, sondern einmal das Seinsollende. Wir schwören nicht zum ewigen Kampf, sondern zum ewigen Frieden. Wohl gibt es einen Zauber des Werdens und Erwerbens, aber höher ist der Zauber des Seins und des Besitzens“ (7). Darum haben auch AUGUSTIN und THOMAS VON AQUIN tiefer gesehen als Lessing, wenn sie übereinstimmend bekennen, daß „mit der Betrachtung der schon erkannten Wahrheit größere Freude verbunden ist als mit dem Suchen nach Wahrheit“; denn „wer ist seliger als der, welcher die unerschütterliche, unbewegliche, herrliche Wahrheit besitzt?“ (8)

Diese Beseligung in der Fülle des Glückes bei Gott wird auch *nicht eintönig und nicht langweilig* sein, sondern voll Leben und Kraft, indem wir ihn „ohne Unterlaß sehen, ohne Überdruß lieben und, ohne müde zu werden, lobpreisen.“

„Von Chor zu Chor hört' ich Hosanna rufen
Dem festen Punkte zu, der sie an der Stätte
Hält und stets halten wird, wo stets sie waren“ (9).

Es ist, wie HERMANN SCHELL *gegen* LESSING ausführt, „eine Herabwürdigung der Wahrheit und insbesondere der unendlichen Wahrheit, wenn behauptet wird, dieselbe bringe das Denken zum Stillstand und verdamme die Vernunft zur Untätigkeit . . . Gerade die Wahrheit befruchtet den Geist durch ihren Besitz, um so mehr, je mehr sie sich ihm enthüllt, so daß zwar nicht mehr ein Fortschritt *von ihr*

möglich ist, aber ein ewiger Fortschritt *in ihr*, durch Selbsttätigkeit der Denkkräfte, welche sich der erkannten Wahrheit innerlich zu bemächtigen trachten. Die enthüllte Wahrheit stellt dem Geiste die selige Aufgabe, sie in ewigem Fortschritt unter allen Gesichtspunkten zu erfassen und durchzudenken, zu ergründen und im eigenen Gedankenbilde wieder zu geben und diese Errungenschaften des eigenen Verständnisses den anderen Geistern mitzuteilen“ (10). Auch der alte ARISTOTELES sah da tiefer als diese modernen Fortschrittsfanatiker, wenn er den letzten Grund unserer irdischen Unruhe darin erblickt, daß unsere Diesseitsnatur nicht einfach ist, so daß es für uns nichts gibt, was gleichmäßig immer Lust erweckte. Was der eine Teil tut, das ist dem andern entgegen. Erst wenn dieser Zwiespalt aufgehoben, „wenn die Natur eines Wesens einfach ist, dann wird eine und dieselbe Handlung ihm beständig größte Lust erwecken. Darum besteht alle Seligkeit Gottes ewig in einer einen und einfachen Freude. Denn es gibt nicht nur eine Tätigkeit in der Bewegung, sondern auch eine solche in der Freiheit von Bewegung, und die Lust findet sich mehr in der Ruhe als in der Bewegung. Die Veränderung aber kann nur darum nach des Dichters Wort das süßeste aller Dinge sein, weil unserer Natur eine Art Schlechtigkeit anklebt. Denn, wie der wankelmütige Mensch der schlechteste ist, so auch die der Veränderung bedürftige Natur, weil sie nicht einfach ist und nicht vollkommen gut“ (11). Hierin liegt zugleich ein metaphysischer Grund dafür angedeutet, daß alle

Eschatologien das Schicksal der Bösen in ewiger Unruhe sehen und die antiken wie neueren Seelenwanderungstheorien ihre Seelen ruhelos von einer Lebensform in immer andere übergehen lassen, sühnend und büßend, bis auch sie, von aller Schlechtigkeit und Unvollkommenheit geläutert, in der Ruhe und in beharrlicher Beseligung endlich ihr Glück finden.

Diese Grundlinien natürlicher Ewigkeitserkenntnis und naturhafter Ewigkeitshoffnung erhalten ihre Weiterung und Vertiefung, ihre letzte, in Gottes Wort selbst verankerte Sicherung durch die *göttliche Offenbarungslehre*, die sich vollendet in den Offenbarungen des Gottessohnes, Jesus Christus, selbst. Der Mensch, von Gott geschaffen als dessen „Bild und Gleichnis“, gebildet aus Leib und Seele, die Hauch von Gottes Hauch ist, ist berufen zu ewigem Leben. Selbst seine sündhafte Empörung gegen seinen in dieser Gottähnlichkeit wurzelndem gnadenvollen Beruf soll ihn daran nicht für immer hindern können. Gottes Sohn selber steigt vom Himmel zur Erde und leistet durch seinen Opfertod vollgültige, unendliche Sühne und besiegt in seiner aus eigener Kraft vollbrachten Auferstehung die Mächte des Todes. Sieghaft verkündet er: „Ich bin die Auferstehung und das Leben. *Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist*“ (Joh. II, 25). Diese christliche Offenbarungseschatologie schließt in sich neben der Unsterblichkeit der Seele auch die Auferstehung der infolge der Sünde dem Tode geweihten menschlichen Leiber am Ende der Tage.

Beides ist verbürgt durch das Wort des Sohnes des lebendigen Gottes: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch: es kommt die Stunde . . . daß die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden, und die sie hören, werden leben! Denn wie der Vater das Leben in sich selber hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selber zu haben; und er hat ihm Macht gegeben, auch Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist. Wundert euch nicht darüber; denn es kommt die Stunde, in der alle, welche in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden. Und *sie werden hervorgehen, die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichtes*“ (Joh. V, 25—29). Dieser Tag des Gerichtes ist der Tag restloser göttlicher Gerechtigkeit, an dem jedem vergolten wird nach seinen Werken. Über das Schicksal der Bösen, die zum Gerichte erstehen, sagt der gleiche Gottessohn, daß sie „in das Himmelreich nicht eingehen werden“, und er verkündet den Bannfluch für diesen Tag des Gerichtes: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer!“ (Matth. 25, 41). Und sie werden eingehen in die Stätte des Unglückes auf ewig, über deren Eingang Dante die furchtbaren Verse schreibt:

„Der Eingang bin ich zu der Stadt der Trauer!
 Der Eingang bin ich zu dem ew'gen Schmerze!
 Der Eingang bin ich zum verlornen Volke!

— — — — —
 Laßt, die ihr eingeht, jede Hoffnung fahren!“
 (L'inferno III.)

An alle Guten und Getreuen aber ergeht sein Ruf: „Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters! Nehmet das Reich in Besitz, welches euch bereitet ist von der Grundlegung der Welt an!“ (Matth. 25, 34.) Dieses Reich wird sein eigenes himmlisches Reich sein voll Herrlichkeit und Glorie gemäß seines hohenpriesterlichen Gebetes zum Vater: „Vater! Ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die Du mir gegeben hast, *damit sie meine Herrlichkeit sehen*, die Du mir verliehen hast, weil Du mich liebtest schon vor der Gründung der Welt.“ (Joh. 17, 24.) In diesem bei Gott selber sein und seine Herrlichkeit sehen, darin besteht die Glückseligkeit der Guten auf ewig. Da wird sich ihnen dann enthüllen, was zuvor „kein Auge je gesehen, kein Ohr gehört und was in keines Menschen Herz je gedungen war“, das, „was Gott denen bereitet, die ihn lieben“ (1. Kor. 2, 9). Denn „wir sehen jetzt“ nach dem gleichen Völkerapostel „durch einen Spiegel im Rätsel: dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt ist mein Erkennen Stückwerk, dann aber werde ich erkennen, so wie auch ich erkannt bin“ (1. Kor. 13, 12). Und auch der Liebesjünger Johannes schreibt: „Jetzt sind wir Kinder Gottes, aber noch ward es nicht offenbar, was wir sein werden. Wir wissen, daß, wenn er sich offenbart, wir ihm ähnlich sein werden, *weil wir ihn schauen werden, so wie er ist*“ (1. Joh. 3, 2). Aus diesen Offenbarungszeugnissen geht klar hervor, wie das ganze Glück unserer wahren Unsterblichkeit in einem unaufhörlichen Sein bei Gott, in einem Schauen Gottes, so wie er ist, und in einem beseli-

genden Gottähnlichwerden in Gnade und Liebe besteht. Das ist der Vollenhalt dessen, wenn wir vom „ewigen Leben“ sprechen und wenn die Theologen das Glück des Himmels als „*visio beatifica*“, als glückseligmachendes Schauen Gottes, charakterisieren.

Diese Offenbarungslehre über den Charakter unseres Unsterblichkeitslebens im Jenseits vertiefen und sichern unsere philosophische Erkenntnis und geben ihr konkretere Gestalt und greifbareren Inhalt. Vor allem aber erweitern sie dieselbe durch die Lehre von der *Auferstehung auch des menschlichen Leibes* am Ende der Zeiten, am Tage des Gerichtes; eine Offenbarungsüberzeugung, die so plastisch bereits aus der Job-Stelle 19, 25—27 des alten Testaments zu uns spricht: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und ich am jüngsten Tage von der Erde auferstehen werde. Ich werde wieder umgeben werden mit einer Haut und werde in meinem Fleische Gott schauen. Ich selbst werde ihn schauen und meine Augen werden ihn sehen und kein anderer. Dieses mein Hoffen ruht in meinem Busen.“

Solche Ewigkeitsbestimmungen auch der menschlichen Leiber erscheint *einer vernünftigen Metaphysik keineswegs unverständlich*. Sie vermag, nachdem die Offenbarung uns über die Tatsache unterrichtet hat, wenigstens deren Widerspruchslosigkeit, ja deren höchste Angemessenheit zu erkennen. Und zwar liegt der tiefste Grund hiefür in der wesentlich leib-seelischen Konstitution eines jeden Menschen. Nur die lebendige Seins- und Wirkeinheit

aus Leib und Seele bildet den konkreten Menschen. Darum entsteht die einzelne Menschenseele nur in unmittelbarstem Zusammenhange mit der Grundlegung eines neuen Leibes in Zeugung und Empfängnis, indem sie gleichzeitig mit dieser durch göttlichen Schöpfungsakt Dasein erhält, um dann mit vitaler Kraft formgestaltend (*anima forma corporis*) das neue Menschenwesen aufzubauen. *Ziel der göttlichen Schöpfung einer neuen Seele* ist eben nicht diese für sich allein, sondern *Ziel ist ein neuer Mensch*, in dessen lebendigen Einheit aus Leib und Seele jene Fülle des Lebens und der Aktivität zur Entfaltung kommt, welche die Seele für sich allein nicht zu üben vermag. Denn für sich allein betrachtet ist jede Menschenseele nur eine unvollkommene, eine inkomplette Substanz; erst aus ihrer leib-seelischen Verbundenheit zum konkreten Menschen wird sie eine vollkommene Substanz menschlichen Seins und Wirkens. Darum fühlt jede Seele in diesem Zusammensein mit ihrem Leibe sich so wohl und widerstrebt sie jeder drohenden Trennung von ihm mit ihrer ganzen Kraft; ihre wirkliche Loslösung im Tode ist für sie der schmerzlichste Augenblick in ihrem natürlichen Dasein. Bei dieser *wesenhaften Verbundenheit jeder Menschenseele mit ihrem Leibe* schon im Entstehen und während ihres ganzen irdischen Daseins ist es durchaus verständlich, daß dieses wesenhafte Zusammengehörigkeitsgefühl auch im Jenseits sie nicht verläßt und sie in naturhaft organisatorischer Kraft auch dort nach dieser Weiterung und Vollendung ihres Seins verlangt. Dies ist

um so begründeter, als Gott, der bei der Erschaffung jeder Seele als Ziel einen neuen Menschen hat, doch wohl auch bei der Berufung zum ewigen Leben diesen *ganzen* Menschen erfaßt, also mit Seele und Leib ihn beglücken und beseligen will. So erscheint es als durchaus angemessen, ja als notwendig, daß auch der im irdischen Tode zerfallende Leib wieder zur Wesenseinigung mit seiner Seele gelange, damit der ganze Mensch in substanzieller Vollendung seines leib-seelischen Seins und nicht bloß die für sich allein inkomplette Seele der Ewigkeit angehöre. So verlangt es die Natur des Menschen und der göttliche Schöpfungswille bzw. das göttliche Schöpfungsziel.

Diese metaphysische Betrachtung findet eine bedeutende Stütze auch in einer *ethischen Überlegung*. Soll doch das jenseitige Leben in Unsterblichkeit jenen großen Gerechtigkeitsausgleich bringen, den dieses Leben nicht geben kann. Gerade um dieses Ausgleiches willen sehnt sich der Mensch nach Unsterblichkeit, und Tausende, ja Millionen, finden in dieser Hoffnung die sittliche Kraft, dieses harte Erdenleben zu tragen, trotz aller Enttäuschungen und aller Ungerechtigkeiten dieser Welt. Nun ist aber im Menschen nicht die Seele allein einziges und ausreichendes Prinzip all seiner der ethischen Wertung und Verantwortung unterstehenden Handlungen. Vielmehr ist es die leib-seelische Einheit des Ganzen, *der ganze Mensch, der Gutes oder Böses tut*, der Entbehrungen duldet und Opfer bringt oder sich freut und das Leben genießt. Soll darum der in diesem Erden-

leben nicht mögliche restlose Ausgleich der Gerechtigkeit in jenem anderen unsterblichen Leben stattfinden, indem jedem einzelnen Lohn und Strafe wird je nach Verdienst, dann darf diese Gerechtigkeits-erfüllung nicht bloß der Seele allein werden, sondern sie muß den *verantwortlichen ganzen Menschen* mit Seele und Leib erfassen, so wie beide auch gemeinsam und verantwortlich die Vollbringer ihrer Taten waren. Dann muß aber auch der menschliche Leib am Ewigkeitsleben der Seele teilnehmen und aus dem irdischen Tode wieder erstehen, zu neuem ewigem Leben erweckt werden. Diese Auferstehung der Leiber ist nicht bloß eine Konsequenz der leibseelischen Menschennatur und ihrer gottgegebenen Bestimmung; sie ist zugleich eine unabweisbare Forderung göttlicher Gerechtigkeit.

In tiefdringender Spekulation hat schon ATHENAGORAS VON ATHEN im 2. Jahrhundert n. Chr. in einer eigenen Schrift „Über die Auferstehung der Toten“ diese Gedankengänge begründet und vernunftgemäßer Einsicht nahegebracht. Dabei weiß bereits er deutlich zwischen dem Gewicht dieser Beweise zu scheiden, wenn er betont, „daß die Auferstehung in erster Linie nicht wegen des Gerichtes stattfindet“, welches der Gerechtigkeit dient, „sondern wegen der Absicht des Schöpfers und der Natur der geschaffenen Menschen“ (12).

Über das Wann und Wie dieser Auferstehung freilich vermögen wir vernunftgemäß Bestimmtes nicht auszumachen. Nach der Offenbarung erfolgt diese Wiederbelebung der Leiber am Ende dieser Zeiten

am Tage des Gerichtes durch göttlichen Weckruf, auf den hin die Toten aus den Gräbern steigen: „Es kommt die Stunde, in der alle, welche in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden. Und sie werden hervorgehen, die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichtes“ (Joh. 5, 28 f.). „Um jenen Tag aber und die Stunde weiß niemand, auch die Engel des Himmels nicht; nur der Vater allein“ (Matth. 24, 36). Metaphysisch ließe es sich denken, daß die Menschenseelen, die formgestaltend ihren Leib sich aufbauten, schon als der Mensch zuerst wurde, nach der Intention des Schöpfers formgestaltend diesen Leib dann sich aufs neue aufbauen und sich zur Einheit des neuen ewigen Lebens erheben.

Wie dem auch sei! Mit der vertrauensvollen Überzeugung von einem ewig unsterblichen Leben der menschlichen Seelen verbindet sich nicht nur der christliche Glaube an eine Auferstehung auch der menschlichen Leiber am Ende der Zeiten: dieser Glaube wird auch selbst zur *Überzeugung für jede theistische Metaphysik*, sofern das leib-seelische Wesen des Menschen, das göttliche Schöpfungsziel im Menschen und die Forderung der ausgleichenden Gerechtigkeit eine solche Erhebung des ganzen Menschen zum ewigen Leben nicht bloß nahelegen, sondern geradezu als notwendig erscheinen lassen! Das „Credo in resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi“ — der Glaube an die Auferstehung der Toten und an ein ewiges Leben — krönt nicht nur

den Glauben des Apostolikums der christlichen Bekenntnisse; es lebt trotz des geheimnisvollen Schleiers, der seinen letzten Inhalt und seine letzte Gestaltung deckt, als ein vertrauensvolles Bewußtsein und als beseligende Hoffnung auch in der Überzeugung aller christlichen Jahrhunderte.

(1) De civ. Dei XXII, 30. Siehe Text im Anhang unter: Augustinus. (2) Kap. 11. In Kröners Taschenausgabe. Stuttgart (Kröner) 1921, S. 125. (3) R. EUCKEN, Grundlinien einer neuen Weltanschauung. Leipzig 1907, S. 309. (4) Unsterblichkeit. S. 129. (5) Philosophie der Individualität. S. 267. (6) G. TEICHMÜLLER, Über die Unsterblichkeit der Seele. Leipzig (Dunker u. Humblot) 1874, S. 186 ff. Siehe den Text unter Teichmüller im Anhang. (7) O. ZIMMERMANN, Das Gottesbedürfnis. Freiburg i. Br. (Herder) ³ 1919, S. 36. (8) S. THOMAS, In X Ethic. lect. 10. S. AUGUSTINUS, De libero arbitrio. II, 13, No 15. Vgl. M. GRABMANN, Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott. ² 1929, S. 8 ff. (9) DANTE, Paradiso XXVIII. (10) H. SCHELL, Die göttliche Wahrheit des Christentums: Gott und Geist. Paderborn (F. Schöningh) 1895; II, 661. Siehe Text unter H. Schell im Anhang. (11) Ethica Nicom. VII, 15; 1154 b 20–31. (12) Über die Auferstehung der Toten. Cap. 14. Siehe Text unter Athenagoras im Anhang.

VIII

SCHLUSSGEDANKEN

IN dieser Unsterblichkeitsbestimmung jeder einzelnen Menschenseele liegt deren *unvergleichliche Hoheit und Würde*. Sie ist für einen jeden das kostbarste Gut, das er in seiner Brust trägt und das er mit der ganzen Kraft seines Lebens *rein und unverehrt bewahren* muß, damit er am Ende seiner Tage ruhig und vertrauensvoll den großen Schritt in die entscheidungsvolle Ewigkeit tun kann. Solches ist nicht bloß Forderung des christlichen Glaubens mit seinem Heilandsworte: „Was hilft es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet?“ Das ist die unvermeidliche Konsequenz auch der bloßen Vernunftüberzeugung von der Unsterblichkeit der Menschenseele. Hören wir nur die ernste Mahnung, welche schon der sterbende Heide SOKRATES an seine zurückbleibenden Freunde richtet: „Folgendes nun, meine Freunde, tut man gut, sich in Gedanken gegenwärtig zu halten. Wenn anders die Seele unsterblich ist, so bedarf sie sorgsamer Pflege nicht nur für diese Spanne von Zeit, für die wir den Ausdruck ‚leben‘ gebrauchen, sondern für die gesamte Zeit; und sollte jemand sich dieser Sorge entschlagen, so dürfte die Gefahr für ihn als keine geringe erscheinen. Denn wäre der Tod eine Trennung von allem und jedem, so wäre es für die Bösen, wenn sie sterben, ein willkommenes Geschenk, nicht nur vom Körper, sondern auch von

der ihrer Seele anhaftenden Schlechtigkeit zugleich mit dieser befreit zu sein. So aber, da sie sich als unsterblich erwiesen hat, dürfte es für sie keinen andern Schutz vor dem Übel und keine andere Rettung geben als das Streben, so gut und so vernünftig als möglich zu werden!“ „Denn herrlich ist der Preis und die Hoffnung groß“ (1). Das ist eine *Mahnung*, die keine Zeit mehr beherzigen sollte, als unsere ins Irdische versunkene Gegenwart. Nur aus einer Vernachlässigung und Mißachtung der unsterblichen Seele, die auch zur Mißachtung und Verkennung Gottes führt, ist eine so diesseitsgebundene, den Leib und das Materielle viel mehr als die Seele und ihre geistigen Güter pflegende Lebenseinstellung möglich, wie sie heute von so weiten Kreisen mit allen Mitteln propagiert und praktisch geübt wird. Durch nichts zeigt sich die entwürdigende und abgrundtiefe Negation menschlicher Lebensgröße seitens dieser modernen Diesseitsapostel mit ihrer einseitigen, oft ganz ins Fleischliche versunkenen Körperkultur und ihren rein auf irdische Erfolge gerichteten Zielstellungen mehr als durch ihren Kampf gegen die persönliche Hoheit der Menschenseele und gegen jede persönliche Unsterblichkeit. Steht doch hinter diesem, bewußt oder unbewußt, als letztes Ziel kein anderes als dieses, mit dem persönlichen Leben zugleich auch der Leere, welche ihr Dasein trotz aller Aufpeitschungen mit immer neuen Genußformen zuletzt doch öde und inhaltslos gestalten muß, und dem bösen Gewissen, das auch in ihrer Brust aller

Leugnung zum Trotze eine ängstliche Unruhe erzeugt, ein entlastendes Ende zu bereiten.

Nur die vertrauensvolle Unsterblichkeitsüberzeugung mit all ihren weitreichenden Konsequenzen, durch die sie zutiefst auch im Gottesproblem verankert wird, vermag das Menschenherz wirklich zu heben, ihm *seinen wahren Gehalt und sein letztes, Erfüllung bringendes Ziel* zu geben, indem sie unser Geistesauge weit hinausschauen läßt in die lichten Fernen der Ewigkeit und unser Herz ewigen, nie verwelkenden Idealen entgegenschlagen macht. „Wir haben intellektuelle, ästhetische und ethisch-religiöse Ideale. Wir dienen der Wissenschaft, wir erfüllen unseren Geist mit Forschungsergebnissen und wertvollen Erkenntnissen. Die Überzeugung von der Substantialität, Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele sagt uns: Das mit Mühe erworbene Wissen zerfällt nicht mit dem Leibe, es dauert in höherer Form in der unsterblichen Seele weiter, es ist ein $\kappa\tau\eta\mu\alpha$ εἰς ἀεί. Wir freuen uns am Schönen, an der Kunst. Die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele künden uns: Die Freude am Schönen hat nicht aufgehört, wenn das im Tode brechende Auge nicht mehr Farben schauen und das ersterbende Ohr nicht mehr an Melodien sich entzücken kann. Die geistige, unsterbliche Seele ist für das Schauen ewiger geistiger Schönheit, in Vergleich zu der alle Erdschönheit nur eine Parabel und Analogie ist, bestimmt. Wir weihen uns ethischen Idealen, wir wissen und fühlen, was es Großes um Elternliebe und Kindesliebe, um opferfreudige Vaterlandsliebe und hingebende Freundesliebe ist.

Es gibt Seelen, aus denen der Reiz einer reinen, selbstlosen, stets wachsenden Tugendschönheit uns entgegenstrahlt, es gibt auch in unserer Zeit des Egoismus und Materialismus noch Menschen, die in ihrem Denken, Fühlen und Handeln einen unbeschreiblichen Seelenadel bekunden. Alle diese *Ideale haben nur dann einen vollen Wert und einen Sinn, wenn sie vom Goldgrunde einer substantiellen geistigen unsterblichen Seele sich abheben*. Und jenes Ideal, für das das Menschenherz immer am wärmsten geschlagen, das religiöse Ideal, der persönliche Gott, dieses Ideal leuchtet nur dem, der in seiner Seele das Bild des geistigen und unsterblichen Gottes schaut“ (2). Was immer der Mensch Schönes und Großes erkennen und üben kann, das strömt durch seine geistige Seele. Die ganze Welt seiner Ideale ist in ihr verankert und wird nur in ihr lebendig. Je mehr und je tiefer darum der Mensch in das geistige und unvergängliche Wesen seiner Seele schaut, desto näher kommen ihm auch alle jene und desto mehr beglücken sie ihn. Wie enge insonderheit unsere Gotteserkenntnis mit der Erkenntnis unserer eigenen Seele verbunden ist, das hat niemand tiefer erfaßt und niemand prägnanter geoffenbart als der große heilige AUGUSTINUS in dem berühmten gewordenen Bekenntnis seiner höchsten Wahrheits- und Erkenntnisziele: „Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino!“ „*Gott und die Seele will ich erkennen. Sonst nichts? Nein, sonst gar nichts!*“ Darum auch sein inniges Gebet: „Gib Herr, daß ich erkenne mich, daß ich erkenne Dich!“ und seine ernste Mah-

nung: „Kehr in dich selbst zurück: im inneren Menschen wohnt die Wahrheit!“

Weil unsere Zeit trotz aller psychologischen Interessen, die in ihr lebendig sind, in ungleich weiterem Umfang die Seele mißachtet, statt sich zu verinnerlichen sich veräußerlicht, viel mehr von Körperkultur als von Seelenkultur spricht, und ungleich mehr Körperpflege als Seelenpflege treibt, darum bleibt sie so sehr am Irdischen haften, geht im Streben nach irdischen Idealen auf und unter und ist Gottesferne der kalte Schatten, der sie weithin deckt, und nicht Gottesnähe das wärmende Licht, das ihr Leben durchflutet. Nur aus den Tiefen einer sich selbst erkennenden und von Unsterblichkeitshoffnungen erfüllten Seele kann der gottsuchende Ruf erklingen: „*Näher, mein Gott, zu Dir! Näher zu Dir!*“

Im Glanze wahrer Seelenkenntnis und von Gottes Ewigkeit erfüllter Seelenhoffnung erhält aber auch *der menschliche Leib jenen unvergleichlichen Wert* und jene alles Bloßirdische überstrahlende *Würde*, die keine Diesseitskörperkultur ihm geben kann. Denn als Werkzeug seiner Seele und wesensgeointer Schicksalsgenosse teilt er nicht nur Freud und Leid dieses Lebens mit ihr, sondern erhält auch den Beruf, ihr Schicksalsgenosse in Unsterblichkeit zu sein. Wahre und echte Unsterblichkeitsüberzeugung knechtet den Leib nicht, adelt ihn vielmehr und offenbart seine über alle materiellen Bindungen hinausweisende Bestimmung.

Dadurch strahlt von ihr aus auch *Trost und Kraft* herein in den ganzen Umkreis der Sorgen und Küm-

mernisse unseres leib-seelischen Seins, in all die Prüfungen dieses Lebens. Von hier aus erhält auch das *Leiden* in der Welt einen tiefsten zur Unsterblichkeit reifenden Sinn, und wird sogar dem *Tode* sein bitterster Stachel genommen. Er ist dann nicht die Vernichtung unseres persönlichen Seins, wie die meinen, die „keine Hoffnung haben“, sondern wird zum *Heimgang in ein ewiges besseres Leben*, so daß die Schrecken des Todes für den in solcher Überzeugung Sterbenden ihr Grauen verlieren und auch die Trauer am Grabe gleichzeitig vom Troste großer Hoffnung überstrahlt wird. Lesen wir nur die Grabinschrift einer Tochter in den Katakomben zu S. Agnese fuori le mura, die voll christlicher Unsterblichkeitsüberzeugung den trauernden Eltern tröstend zuruft:

ne tristes lacrimas, ne pectora tundite vestra,
o pater et mater, nam regna coelestia tango,
non tristis erebus, non pallida mortis imago,
sed requies securam tenet, ludo choreas.

Noch einmal sei auch hingewiesen auf den Heiden SOKRATES, der voll zuversichtlicher Unsterblichkeitshoffnung im Kreise weniger Freunde so *ruhig und gelassen in den Tod* ging, daß diesen bei ihrer letzten Unterhaltung mit ihm ganz wunderbar zumute wurde, wie Phaidon, einer aus ihnen berichtet; denn „so glücklich erschien ihnen der Mann in seinem Reden und Benehmen, so standhaft und edel vollendete er, daß sie vertrauen mußten, er ginge hinüber nicht ohne göttliche Sendung und daß er so glücklich sein werde wie nur irgendeiner“. Mit

einem Blick auf Sokrates, der „den Eindruck erweckte, als würde er nicht in den Tod gestoßen, sondern als stiege er zum Himmel empor“, berichtet CICERO(3) auch von CATO, daß er dieses Leben verließ „wie jemand, der sich freut, ein Anrecht auf den Tod erlangt zu haben“ und fügt hinzu, daß gerade der „Weise fröhlich aus unserer Finsternis in jenes höhere Licht“ hinüberschreite: „Gott ruft ihn zu sich, und er geht.“ Hier offenbart sich die Kraft der Überzeugung vom Heimgehe in ein besseres Jenseits dieser Welt, die klärend und verklärend vor dem Menschen steht in der entscheidendsten Stunde seines Seins. Und doch leuchtete diesen *Heiden* noch nicht die große Ewigkeitsverheißung, die jeden gläubigen *Christen* ermutigt und tröstet, wenn der Tod ihm naht, daß „kein Auge es gesehen und kein Ohr es gehört hat und daß in keines Menschen Herz es je gedrungen ist, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1. Kor. II, 9). Ergreifend ist es, was der Russe MAXIM GORKI (Alexej Pjeschkow) mit Bezug auf diese wundervolle Verheißung nach dem Hinscheiden seiner Mutter schrieb: „Wer nicht nur äußerlich zugegen war beim Tode eines lieben Menschen, sondern es innerlich durch und durch miterlebt hat, was für ein unfaßbares Rätsel der Tod ist, wer das Hinübergleiten des Geistes beobachtet hat und gefühlt, wie der körperliche Schmerz, der erst noch die Züge schmerzlich verzog, nach und nach aufhört und ein verklärtes Lächeln wie ein stilles Leuchten über die Züge des Sterbenden kommt — wer einmal einen solchen Heimgang erlebt hat,

der fragt nicht, wo der Ort der Seligkeit sei, der weiß einfach: Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört, das hat Gott denen bereitet, die ihn lieben; und das ist genug“ (4). Man hat über dieses hier angedeutete *Lächeln, das über die Züge mancher Sterbender geht*, vielerlei Erklärungen versucht. Man spricht vom Nachlassen des Muskeltonus, von einer Befreiung aus der Einseitigkeit der Individualität, von einer Loslösung von den Sorgen und Nöten des Alltags, von einem Sieg des Geistes über die Materie, von einem Ausdruck der schönen Seele, die noch einen Strahl ihres höheren Wesens leuchtend auf den sterbenden Körper zurückwirft u. a. m. (5). Es mag dahingestellt bleiben, ob und wieviel Berechtigung in all diesen Deutungen liegt. Auf jeden Fall darf darin auch das erblickt werden, was den russischen Dichter so tief ergriffen hat und was vielleicht die tiefste Deutung für jeden ist, der an Unsterblichkeit glaubt, daß hier ein erster Blick der scheidenden Seele sich ankündigt in jenes geheimnisvolle, beseligende Reich, „das kein Auge je gesehen“. Spricht doch darin eine Überzeugung sich aus, die trostpendend durch alle christlichen Jahrhunderte geht und an mehr denn einem Sterbebette eindrucksvoll bestätigt erscheint. Wie dem auch sei! *Es ist etwas Großes um ein Sterben, vor dem die Hoffnung steht*, das verklärt wird durch die vertrauensvolle Überzeugung von einem seligen Fortleben in einer besseren Welt.

Wie ratlos dagegen und wie verlassen ringen in jener letzten Stunde alle jene, denen dieser Ausblick

auf unsterbliches Leben verschlossen ist. Hören wir etwa den französischen Satiriker RABELAIS, der kurz vor seinem Tode an seinen Gönner, den Kardinal Bellay, noch die Botschaft geschickt haben soll, daß er im Betriffe stehe, das „große Vielleicht“ („le grand peut-être“) aufzusuchen. Oder den englischen Sensualisten HOBBS, der vor seinem Hinscheiden noch äußerte: „Ich tue einen langen Sprung *ins Dunkel*“. Und den Materialisten GASSENDI, der in eben jener Stunde die ganze Ratlosigkeit seiner materialistischen Weltanschauung bekannte: „Ich bin geboren und weiß nicht warum; ich habe gelebt und weiß nicht wie; und ich gehe fort und *weiß nicht* warum und *wohin*“. Um noch auf neuere hinzuweisen! Wie haltlos und ohne letzten Sinn klingt MÜLLER-FREIENFELS' Lebensphilosophie aus, wenn Leben ihm nichts anderes ist als ein in jedem Augenblick Einbezogensein „in ein neues, einzigartiges, nie dagewesenes und nie wiederkehrendes Geschehen, von dem wir nicht wissen, woher es kommt und wohin es geht“, und wenn ihm aller Kampf und Widerspruch dieser Welt nur die eine Gewißheit in sich trägt, „daß alles das nur Etappe ist auf dem großen Weg ins Unbekannte, den der durch alles und jeden hindurchflutende Strom des unendlichen Lebens nimmt“(6). Was kann GRAF KEYSERLING uns als Letztes sagen, dem „der einzig mögliche Sinn aller Individualität in ihrer Relativität“ liegt und all unser Unsterblichkeitsbedürfnis nur auf „ein Überpersönliches“ sich bezieht? „Alle Philosophie endet bei der Resignation vor dem Unerforschlichen, bei

der Ehrfurcht vor dem Geheimnis“(7). Das ist der Ausklang seiner langen Untersuchung über die Unsterblichkeit, der keine Pforte in ein persönliches Jenseits sich aufgetan hat. Auch HANS DRIESCH, der um eine Unsterblichkeitsform in einem „Überpersönlichen“ ringt, weiß bei dem induktiv-hypothetischen Charakter seines ganzen Philosophierens, für sie eine letzte, bestimmte Antwort doch nicht zu geben. „*Nichts spricht gegen die persönliche Unsterblichkeit im üblichen Sinne . . . Aber es spricht heute auch kein bekannter Faktor unmittelbar und ganz ausschließlich für diese Lehre*“(8). So lautet eine seiner letzten Stellungnahmen.

Ein hypothetisches „Vielleicht“, ein Blick „ins Unbekannte“, „Resignation vor dem Unerforschlichen“: Das ist alles, was modernes Denken auf die letzte und entscheidendste Frage des Menschenlebens zu antworten vermag. Man weiß nicht, „woher es kommt und wohin es geht“.

Wir wissen, woher wir kommen und wohin wir gehen! Die großen Rätsel vom Endschicksal des Menschenlebens haben wenigstens die tiefsten Schleier von sich nehmen und einen *hoffnungsvollen Ausblick* gewinnen lassen. Vertrauensvoll dürfen wir mit Geyser, einem der scharfsinnigsten Denker unserer Tage, bekennen: „*Darum glauben wir an die Unsterblichkeit unserer Seele und ihre ewige Bestimmung. Mag also der Tod kommen. Was bedeutet er dem, der sich bemüht hat, in seinem Leben gerecht und fromm zu sein? Der Lauf ist vollendet. Die Glocken läuten den Ostertag ein. Die Ewigkeit bricht*

an. Das neue und bessere Leben beginnt. Die Sonne ist da, jene Sonne, die nie wieder untergeht (9).“

- (1) Phaidon. Cap. 57 und 63. Vgl. Cap. 64: Es ist ergreifend, wie Sokrates unmittelbar vor seinem Tode auf Kritons Frage, ob er ihm nichts für seine Kinder aufzutragen habe, oder ob man ihm sonst einen Gefallen tun könne, nur das eine antwortet: „Nichts anderes, mein Kriton, als was ihr immer von mir hört: wenn ihr für euer Seelenheil sorgt, dann werdet ihr mir und den Meinen und euch selbst zu Gefallen handeln, was ihr auch tun mögt, wenn ihr es mir auch jetzt nicht verspricht. Wenn ihr aber euer Bestes außer Augen laßt und euch nicht entschließt, in eurer Lebensführung genau der Spur zu folgen, die ich euch durch das jetzt und in früherer Zeit Dargelegte vorgezeichnet habe, so werdet ihr keinen Gewinn haben, auch wenn ihr jetzt noch so viele und noch so bestimmte Versprechungen macht.“ (2) M. GRABMANN, Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott. 2 S. 66. (3) Gespräche in Tusculum. I, 29 und 30. (4) MAXIM GORKI, Meine Kindheit. Kap. 13. (5) Vgl. FR. ZUR BONSEN, Zwischen Leben und Tod. S. 134 ff. (6) MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität. S. 274 und 276. (7) GRAF H. KEYSERLING, Unsterblichkeit. S. 259 und 263. (8) H. DRIESCH. Der Mensch und die Welt. S. 72. (9) J. GEYSER, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. 3 II, 521 f.

ANHANG

TEXTE ÜBER DIE UNSTERBLICHKEIT DER
MENSCHENSEELE



PLATO († 347 v. Chr.)

(Aus: Phaidon oder Über die Unsterblichkeit der Seele.)

[Kap. 25] SOKRATES: Wir müssen also doch wohl an uns selbst folgende Frage richten: Welcher Art von Dingen kommt denn das *Schicksal des Sichverflüchtigen* (1) zu und für welche Art von Dingen müssen wir fürchten, daß sie dies Schicksal erleiden, und für welche hinwiederum nicht? Und danach müssen wir zusehen, zu welcher von beiden Arten die Seele gehört, und auf Grund dessen für unsere Seele voll Zuversicht oder voll Furcht sein.

KEBES: Du hast recht.

SOKRATES: Kommt es nun dem, was durch Zusammensetzung gebildet und demnach ein *Zusammengesetztes* ist, zu, entsprechend seiner Zusammensetzung auch wieder getrennt zu werden, während dem, was *unzusammengesetzt* ist, wenn es ein solches gibt, es allein von allem zukommt, vor diesem Schicksal bewahrt zu werden?

KEBES: So scheint es mir sich zu verhalten.

SOKRATES: Ist es nun nicht höchstwahrscheinlich, daß das, was immer sich gleichbleibt und in demselben Zustand beharrt, das Unzusammengesetzte sei, dagegen das, was sich bald so, bald anders verhält, das Zusammengesetzte?

KEBES: Mir wenigstens scheint es so.

SOKRATES: Wenden wir uns also dem zu, was uns schon früher beschäftigte. Wie steht es mit der Wahrheit selbst, die wir in unseren wissenschaftlichen Unterhaltungen als das wahre Sein erklären? Bleibt sie immer sich gleich und beharrt sie in dem

nämlichen Zustand oder verhält sie sich bald so bald anders? Das Gleiche an sich, das Schöne an sich, jedes wahrhaft Wirkliche, kurz das Seiende, läßt es auch nur die geringste Veränderung zu? Bleibt nicht vielmehr alles, was wirklich ist als an und für sich durchaus einfach immer in dem nämlichen und gleichen Zustand, ohne je irgendeinen Wechsel zuzulassen?

KEBES: Ja, Sokrates, es muß sich immer gleich und unverändert bleiben.

SOKRATES: Wie steht es aber mit der Menge der sinnlichen Dinge, wie z. B. Menschen, Pferde, Kleider oder was sonst dergleichen, die wir als gleich oder schön oder mit sonst einem auch für die Ideen gültigen Ausdruck bezeichnen? Beharren sie immer in dem gleichen Zustand oder bleiben sie ganz im Gegensatz zu jenen Dingen niemals weder mit sich selbst noch miteinander auch nur einen Augenblick gleich?

KEBES: Das letztere ist der Fall.

SOKRATES: Kann man diese Dinge nicht befühlen oder mit den Augen oder mit sonst einem Sinne wahrnehmen, während man jene sich immer gleichbleibenden Dinge nicht anders als mit dem überlegenden Verstand erfassen kann, da sie unsinnlich und nicht sichtbar sind?

KEBES: Du hast vollständig recht.

[Kap. 26] SOKRATES: So wollen wir also, dein Einverständnis vorausgesetzt, zwei Arten von Dingen setzen, eine sichtbare und eine unsichtbare.

KEBES: Einverstanden.

SOKRATES: Und die unsichtbare als immer sich gleichbleibend, die sichtbare als niemals sich gleichbleibend?

KEBES: Auch damit bin ich einverstanden.

SOKRATES: Weiter nun! Bestehen wir nicht aus Leib und Seele?

KEBES: Gewiß.

SOKRATES: Welcher der beiden Arten dürfte nun wohl der Leib ähnlicher und verwandter sein?

KEBES: Offenbar der sichtbaren, wie niemand leugnen wird.

SOKRATES: Wie aber steht es mit der *Seele*? *Ist sie sichtbar oder unsichtbar?*

KEBES: Unsichtbar wenigstens für Menschen, mein Sokrates.

SOKRATES: Aber wir hier wenigstens bestimmen doch wohl das Sichtbare und Nicht-Sichtbare nach der Natur des Menschen; oder etwa nach einer anderen?

KEBES: Nach der des Menschen.

SOKRATES: Wie halten wir es nun mit der Seele? Nennen wir sie sichtbar oder unsichtbar?

KEBES: Nicht sichtbar.

SOKRATES: Also unsichtbar.

KEBES: Ja.

SOKRATES: Also ist die Seele dem Unsichtbaren ähnlicher, der Körper aber dem Sichtbaren.

KEBES: Ganz unzweifelhaft, Sokrates.

[Kap. 27] SOKRATES: Haben wir nicht auch vorhin schon gesagt, daß die Seele dann, wenn sie den Leib

mit heranzieht zur Betrachtung irgendeines Gegenstandes, sei es durch das Auge oder das Ohr oder irgendeinen anderen Sinn — denn durch den Leib etwas betrachten heißt soviel als etwas durch die Sinne betrachten —, von dem Leib zu dem, was niemals sich selbst gleichbleibt, hingezogen wird und dadurch selbst ins Schwanken und in Verwirrung gerät und taumelt als wäre sie trunken, eben weil sie es mit Dingen von schwankender Natur zu tun hat?

KEBES: Gewiß.

SOKRATES: Wenn sie aber ganz auf sich selbst beschränkt eine Betrachtung anstellt, dann wendet sie sich nach jener Seite hin, nach dem Reinen und Ewigen und Unsterblichen und immer sich Gleichen, und als verwandt damit weilt sie, sobald sie für sich allein ist und die Umstände es ihr gestatten, immer bei ihnen, läßt alles Schwanken hinter sich und bleibt, solange sie sich mit ihnen beschäftigt, sich selbst immer durchaus gleich, da sie es mit Dingen von gleicher Natur zu tun hat. Und dieser Vorgang in ihr heißt Vernunftkenntnis.

KEBES: Schön und wahr gesagt, mein Sokrates, in jeder Beziehung.

SOKRATES: Welcher von beiden Arten scheint dir nun nach dem früher und nach dem jetzt Dargelegten die Seele ähnlicher und verwandt zu sein?

KEBES: Jeder, auch der Beschränkteste, glaube ich, wird nach dem Gange unserer Untersuchungen einräumen, daß die Seele ganz unbedingt dem immer

sich Gleichbleibenden ähnlicher ist als dem Gegenteil.

SOKRATES: Wie aber der Leib?

KEBES: Dem anderen.

[Kap. 28] SOKRATES: Betrachte die Sache auch noch auf folgende Weise: Wenn Seele und Leib beisammen sind, weist die Natur dem letzteren das Dienen und Gehorchen, der ersteren das Befehlen und Herrschen zu. Und welches von beiden scheint dir die Sache von dieser Seite betrachtet, dem Göttlichen ähnlich zu sein und welches dem Sterblichen? Oder scheint dir nicht das Göttliche von Natur zum Herrschen und Lieben, das Sterbliche zum Gehorchen und dienen bestimmt?

KEBES: Ja.

SOKRATES: Welchem von beiden also gleicht die Seele?

KEBES: Die Seele dem Göttlichen, der Leib dem Sterblichen. Das liegt zutage.

SOKRATES: Sieh also zu, mein Kebes, ob nicht aus all dem Gesagten sich uns folgendes ergibt: *Dem Göttlichen und Unsterblichen und Übersinnlichen und Einfachen und Unauflöslchen und immer sich Gleichbleibenden ist am ähnlichsten die Seele*, dem Menschlichen und Sterblichen und Mannigfaltigen und Sinnlichen und Auflöslchen und niemals sich Gleichbleibenden am ähnlichsten hinwiederum der Leib. Können wir, mein lieber Kebes, etwas vorbringen, was gegen diesen Satz spräche?

KEBES: Nein.

[Kap. 29] SOKRATES: Wie nun? Wenn es damit seine Richtigkeit hat, kommt es dann nicht dem Körper zu, sich rasch aufzulösen, während umgekehrt die Seele ganz oder wenigstens nahezu unauflöslich sein muß?

KEBES: Sicherlich.

SOKRATES: Nun bemerkst du doch, daß, wenn der Mensch gestorben ist, das was sichtbar an ihm ist — der Leib — und in sichtbarer Stätte ruht — der Leichnam, wie man es nennt —, dem es zukommt, sich aufzulösen und zu zerfallen und verweht zu werden, nicht sofort von diesem Schicksal betroffen wird, sondern noch eine ziemlich lange Zeit ausdauert, ja selbst wenn er in voller Jugendanmut gestorben ist, sich selbst in dieser Jugendschöne noch geraume Zeit erhält; denn von einem vor Alter bereits eingefallenen und einbalsamierten Körper wie den Mumien in Ägypten will ich gar nicht reden; ein solcher hält sich ja fast unabsehbare Zeit hindurch fast unversehrt, und einige Teile des Körpers, nämlich Knochen und Sehnen und alles von dieser Art sind, wenn auch der übrige Leib verwest ist, geradezu unsterblich. Nicht wahr?

KEBES: Ja.

SOKRATES: Und die Seele, das Unsichtbare, die nach einem ihrem Wesen gleichartigen Orte entweicht, einem würdigen, reinen und unsichtbaren Ort, dem wahren Hades (Stätte der Unsterblichkeit), zu dem guten und vernünftigen Gott, wohin, so Gott will, auch meine Seele alsbald aufbrechen muß — diese so geartete und so geschaffene Seele soll, wenn sie

sich von dem Körper trennt, alsbald verweht werden und zugrunde gehen, wie die meisten Leute behaupten? Weit gefehlt, mein lieber Kebes und Simmias. Weit eher verhält es sich so: Wenn die Seele in reinem Zustand sich von dem Körper trennt, ohne von ihm etwas mit sich zu nehmen, da sie im Leben sich freiwillig in keine Gemeinschaft mit ihm einließ, sondern ihn floh und sich auf sich selbst zurückzog, weil dies ihr einziges Bemühen war — das heißt aber nichts anderes als weil sie auf richtige Art philosophierte und sich in Wahrheit tot zu sein bereitwillig bemühte — oder wäre das kein Bemühen um den Tod?

KEBES: Ganz gewiß.

SOKRATES: Ist sie nun in dieser Verfassung, so entweicht sie doch wohl *in das Reich des mit ihr gleichartigen Unsichtbaren, des Göttlichen und Unsterblichen und Vernünftigen*, wo angelangt sie selige Ruhe findet, befreit von Irrsal und Unvernunft und Furcht und Liebesraserei und den sonstigen menschlichen Übeln. Dort lebt sie, wie es von den Eingeweihten heißt, die übrige Zeit in Wahrheit mit den Göttern vereint. Sollen wir uns so entscheiden, mein Kebes, oder anders?

[Kap. 30] KEBES: So und nicht anders, beim Zeus!

SOKRATES: Wenn sie aber befleckt und unrein sich vom Körper trennt infolge ihrer beständigen Gemeinschaft mit dem Leibe, dem sie frönte und ihre Liebe schenkte und der sie mit seinen Begierden und Lüsten geradezu bezaubert hatte, so daß ihr nichts wahr zu sein schien als das Körperartige, das man

betasten und sehen und trinken und essen und zur Wollust gebrauchen kann, wogegen sie gewöhnt war, das für die Augen ins Dunkel Gehüllte und Unsichtbare, bloß Denkbare und durch die Philosophie Faßbare zu hassen, zu scheuen und zu fliehen — meinst du, daß eine so beschaffene Seele in voller Reinheit, wie sie ihr ihrem Wesen nach zukommt, abscheiden werde.

KEBES: Nun und nimmermehr.

* *
 *

[Kap. 57] SOKRATES: Folgendes nun aber, meine Freunde, tut man gut, sich in Gedanken gegenwärtig zu halten. *Wenn anders die Seele unsterblich ist, so bedarf sie sorgsamer Pflege* nicht nur für diese Spanne von Zeit, für die wir den Ausdruck „leben“ gebrauchen, sondern für die gesamte Zeit, und sollte jemand sich dieser Sorge entschlagen, so dürfte nunmehr die Gefahr für ihn als keine geringe erscheinen. Denn wäre der Tod eine Trennung von allem und jedem, so wäre es für die Bösen, wenn sie sterben, ein willkommenes Geschenk nicht nur vom Körper, sondern auch von der ihrer Seele anhaftenden Schlechtigkeit zugleich befreit zu sein. So aber, da sie sich als unsterblich erwiesen hat, dürfte es für sie keinen anderen Schutz vor dem Übel und keine andere Rettung geben als das Streben, so gut und vernünftig als möglich zu werden. Denn bei ihrer Wanderung nach dem Hades nimmt sie nichts anderes mit sich als ihre Bildung und sittliche Zucht, welche, wie es heißt, dem Verstorbenen den

größten Nutzen oder Schaden bringt gleich beim Beginn seiner Wanderung dahin. Es heißt aber, einen jeden Gestorbenen suche der Dämon, der den Lebenden in seinem Schutze hatte, an eine bestimmte Stätte zu führen, wo die Versammelten sich richten lassen müssen, um dann nach dem Hades zu wandern mit jenem Führer, dessen Amt es ist, die Abgeschiedenen von hier nach dem Jenseits zu geleiten. Haben sie dann dort erhalten, was ihnen gebührt und die nötige Zeit dort verweilt, so bringt sie ein anderer Führer in vielen und langen Umläufen der Zeit wieder hieher zurück. Es ist aber ihre Wanderung nicht von der Art, wie der Telephos des Aischylos sich darüber ausdrückt. Denn dieser sagt, ein einfacher Weg führe zum Hades, mir aber scheint er weder einfach noch bloß einer zu sein. Denn sonst bedürfte er der Führer nicht; denn nie könnte einer nach irgendeiner Richtung fehlgehen, wenn es ein einziger Weg wäre. Tatsächlich aber scheint er viele Spaltungen und Windungen zu haben; das schließe ich aus den hier üblichen Totenopfern. Die sittlich geläuterte und vernünftige Seele folgt willig und fühlt sich nicht fremd in der neuen Umgebung. Aber die leidenschaftlich an dem Leibe hängende Seele flattert, wie oben schon dargestellt (Kap. 30), noch lange um die Grabstätte dieses Leibes und in der Welt des Sichtbaren umher und wird erst nach vielem Widerstreben und mancherlei Leiden nur gewaltsam und mit Mühe von dem ihr zugeordneten Dämon hinweggeführt. Gelangt sie nun zu der Sammelstätte der Seelen, so

wird die ungeläuterte und mit Frevel belastete Seele, sei es, daß sie einer schweren Mordtat schuldig ist oder sonst etwas verübt hat, was dem verwandt ist und von verwandter Seele auszugehen pflegt, von allen geflohen und gemieden und niemand will ihr Begleiter oder Führer werden, sie selbst aber irrt in voller Verzweiflung umher, bis eine bestimmte Zeit veronnen ist, nach deren Ablauf sie notwendig sich der ihr gebührenden Stätte zuwendet. Diejenige Seele aber, welche das Leben rein und maßvoll durchlaufen hat, erhält Götter zu Begleitern und Führern und es findet eine jede die ihr gebührende Wohnstätte.

[Übersetzung von OTTO APELT. Philos. Bibl. Bd. 147. Leipzig (F. Meiner) 1923.]

CICERO († 43 v. Chr.)

(Aus: Gespräche in Tusculum.)

[I, 12] A. Lege also dar, wenn es dir nicht lästig ist, falls du es vermagst, daß die *Seelen* nach dem Tode *fortdauern!* . . .

M. Für die Ansicht, die du geltend gemacht wissen willst, können wir *hervorragende Gewährsmänner* anführen. Darauf muß und pflegt man ja in allen Fragen größtes Gewicht zu legen. Da ist zunächst das ganze Altertum, das, je näher es dem Anfange und der göttlichen Herkunft stand, wohl um so besser die Wahrheit schaute. Darum war denn dieses eine schon eingepflanzt jenen Vorfahren, die Ennius als die Uralten bezeichnet, daß im Tode die Emp-

findung bleibe und daß der Mensch am Ende des Lebens nicht so vernichtet werde, daß er vollkommen zugrunde gehe. Und zwar läßt sich das, wie aus vielen anderen Umständen, so besonders aus dem priesterlichen Rechte und aus den Begräbniszeremonien entnehmen, welche die hervorragenden Geister nicht so sorgfältig eingehalten und an deren Verletzung sie nicht eine so unsühnbare Sündenschuld geknüpft hätten, wenn nicht zutiefst in ihrer Seele die Überzeugung gelebt hätte, daß der Tod nicht einen Untergang bedeute, der alles vernichte und zerstöre, sondern vielmehr nur eine Art Wanderung und Verwandlung des Lebens, welche für die berühmten Männer und Frauen ein Weg zum Himmel zu sein pflege, während die anderen auf Erden festgehalten werden, doch so, daß sie noch fort dauern . . .

[I, 14] Der größte Beweis, daß die Natur selbst die Unsterblichkeit der Seele stillschweigend anerkennt, ist der, daß es *allen am Herzen* liegt, und zwar gar sehr am Herzen liegt, *was nach dem Tode eintreten* wird. Zum Nutzen künftiger Geschlechter pflanzt Bäume er, wie es in den Synepheben heißt. Was anders hat er im Auge, als daß auch künftige Geschlechter nicht ohne Zusammenhang mit ihm sein werden? . . . Was mögen in unserm Staat so viele und so große Männer, welche um des Vaterlandes willen in den Tod gingen, gedacht haben? Etwa, daß mit dem Endpunkt ihres irdischen Daseins auch ihr Name aufhören wird? Niemand von ihnen würde je ohne große Hoffnung auf die Fortdauer

nach dem Tode fürs Vaterland dem Tode entgegengegangen sein . . . es haftet, ich weiß nicht wie, in den Seelen eine Art Vorgefühl künftiger Jahrhunderte, und zwar zeigt sich dies in größeren Geistern und tieferen Gemütern um so häufiger und fällt um so leichter in die Augen. Wollte man dieses Vorgefühl hinwegnehmen, wer sollte so töricht sein, immer in Mühen und Gefahren leben zu wollen? . . .

[I, 15] Ist nun aber die *Übereinstimmung aller eine Stimme der Natur*, und stimmen wirklich alle, wo nur immer sie auch sein mögen, darin überein, daß es etwas gebe, was auf die Abgeschiedenen Bezug hat: dann müssen auch wir dasselbe annehmen. Und wenn wir glauben, daß diejenigen, welche entweder durch Gaben des Geistes oder der Tugend hervorragen, weil sie von der Natur besonders ausgezeichnet sind, die Macht der Natur am besten erkennen: dann ist es wahrscheinlich, weil immer gerade die besten Männer am meisten der Nachwelt dienen, daß etwas sei, wovon sie nach dem Tode noch ein Gefühl haben werden.

[I, 16] Aber wie wir von Natur aus glauben, daß es Götter gibt und daß wir ihre Eigenart durch die Vernunft erkennen: so glauben wir auch, daß die Seelen fort dauern auf Grund der Übereinstimmung aller Völker.

*

*

*

[I, 29] Was aber die Erkenntnis der Seele betrifft, so können wir nicht zweifeln, wenn wir in der Physik nicht ganz unwissend sind, daß *in den Seelen*

nichts Beigemischtes, nichts Festes, nichts Verbundenes, nichts Zusammengefügtes, nichts Zwiefältiges ist. Verhält es sich aber so, so kann sie weder getrennt, noch geteilt, noch zerrissen, noch aufgelöst werden und daher auch überhaupt nicht zugrunde gehen. Denn Untergang bedeutet Scheidung, Trennung und Auflösung jener Teile, welche vor dem Untergang durch irgendwelche Verbindung zusammengehalten wurden.

Durch solche und ähnliche Überlegungen bestimmt, verlangte SOKRATES weder einen Verteidiger vor dem Gericht auf Leben und Tod, noch brachte er den Richtern eine Bitte vor, zeigte vielmehr einen edlen Stolz, der aus seiner Seelengröße floß, nicht aber aus Hochmut; und so sprach er an seinem letzten Lebenstage viel noch gerade darüber, und wenige Tage zuvor, als man ihn leicht dem Gefängnis hätte entziehen können, da wollte er nicht, und als er schon fast den todbringenden Becher in seiner Hand hielt, da redete er so, als ob er nicht zum Tode gedrängt würde, sondern als ob er zum Himmel hinaufsteigen werde.

[I, 30] So nämlich dachte er und so sprach er: zwei Wege gebe es und einen zweifachen Lauf für die Seelen, die aus dem Körper scheiden. Für diejenigen nämlich, die sich mit den gewöhnlichen Lastern der Menschen beflecken und ganz den Leidenschaften sich hingeben, durch die verblendet sie entweder im Hause mit Vergehen und Schande sich beflecken oder durch Vergehen gegen den Staat unsühnbares Verbrechen auf sich laden, für die führt ein Weg ab-

wärts, fernab von der Versammlung der Götter. Die aber unbefleckt und rein sich bewahrten, die möglichst frei sich hielten von moralischer Befleckung des Körpers und immer von ihm sich loslösten und schon im menschlichen Körper die Götter nachahmten: diesen sei die Heimkehr zu denen, von denen sie ausgegangen sind, leicht. Er weist darum auch auf die Schwäne hin; sie sind nicht ohne Grund dem Apollo geweiht, sondern weil sie von ihm die Sehergabe haben; durch diese sehen sie voraus, was im Tode Gutes liegt und darum gehen sie singend und freudig in den Tod. So sollen auch alle guten und einsichtigen Menschen es machen.

* * *

[I, 49] Wir also, wenn es so weit kommt, daß wir von Gott die Ankündigung zu erhalten scheinen, aus dem Leben zu scheiden, wir wollen gern und dankbar gehorchen und wollen vertrauen, daß wir aus der Haft entlassen und der Fesseln ledig werden, damit wir entweder ganz *in unsere ewige Heimat zurückkehren* oder jeden Gefühls und jeder Beschwerde frei seien. Kommt uns aber keine Ankündigung zu, so wollen wir doch so im Geiste eingestellt sein, daß wir jenen Tag, der anderen ein Schrecken ist, als einen für uns glücklichen ansehen, und wollen nichts zu den Übeln zählen, was entweder von den unsterblichen Göttern oder von der Natur, dieser Mutter von allem, als Bestimmung uns gegeben ist. Denn nicht von ungefähr und nicht zufällig sind wir gezeugt und geschaffen; sondern es gab fürwahr

eine höhere Gewalt, die für das Menschengeschlecht Sorge trug und es nicht ins Dasein setzte und groß werden ließ, damit es, nachdem es alle Mühsal ausgekostet, in des Todes ewigen Jammer versinke. Vielmehr sollen wir vertrauen, daß ein Port und eine Zufluchtsstätte für uns bereit steht. Oh, daß wir mit vollen Segeln dorthin fahren könnten!

[Übersetzung von Dr. FR. SPINO. Leipzig (Reclam jun.); Reclams Universal-Bibliothek Nr. 5027–5029.]

PLUTARCH († um 125 n. Chr.)

(Aus: Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe.)

[Kap. 17] Du scheinst in deinem Vortrage, fiel Olym-
picus mir ins Wort, etwas sehr Wichtiges als ausge-
macht vorauszusetzen, nämlich die *Fortdauer der*
Seele. Ja, versetzte ich, ihr selbst gebt es ja zu, oder
habt es vielmehr zugegeben; denn mein Vortrag
ging von Anfang an von der Annahme aus, daß die
Gotttheit einem jeden, was er verdiene, zuteile.
Glaubst du denn, gab er mir darauf zur Antwort,
daß daraus, daß die Götter auf alles, was uns an-
geht, sehen, und einem jeden von uns das Seine zu-
teilen, folgt, daß die Seelen entweder ganz unver-
gänglich sind, oder doch noch eine gewisse Zeit
nach dem Tode fort dauern? Ei, mein Freund, ver-
setzte ich, meinst du, die *Gotttheit* würde sich mit so
geringen und unbedeutenden Gegenständen abgeben,
daß sie, auch wenn wir nichts Göttliches in uns
hätten, nichts einigermaßen ihr Ähnliches, nichts
Dauerndes und Bleibendes, sondern nach Homers

Ausdruck gleich dem Laub abwelkten und in kurzer Zeit abstürben, mit derselben Sorge, mit der die Weiber die Adonis-Gärten in Scherben pflegen und warten, auch unserer hinfälligen Seelen sich annähme, die einem weiblichen Fleische, in dem keine Lebenswurzel festen Fuß fassen könnte, entsprossen, dann bei der geringsten Veranlassung alsbald wieder erlöschten? Betrachte nur einmal, wenn dir beliebt, mit Übergehung der anderen Götter, hier unsern Gott [Apollo]; glaubst du wohl, daß er, wenn er wüßte, daß die Seelen der Gestorbenen gleich Nebel oder Rauch vergingen, sowie sie den Körper verlassen, so viele Sühnungopfer für die Gestorbenen anordnen, und so die Gläubigen betrügen und täuschen würde? *Ich würde die Fortdauer der Seele nimmermehr aufgeben*, es müßte denn jemand, wie ein zweiter Herkules, den Dreifuß der Pythia wegnehmen und das Orakel gänzlich zerstören und vertilgen. Solange nun auch noch in unseren Tagen viele solche Orakel erteilt werden, wie das, welche dem Corax aus Naxos erteilt worden sein soll, wäre es ein Frevel, über die Seele das Todesurteil zu sprechen. Was war das für ein Orakel, fiel Patrocleas ein, und wer war dieser Corax? Denn mir ist die Sache wie der Name fremd. Das sollte ich kaum glauben, versetzte ich; indes liegt wohl die Schuld an mir, daß ich statt des Namens einen Beinamen gebraucht habe. Derjenige nämlich, der im Kampfe den Archilochus tötete, hieß, wie man sagt, Calondas; er hatte aber den Beinamen Corax. Anfangs verstoßen von der Pythia, weil er einen heiligen Diener der Musen getötet, er-

hielt er dann auf sein flehentliches Bitten, womit seine Rechtfertigung verbunden war, den Befehl, nach der Wohnung des Tettix zu ziehen und des Archilochus Seele zu sühnen. Dieser Ort war Täna-rus, wo Tettix aus Creta mit seiner Flotte gelandet und neben dem Seelenorakel eine Stadt erbauet hatte. Auf gleiche Weise ließen auch die Spartaner auf den Ausspruch des Orakels, die Seele des Pausanias zu sühnen, aus Italien Seelenbeschwörer kommen, welche nach einem Opfer den Schatten des Pausanias herauszubeschwören wußten.

[Kap. 18] Es ist also, fuhr ich fort, ein und derselbe Grund, der uns ebensowohl der *Vorsehung Gottes wie der Fortdauer der Seele* versichert, und es ist demnach nicht möglich, das eine anzunehmen und das andere zu verwerfen. Wenn also die Seele (nach dem Tode) fortdauert, so ist es noch weit wahrscheinlicher, daß sie *nach dem Tode den verdienten Lohn oder die gebührende Strafe* davonträgt. Denn in diesem Leben ist sie, gleich einem Athleten in einem Kampfe; hat sie aber ausgekämpft, so erhält sie dann das, was ihr zukommt.

[Übersetzung von J. CH. F. BÄHR, Plutarchs Werke. 32. Bd.: Moralische Schriften. Stuttgart (J. B. Metzler) 1838; 13. Bdchen; 1735 ff.]

PLOTIN († 270 n. Chr.)

(Aus: Enneaden IV, 7.)

[15] Daß *die Seele der göttlichen und ewigen Natur verwandt* ist, geht aus dem von uns geführten Be-

weis ihrer Unkörperlichkeit hervor. Sie hat weder Gestalt noch Farbe, und man kann sie auch nicht durch Tasten erfassen. Man kann aber auch noch folgendes zum Beweis anführen. Wir sind darüber einig, daß alles Göttliche und wahrhaft Seiende ein gutes und vernünftiges Leben genießt: betrachten wir also nach diesem Prinzip die Natur unserer eigenen Seele. Nehmen wir hiezu nicht eine Seele, welche im Körper unvernünftige Begierden und Regungen, sowie andere Leidenschaften sich zugezogen hat, sondern die, welche all das abgestreift hat und, soviel wie möglich, in keiner Gemeinschaft mehr mit dem Körper steht: sie macht uns klar, daß das Böse ein von außen herrührender Zusatz zur Seele ist, während sie in ihrer Reinheit das Höchste und Beste, Weisheit und jede andere Tugend besitzt. Ist nun die Seele derart, sobald sie sich zu sich selbst zurückzieht, wie sollte sie nicht jener Natur angehören, die nach unserer Überzeugung die alles Göttlichen und Ewigen ist? Denn die *Weisheit* und die wahre *Tugend*, welche selbst göttlicher Natur sind, könnten in einem niedrigen und sterblichen Wesen nicht wohnen; ein Wesen, das fähig ist, sie zu besitzen, muß notwendig göttlich sein, weil es am Göttlichen Anteil hat durch seine Verwandtschaft und Wesensgemeinschaft mit ihm. Deshalb würde sich auch, wer von uns derartig die Weisheit und die Tugend besäße, nur wenig von den höheren Mächten hinsichtlich seiner Seele unterscheiden; er stünde nur soweit unter ihnen, als seine Seele sich in einem Körper befindet. Wenn alle Menschen oder

doch sehr viele mit solchen Seelen begabt wären, so würde niemand so ungläubig sein, daß er nicht an die *unbedingte Unsterblichkeit* der Seele glaubte. Jetzt aber, da man sieht, wie bei den meisten Menschen die Seele so vielfach befleckt ist, begreift man weder, daß sie göttlich, noch daß sie unsterblich ist. Man muß aber, wenn man die Natur eines Dinges untersucht, das Ding immer nur in seiner Reinheit betrachten, da das Hinzugesetzte die Erkenntnis dessen, zu dem es hinzugefügt wird, hindert. Man *betrachte also die Seele*, indem man von allen fremden Dingen absieht, oder noch besser, wer davon absieht, betrachte sich selbst an und für sich, und er wird an seine *Unsterblichkeit* glauben, wenn er sich selbst in der reinen Welt des Geistes schaut. Er wird einen Geist erblicken, der sich nicht mit sinnlichen und sterblichen Dingen abgibt, sondern mit einem ewigen Vermögen das Ewige denkend erfaßt, er wird alles schauen in der geistigen Welt und sie selbst in ihrem geistigen und lichten Sein, strahlend in der vom Guten ausgehenden Wahrheit, welches über alles Geistige das strahlende Licht der Wahrheit verbreitet. Die Schönheit und Wahrheit des Wortes wird ihm aufgehen, welches lautet: „Lebt wohl, ich bin fortan für euch ein unsterblicher Gott“; denn er hat sich zum Göttlichen erhoben und bemüht sich, strebend mit ihm gleich zu werden. Wenn aber die Reinigung uns zur Erkenntnis des Höchsten gelangen läßt, so müssen auch zweifellos in uns die Erkenntnisse liegen, welche auch allen das wahre Wissen bilden. Denn die Seele schaut die

Weisheit und Gerechtigkeit nicht, wenn sie irgendwie die äußeren Dinge durchläuft, sondern wenn sie zu sich selbst zurückkehrt und sich selbst denkend erfaßt; dann schaut sie die in sich selbst errichteten göttlichen Bilder, welche sich im Laufe der Zeit mit Rost bedeckt haben, aber jetzt wieder rein geworden sind; wie wenn es ein beseeltes Stück Gold gäbe, welches später alle Schlacken von sich abstieße und nun, während es zuvor sein eigenes Wesen nicht kannte, weil es keinen Glanz erblickte, voll Verwunderung sich selbst anschaute in seiner Reinheit; es würde dann inne werden, daß es gar keiner geliebten Schönheit bedarf, weil es am herrlichsten ist, wenn man es allein und für sich bleiben läßt.

[16] Welcher vernünftige Mensch könnte über die Unsterblichkeit eines derartigen Wesens noch Zweifel hegen? Ist die Seele doch ein Wesen, dem aus sich selbst *ein unzerstörbares Leben* innewohnt. Wie sollte die Seele das Leben verlieren, da sie es ja nicht entlehnt hat, da sie es nicht besitzt, wie das Feuer die Wärme. Die Seele besitzt das Leben nicht so, daß sie zunächst als Materie zugrunde läge und dann das Leben hinzuträte, um die Seele zu bilden. Denn entweder ist das Leben eine Wesenheit, und diese Wesenheit lebt dann durch sich selbst, und das ist dann die Seele, die wir suchen; deren Unsterblichkeit wird man wohl zugeben; oder die Seele ist etwas Zusammengesetztes, und man muß auch das wieder auflösen, bis man auf ein Unsterbliches, durch sich selbst Bewegtes gelangt, welches dann nicht mehr dem Tod unterworfen sein kann. Oder das Leben ist

nur ein zufälliger Zustand der Materie; aber dann ist man gezwungen, eben das Prinzip, welches diesen Zustand der Materie verliehen hat, als unsterblich anzuerkennen, da es das Gegenteil dessen, was es mitteilt, von sich ausschließt. Aber es gibt nur *eine* Natur, welche das Leben in Wirklichkeit besitzt.

[17] Soll aber jede Seele vergänglich sein, so wäre das ganze Weltall schon längst zugrunde gegangen. Wird die Unsterblichkeit der Weltseele zwar behauptet, aber die unserer Seele geleugnet, so muß man für diese Unterscheidung einen Grund angeben können; denn jede der beiden Seelen ist *ein Prinzip der Bewegung*, jede lebt durch sich selbst und ergreift im Denken mit derselben Fähigkeit dieselben Gegenstände, indem sie die himmlischen und überhimmlischen Dinge und alles wesenhaft Seiende erforscht und bis zum höchsten Prinzip emporsteigt, sodann denkt unsere Seele die absoluten Wahrheiten, sei es durch die ihr innewohnenden Anschauungen, sei es durch die Wiedererinnerung, und beweist dadurch, daß sie früher ist als der Körper; *im Besitz ewiger Erkenntnisse* muß sie auch selbst ewig sein. Alles Auflösbare ferner ist durch Zusammensetzung entstanden und löst sich auf demselben Weg wieder auf, auf dem es entstanden ist. Aber die Seele ist eine *einheitliche und einfache Natur*, deren Wirklichkeit das Leben ist; auf diese Weise also kann sie nicht vergehen. Wird sie aber etwa dadurch vergehen, daß sie sich in eine Menge Teile verteilt? Aber sie ist ja, wie gezeigt, weder eine Masse

noch eine Größe. Aber könnte sie nicht auf dem Wege der Veränderung zugrunde gehen? Jedoch die zerstörende Veränderung nimmt ihr nur die Form, läßt aber die Materie bestehen, das ist also die Eigenheit eines Zusammengesetzten. Kann also die Seele nach keiner dieser Beziehungen zugrunde gehen, so muß sie *unvergänglich* sein . . .

[20] Das wäre zu sagen für die, welche einen Beweis verlangen. Was denen gegenüber zu sagen ist, welche ihre Überzeugung aus dem *Augenschein* und der *Erfahrung* entnehmen wollen, muß aus der an Beispielen dieser Art so reichen Geschichte Beweise herholen oder aus den Orakeln der Götter, welche befehlen den Zorn beleidigter Seelen zu sühnen und den Toten Ehrengaben darzubringen. Das setzt aber voraus, daß diese Seelen ein Gefühl davon haben, und auf Grund dieser Voraussetzung handeln die Menschen den Abgeschiedenen gegenüber. Außerdem hören viele Seelen, welche früher auf der Erde waren und nun des Leibes ledig geworden sind, nicht auf, den Menschen Wohltaten zu erweisen: sie offenbaren die Zukunft und stiften auch in anderer Beziehung Nutzen und beweisen damit durch sich selbst, daß auch die andern Seelen nicht zugrunde gegangen sind.

[Übersetzung von O. KIEFER, Plotin-Enneaden. Jena u. Leipzig (Diederichs) 1905; II, 154 ff.]

ATHENAGORAS (2. Jhrh. n. Chr.)

(Aus: Über die Auferstehung der Toten.)

[Kap. 13] In Anbetracht unserer Natur sind wir einerseits mit dem gegenwärtigen Lebenszustand zufrieden, mag er auch, wie es nun einmal sein muß, den Stempel der Unvollkommenheit und Vergänglichkeit tragen, anderseits aber hoffen wir mit *Zuversicht auf eine Fortdauer in Unvergänglichkeit*. Kein Wahngelbilde menschlicher Phantasie ist es, worauf wir bauen, keine trügerische Hoffnungen sind es, womit wir uns nähren, sondern wir haben dem untrüglichen, dem verlässigsten Bürgen vertraut, nämlich der *Absicht unseres Schöpfers*, die ihn bewog, den Menschen aus einer unsterblichen Seele und einem Leibe zu bilden und ihn mit Verstand und einem eingepflanzten Sittengesetz auszustatten, damit er das Heil erlange und die göttlichen Gaben bewahre, die einem verständigen und vernünftigen Leben angepaßt sind. Denn wir sind fest überzeugt, Gott hätte ein solches Wesen nicht hervorgebracht und mit allen zu einer Fortdauer dienlichen Mitteln ausgestattet, wenn er die Fortdauer dieses Geschöpfes nicht gewollt hätte. Wenn also der Welterschöpfer den Menschen dazu geschaffen hat, daß er ein verständiges Leben habe, und, nachdem er einmal Gottes Herrlichkeit und Schöpferweisheit geschaut, immerdar in der Schauung dieser Dinge bleibe, wie es der Absicht des Schöpfers und der Natur des Menschen entspricht, so ergibt sich aus der Entstehungsursache die Gewißheit der ewigen Fortdauer, aus

dieser aber die Gewißheit der Auferstehung, ohne die es eine Fortdauer des Menschen nicht geben könnte . . .

[Kap. 15] Auch die *Natur* der geschaffenen Menschen lenkt zu dem nämlichen Gedanken hin und verleiht der Auferstehung die gleiche Gewißheit. Immer und überall gehört zur menschlichen Natur eine unsterbliche Seele und der bei der Entstehung ihr beigeseelte Leib; denn Gott hat weder der Natur der Seele für sich allein noch der Natur des Leibes für sich allein diese Art der Entstehung, dieses Leben und Wirken zugewiesen, sondern dem aus beiden Faktoren bestehenden Menschen, damit derselbe mit den Bestandteilen, durch die er entstanden ist und lebt, auch wirke und ein einheitliches, beiden Bestandteilen gemeinsames Endziel habe. Ist auch der Mensch aus zwei verschiedenen Naturen zusammengesetzt, so ist er doch ein einheitliches Wesen, das bald seelische, bald körperliche Dinge empfindet und Dinge unternimmt und ausführt, welche bald die sinnliche, bald die geistige Urteilskraft in Anspruch nehmen. So muß sich denn die ganze Verkettung dieser Zustände und Tätigkeiten auf ein einheitliches Endziel beziehen; alles muß sich zu harmonischer Einheit, zu voller Zusammenstimmung im Menschenwesen vereinigen, Entstehung und Natur, Leben, Tun und Leiden, das irdische Wirken und das naturgemäße Endziel. Herrscht im ganzen Wesen, sowohl in den seelischen Vorgängen wie in den körperlichen Verrichtungen, Zusammenhang und Zusammenklang, dann muß auch das Endziel

der zusammenstimmenden Teile ein einheitliches sein. Einheit aber wird das Endziel in Wahrheit nur dann sein, wenn derjenige, dessen Endziel es eben ist, seiner Zusammensetzung nach das nämliche Wesen bleibt; das nämliche Wesen wird er offenbar nur dann bleiben, wenn alle Bestandteile seines Wesens die nämlichen bleiben und die ihnen charakteristische Einigung aufzeigen, sobald die getrennten Teile zur Zusammensetzung des Wesens wieder vereinigt werden; ist es aber notwendig, daß die getrennten Teile zusammengesetzt werden, damit die nämlichen Menschen wieder entstehen, so ist damit die *Auferstehung* der entseelten und aufgelösten Leiber bewiesen. Denn ohne Auferstehung könnten weder die nämlichen Teile naturgemäß miteinander vereinigt werden, noch könnte die Natur der nämlichen Menschen zustande kommen. Und wenn Vernunft und Verstand den Menschen dazu gegeben ist, daß sie das Geistige erfassen, nicht nur (konkrete) Wesenheiten, sondern auch die Güte, Weisheit und Gerechtigkeit des Gebers, so muß, da gerade das (Ziel), um dessentwillen der unterscheidende Verstand gegeben ist, fort dauert, auch das hiezu gegebene unterscheidende Vermögen fort dauern. Dieses aber könnte nicht fort dauern, wenn nicht die Natur, die dasselbe in sich aufgenommen hat, in denen, in welchen sie jetzt ist, auch fort dauerte. Was aber Verstand und Vernunft in sich aufgenommen hat, ist der ganze Mensch, nicht die Seele für sich allein. *In Ewigkeit fort dauern muß also der aus Seele und Leib bestehende Mensch.* Dies ist aber nur dann möglich,

wenn er aufersteht. Findet keine Auferstehung statt, so kann die Menschennatur als solche nicht fort-dauern . . .

[Kap. 18] „Der *Gerechtigkeitsbeweis*, wonach Gott die guten und die bösen Menschen vor sein Gericht bringt, ist vom Ziele der Menschen hergenommen . . . Der Mensch braucht als bedürftiges Wesen Nahrung, als sterbliches Wesen Nachfolge, als vernünftiges Wesen Gerechtigkeit. Wenn aber ein jedes der genannten Bedürfnisse dem Menschen naturgemäß ist, wenn er der Nahrung bedarf zum Leben, der Nachfolge zur Fortdauer seines Geschlechtes, der Gerechtigkeit, damit Nahrung und Nachfolge den Gesetzen entsprechen, so muß wohl, da Nahrung und Nachfolge auf die Doppelnatur Bezug haben, auch die Gerechtigkeit sich darauf beziehen. Ich verstehe aber unter *Doppelnatur* den aus Leib und Seele bestehenden Menschen und behaupte, daß der Mensch gerade in dieser Doppelnatur für alle seine Handlungen verantwortlich ist und die ihm gebührende Ehre oder Strafe empfängt. Wenn also ein gerechtes Gericht die Vergeltung der Taten auf die Doppelnatur des Menschenwesens ausdehnt und *weder die Seele allein* den Lohn einstreichen darf für das, was sie mit Hilfe des Leibes vollbrachte (an und für sich ist sie nämlich erhaben über all die Verirrungen, die bei Befriedigung der sinnlichen Begierden, bei Ernährung und Schmuck des Leibes vorkommen), *noch der Leib allein* (denn an und für sich kann er Gesetz und Recht nicht erkennen), sondern der aus beiden bestehende Mensch für jede seiner Taten die

Vergeltung empfängt, dies aber, wie man bei vollständiger Betrachtung finden kann, *weder im gegenwärtigen Leben geschieht* (im Erdenleben kommt nämlich die Gerechtigkeit nicht zum Siege, da viele, die von Gott nichts wissen wollen und sich ungescheut jeder Gesetzwidrigkeit und Schlechtigkeit hingeben, bis zu ihrem Lebensende von Leiden verschont bleiben, während umgekehrt Leute, die einen in jeder Hinsicht musterhaften Lebenswandel aufweisen können, in Kümmernissen dahinleben, in Kränkungen und Verdächtigungen, in Beschimpfungen und jeder Art von Ungemach) *noch nach dem Tode* (es ist ja die substantielle Einigung der beiden Teile aufgehoben, nachdem sich die Seele vom Leibe getrennt hat und auch der Leib selbst wieder in die Elemente zerfallen ist, aus denen er sich aufbaute, und von seiner früheren Bildung oder Gestalt nichts mehr behalten hat, geschweige denn die Erinnerung an seine Taten), so ist für jeden sonnenklar, was noch übrigbleibt, nämlich daß nach dem Worte des Apostels dieses Verwesliche und Auflösbare sich mit Unverweslichkeit bekleiden muß, damit, wenn *infolge der Auferstehung das Tote wieder zum Leben erweckt* und das Geschiedene oder auch schon ganz aufgelöste wieder vereinigt ist, *ein jeder in gerechter Weise ernte*, was er mittels seines Leibes getan hat, sei es Gutes oder Böses.

[Kap. 21] Werden nämlich [ohne daß auch der Leib aufersteht] die guten Handlungen belohnt, so geschieht hiebei offenbar *dem Leibe Unrecht*; denn er mußte mit der Seele zwar an den Mühen teilneh-

men, mit denen die Arbeit verbunden war, darf aber nicht teilnehmen an der Ehre, mit denen die guten Handlungen gekrönt werden, und während oft die Seele für manche Fehler wegen der Unvollkommenheit und Armseligkeit des Leibes Verzeihung erhält, wird der Leib selbst von der Gemeinschaft ausgeschlossen, obwohl die guten Handlungen, um derentwillen er im Leben Mühen ertragen mußte, nicht ohne diese Gemeinschaft zustande kamen. Werden aber die Verfehlungen gerichtet, dann kommt hierbei *die Seele nicht zu ihrem Rechte*, wenn sie allein büßen sollte, was sie auf Drängen des Leibes hin, der sie zu seinen eigenen Begierden und Regungen herabzog, gefehlt hat, bald infolge räuberischen Überfalls und heimlicher Nachstellung, bald in noch gewaltsamerem Ansturm, bald aber auch mit Zustimmung aus Nachgiebigkeit und Gefälligkeit gegen die Natur des Leibes. Oder wie sollte es nicht ungerecht sein, wenn die Seele für sich allein gerichtet würde wegen solcher Dinge, zu denen sie sich ihrer eigenen Natur nach gar nicht hingezogen fühlt und wozu sie weder Hang noch Drang in sich verspürt, wie da sind Wollust, Gewalttat, Habsucht, Unredlichkeit und die dabei vorkommenden Ungerechtigkeiten? Geschieht doch die Mehrzahl der genannten Übel nur infolge davon, daß die Menschen die belästigenden Begierden nicht beherrschen; belästigt aber werden sie durch die Unvollkommenheit und Armseligkeit des Leibes und durch die ihm gewidmete Sorge und Pflege . . .

[Kap. 23] Das *allerwidersinnigste* indes ist es, wenn man zur *Haltung der göttlichen Gebote den ganzen Menschen verpflichtet, dagegen die Vergeltung* für das gesetzmäßige oder gesetzwidrige Verhalten *auf die Seelen einschränkt*. Wenn nämlich der Empfänger der Gebote billigerweise auch die Verantwortung für eine etwaige Verletzung derselben tragen muß, der Empfänger der Gebote aber der Mensch ist und nicht die Seele für sich allein, so ist es eben der Mensch, der auch die Verantwortung für seine Fehl- tritte tragen muß, und nicht die Seele für sich allein . . .

[Kap. 24] Es erübrigt sich noch, den *vom Endziel* hergeleiteten Beweis zu betrachten . . . Ein jedes Wesen, mag es nun ein Werk der Natur oder der Kunst sein, muß seinen besonderen Endzweck haben. Dies sagt uns wohl schon der gemeine Menschenverstand, und auch der Augenschein bezeugt es. Sehen wir etwa nicht, daß der Landmann ein anderes Ziel verfolgt als der Arzt und daß die von der Erde hervorgebrachten Pflanzen wieder einen anderen Zweck haben als die animalischen Wesen, die auf ihr Leben und in natürlicher Reihe entstehen? Wenn aber dies einleuchtend ist und wenn den natürlichen oder künstlerischen Kräften und ihren Leistungen das naturgemäße Endziel folgen muß, so ist es auch absolut notwendig, daß das Endziel der Menschen, da es das *Endziel einer ganz eigenartigen Natur* ist, aus der Gemeinschaft der anderen Geschöpfe ausscheidet. Es wäre doch nicht recht, anzunehmen, daß Wesen, die nach immanenten Sitten- und Ver-

nunftgesetzen handeln und daher auch ein verständiges und moralisches Leben führen, kein höheres Ziel hätten als jene Geschöpfe, die der logischen Unterscheidung entbehren. Somit dürfte für die Menschen nicht die Schmerzlosigkeit als Endziel bestimmt sein; denn diese käme ja auch den ganz empfindungslosen Wesen zu. Aber auch nicht im Genusse dessen, was den Leib nährt und ergötzt, und in einer Fülle sinnlicher Lustgefühle kann das Endziel der Menschen liegen; sonst hätte das tierische Leben notwendig den Vorrang und das tugendhafte Leben wäre zwecklos; solches mag für Herdenvieh ein geeignetes Endziel sein, aber nicht für Menschen, die eine unsterbliche Seele haben und logischer Unterscheidung fähig sind.

[Kap. 25] Aber auch die Seligkeit der vom Leibe getrennten Seele kann nicht das Endziel der Menschen sein. Wie nämlich unsere Betrachtung zeigte, kann man nicht von einem Leben oder Endziel nur eines der beiden Teile, die das Menschenwesen konstituieren reden, sondern nur von einem *Leben und Endziel des Ganzen*. Ein solches Ganze aber ist jeder Mensch, der dieses Leben erlost hat, und sein Leben muß ein eigenes Endziel haben. Wenn es aber nur ein Endziel des Ganzen gibt, dieses Endziel aber aus den schon wiederholt angeführten Gründen weder in diesem Leben, solange die Menschen noch auf Erden sind, gefunden werden kann, noch auch dann, wann die Seele vom Leibe getrennt ist, weil nach der Auflösung oder auch vollständigen Zerstreuung des Leibes trotz des Fortbestandes der Seele der

Mensch nicht so vorhanden ist, wie er nun einmal nach der Beschaffenheit seines Wesens sein muß, so ist es absolut notwendig, daß sich das Endziel der Menschen in einer neuen Zusammenstellung des wiederum aus beiden Teilen bestehenden Wesens zeige. Da dies ein zwingender Schluß ist, so muß unter allen Umständen eine Auferstehung der entseelten oder auch ganz aufgelösten Leiber stattfinden und es müssen *die nämlichen Menschen wieder in der Doppelnatur ihres Wesens* auftreten . . . Das Endziel eines verständigen Lebens und logischen Unterscheidens wird man aber, ohne fehlzugehen, darin erblicken dürfen, daß der Mensch unzertrennlich und ewig mit dem zusammenlebt, wozu ihm der natürliche Verstand hauptsächlich und zunächst verliehen ist, und daß er in der Anschauung des Gebers und seiner Ratschlüsse unaufhörliche Wonne empfindet.

[Übersetzung von P. ANSELM EBERHARD O. S. B. In: Bibliothek der Kirchenväter. Bd. 12: Frühchristliche Apologeten und Märtyrer. Kempten und München (Kösel) 1913.]

TERTULLIAN (2./3. Jahrhundert)

(Aus: Das Zeugnis der Seele.)

[Kap. 4] 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 Qua-

len 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*; wengleich sie viel anständiger ist als die pythagoräische, indem sie dich nicht in Tierleiber versetzt, wengleich vollständiger als die platonische, indem sie dir auch noch die Gabe des Körpers wiedergegeben werden läßt, wengleich 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.

Erstens, wenn du dich nämlich eines *Verstorbenen* erinnerst, nennst du ihn „*den Armen*“; natürlich nicht, weil er der Wohltat des Lebens entrissen, sondern weil er bereits der Strafe und dem Gerichte überantwortet ist. Ein anderes Mal sagst du von Verstorbenen, sie seien „*wohl aufgehoben*“. Damit gestehst du die Mühseligkeit des Lebens und das Wohltätige des Todes ein. Du nennst sie sogar dann „*gut aufgehoben*“, wenn du gerade, mit Fischspeisen und

Leckerbissen eigentlich dir selbst ein Totenopfer bereitend, die Grabhügel vor dem Tore besuchst oder etwas angesäuselt von den Grabhügeln heimkommst. Ich habe es aber mit deiner Ansicht zu tun, wie du sie im nüchternen Zustande hast — dann nennst du die Toten „arm“, wenn du von deinem Zustand ausgehend sprichst, weil du weit von ihnen entfernt bist. Denn bei den ihnen zu Ehren gegebenen Mahlzeiten, wenn sie gleichsam anwesend sind und mit zu Tische sitzen, kannst du ihnen doch aus ihrem Lose keinen Vorwurf machen; da mußst du ja denen Höflichkeiten sagen, welche die Veranlassung deiner Fröhlichkeit sind. *Nennst du folglich arm etwa denjenigen, der nichts mehr empfindet?* Wie aber, wenn du ihm nun fluchst, als hätte er Empfindung? Wessen Andenken für dich mit dem Stachel einer Beleidigung verbunden ist, dem wünschst du, daß ihm die Erde schwer sein, und seine Asche in der Unterwelt zu leiden haben möge. In gleicher Weise erflehest du im günstigen Falle, wenn du jemanden Dank schuldest: „Ruhe seinen Gebeinen und seiner Asche“ und wünschst, daß er „sanft ruhen möge unter den Toten.“

Wenn du nach dem Tode keine Empfindung mehr hast, wenn dir kein Gefühl mehr bleibt, wenn du endlich, sobald du den Körper verlassen hast, selber ein Nichts bist, warum lügst du dir zu deinem Nachteil vor, du könntest ferner noch etwas leiden? Noch mehr, *warum überhaupt fürchtest du dann den Tod?* Du hast nach dem Tode ja nichts zu fürchten, ebensowenig als nach dem Tode überhaupt noch etwas

zu erwarten. Denn, obschon man vorgeben könnte, deshalb den Tod zu fürchten, nicht weil er noch mit etwas drohe, sondern weil er die Annehmlichkeiten des Lebens abschneide, so beseitigt er, da die weit zahlreicheren Widerwärtigkeiten des Lebens entfallen, doch auch mit dem sicheren Erwerbe des besseren Teils die Furcht, und man braucht daher auch den Verlust des Gutes, welches durch ein anderes Gut, nämlich die Sicherheit vor Widerwärtigkeiten, aufgewogen wird, nicht mehr zu fürchten. Dasjenige hat man nicht zu fürchten, was uns von jeder Furcht befreit. Wenn du dich fürchtest, das Leben zu verlassen, weil du es als ein großes Gut kennengelernt hast, so darfst du sicherlich den Tod nicht fürchten, von dem du ja doch nicht weißt, ob er ein Übel ist. Ja, du würdest andernfalls gar nicht wissen, daß er ein Übel sei; — weil du ihn dann nicht fürchten würdest, wenn du nicht wüßtest, daß es nach dem Tode etwas gebe, was ihn zu einem Übel macht, das man zu fürchten hat.

Wir wollen nun die natürliche Todesfurcht beiseite lassen; niemand möge fürchten, was er nicht vermeiden kann! Ich nehme von einer andern Seite den Kampf auf, von seiten der freudigeren Hoffnung nach dem Tode. Fast allen Menschen nämlich ist *ein Verlangen nach Nachruhm* nach dem Tode angeboren. Es wäre zu weitläufig, Männer wie Curtius und Regulus vorzuführen oder die Griechen, deren Lobeserhebungen der Todesverachtung im Hinblick auf den nachfolgenden Ruhm unzählig sind. Wer ist auf Auffrischung seines Andenkens nach seinem

Tode heutzutage nicht so sehr bedacht, daß er nicht durch Werke der Gelehrsamkeit, durch einen löblichen Charakter oder sogar durch das ehrgeizige Verlangen nach einem Leichenmonument seinen Namen zu verewigen suchte? Woher sollte die Seele heute etwas begehren, was sie erst für den Todesfall wünscht, und mit solcher Mühe etwas vorbereiten, dessen sie sich erst nach ihrem Ende bedienen wird? Sie würde sicherlich *nicht für die Zukunft sorgen, wenn sie gar nichts von der Zukunft wüßte*. Allein vielleicht bist du deiner Sache gewisser in betreff des Empfindens nach deinem Hintritt, als in betreff der dereinstigen Auferstehung, die als eine vermessene Annahme auf unserer Seite getadelt wird. Doch auch dieses wird von der Seele gepredigt. Denn, wenn sich jemand nach irgendeinem längst Verstorbenen, als lebte er noch, erkundigt, so kommen uns unter der Hand die Worte in den Mund: „Er ist schon hinübergegangen und muß einst wiederkommen!“

[Kap. 5] *Diese Zeugnisse der Seele sind ebenso wahr als einfach, ebenso einfach als alltäglich, ebenso alltäglich als allgemein, ebenso allgemein als natürlich, ebenso natürlich als göttlich*. Ich möchte nicht glauben, daß es jemandem wertlos und frostig vorkommen wird, wenn er die Erhabenheit der Natur erwägt, wonach ja die Autorität der Seele abzuschätzen ist. Gerade soviel als du der Lehrerin gibst, wirst du der Schülerin zuerkennen; Lehrerin ist die Natur, Schülerin die Seele. Alles was jene gelehrt und diese

gelernt hat, ist von Gott gekommen als dem Lehrmeister auch der Lehrerin. Was die Seele in betreff ihres höchsten Lehrers zu ahnen imstande sei, das zu beurteilen ist an dir nach Maßgabe derjenigen, die in dir ist. Lerne sie wahrnehmen, sie, die bewirkt, daß du wahrnimmst; beobachte sie, die in Vorempfindungen eine Seherin, bei Vorzeichen eine Prophetin ist und bei Ereignissen eine Vorahnung hat. Ist es ein Wunder, wenn sie, *von Gott dem Menschen gegeben, göttlicher Ahnungen fähig* ist? Ist es wirklich ein so großes Wunder, wenn sie den, von welchem sie gegeben ist, kennt? Sogar vom Widersacher betrogen, bewahrt sie ja noch die Erinnerung an ihren Urheber, seine Güte, seinen Ratschluß, ihren Ausgang und ihren Widersacher. So wenig wunderbar ist es, wenn sie, von Gott gegeben, das kundtut, was Gott den Seinigen zu wissen gegeben hat.

[Kap. 6] Und so glaube denn deinen *eigenen* Zeugnissen und auf Grund unserer Denkschriften glaube um so mehr auch den *göttlichen Zeugnissen*; aber auf Grund der Entscheidung der Seele selbst glaube ebenso sehr *der Natur*. Wähle dir hievon, wen du als die treuere Schwester der Wahrheit beobachtet hast. Wenn du in deine eigenen Schriften Zweifel setzest, so sind doch Gott und die Natur keiner Lüge fähig. Um wiederum den Glauben an die Natur und an Gott zu finden, glaube nur der Seele. So wird es geschehen, daß du auch dir selbst glaubst. *Sie ist doch sicherlich, die du so wert hältst, als sie, der du ganz angehörst, dich wert hält, sie, die dir alles ist,*

ohne welche du nicht leben und nicht sterben kannst . . .

[Übersetzung von Dr. A. H. KELLNER-Bonn. In: Bibliothek der Kirchenväter. Bd. 7: Tertullian. Kempten u. München (Kösel) 1912; I, 208 ff.]

LAKTANTIUS (2. und 3. Jahrhundert)

(Aus: Die göttlichen Unterweisungen.)

[Kap. 30] Welches ist die *Frucht der Gerechtigkeit und Tugend*, wenn sie im Leben nichts anderes findet als Übel? Wenn die Tugend, die alle irdischen Güter verachtet, alle Übel aufs geduldigste erträgt und den Tod selbst als Erfordernis der Pflicht auf sich nimmt, nicht ohne Belohnung sein kann, was bleibt dann übrig, als daß *ihr Lohn die selige Unsterblichkeit allein* ist? Wenn beim Menschen das glückselige Leben in Betracht kommt, wie die Philosophen annehmen, die hierin allein nicht in Zwiespalt sind, so kommt auch die Unsterblichkeit in Betracht. Denn das allein ist glückselig, was unvergänglich, und das allein ist unvergänglich, was ewig ist. Die Unsterblichkeit ist also das höchste Gut, weil sie ausschließlich dem Menschen, dem Geiste und der Tugend zukommt. *Zur Unsterblichkeit sind wir bestimmt*; sie zu gewinnen, sind wir auf Erden. Darum stellt uns Gott Tugend und Gerechtigkeit vor Augen, damit wir jene ewige Belohnung durch eigene Mühen erlangen.

* *
 *
 *

[Kap. 65] Es gibt eine Menge von Beweisgründen, aus denen man die Unsterblichkeit der Seele erschließen kann. Plato sagt: Was sich immer durch sich selbst bewegt und keinen Anfang der Bewegung hat, das hat auch kein Ende der Bewegung. *Der Geist des Menschen aber bewegt sich immer durch sich selbst;* und weil dieser Geist regsam ist im Denken und geschickt im Erfinden, weil er gewandt ist im Auffassen und empfänglich zum Lernen, weil er des Vergangenen sich erinnert, die Gegenwart erfaßt und die Zukunft voraussieht und die Wissenschaft vieler Dinge und Künste umschließt, so muß er *unsterblich* sein, denn nichts haftet ihm vom Verderben irdischer Schwere an.

Das Vergnügen ist allen Geschöpfen gemeinsam, die *Tugend* ist Eigentum des Menschen allein; das Vergnügen ist lasterhaft, die Tugend ehrbar; das Vergnügen schmeichelt der Natur, die Tugend ist der Natur entgegen, wenn die Seele nicht unsterblich ist. Denn die Tugend ist es, die für Treue und Gerechtigkeit nicht Mangel fürchtet und nicht Verbannung scheut, die nicht vor Kerker erschauert, nicht vor Schmerz erbebt, nicht gegen den Tod sich sträubt; und da diese Dinge der Natur geradezu entgegengesetzt sind, so ist *die Tugend entweder Torheit*, wenn sie ein Hindernis für Annehmlichkeiten bildet und ein Nachteil für das Leben ist; oder wenn sie nicht Torheit ist, so ist folglich *die Seele unsterblich* und verachtet darum die irdischen Güter, weil es höhere Güter gibt, die sie nach Auflösung ihres Leibes zu erlangen hofft.

Auch das ist ein sehr wichtiger Beweis für die Unsterblichkeit, daß *der Mensch allein Gott erkennt*. In den stummen Tieren ist keine Ahnung von Religion; sie sind von der Erde und zur Erde hingebeugt; der Mensch blickt deshalb aufrecht zum Himmel, um Gott zu suchen. Es kann also der *nicht sterblich sein*, der nach dem unsterblichen Gott sich sehnt; es kann der nicht auflösbar sein, der in Antlitz und Geist mit Gott Gemeinschaft hat. Endlich hat nur der Mensch allein das Element des Himmels, das Feuer in Gebrauch. Wenn nun aus dem Feuer das Licht und aus dem Licht das Leben entstammt, so ist offenbar der, welcher den Gebrauch des Feuers hat, nicht sterblich; denn er ist mit jenem Element verwandt und vertraut, ohne welches Licht und Leben nicht bestehen kann.

Doch was suchen wir aus Beweisgründen die Unsterblichkeit der Seelen zu erschließen, nachdem uns *göttliche Zeugnisse* zu Gebote stehen? Denn diese Wahrheit lehren uns die heiligen Schriften und die Stimmen der Propheten; und wem dies zu wenig dünkt, der lese die Weissagungen der Sybillen und ziehe auch die Aussprüche des milesischen Apollo in Erwägung; dann wird er einsehen, daß *Demokritus, Epikurus und Dicäarchus von Verstand gewesen sind, die allein von allen Sterblichen die offenkundige Tatsache geleugnet haben*.

[Übersetzung von A. HARTL. In: Bibliothek der Kirchenväter. Bd. 36: Des Luc. Cael. Firm. Lactantius Schriften. Kempten u. München (Kösel) 1919, S. 164 u. 211 ff.]

CYPRIAN († 258)

(Aus: Über die Sterblichkeit(2).)

[Kap. 20] Wie oft ist auch mir selbst, dem Geringsten und Letzten, geoffenbart, wie häufig und deutlich von Gottes Gnade eingeschärft worden, beständig zu bezeugen und öffentlich zu verkünden, daß wir *um unsere Brüder nicht trauern* dürfen, wenn sie durch den Ruf des Herrn von der Welt befreit worden sind. Wissen wir doch, daß sie *nicht verlorengehen*, sondern *nur vorausgehen*, daß sie mit dem Abscheiden uns nur voranschreiten, daß man sich zwar, wie gewöhnlich bei einer Land- oder Seereise, nach ihnen sehnen, aber nicht um sie klagen darf, und daß man nicht hier schwarze Kleider anlegen soll, wenn sie dort bereits weiße Gewänder angetan haben; daß man den Heiden keine Gelegenheit geben darf, uns mit Fug und Recht zu tadeln, weil wir dieselben, die doch nach unserer Behauptung bei Gott leben, als tot und verloren betrauern und den Glauben, den wir in Wort und Rede kundtun, nicht auch mit Herz und Seele bezeugen und beweisen. Heuchler in unserer Hoffnung und in unserem Glauben sind wir, wenn nur vorgetäuscht, wenn nur erdichtet, wenn nur erlogen erscheint, was wir sagen. Es nützt nichts, wenn man in Worten Mut zur Schau trägt und durch Taten seine Echtheit widerlegt.

[Kap. 21] Auch der *Apostel Paulus* mißbilligt, tadelt und beanstandet es deshalb, wenn manche wegen des Hinscheidens der Ihrigen sich der Trauer hingeben: „Wir wollen euch, Brüder, nicht in Unkennt-

nis lassen über die Schlafenden, *damit ihr nicht traurig seid wie die anderen, die keine Hoffnung haben*. Denn, wenn wir glauben, daß Christus gestorben und auferstanden ist, so wird Gott auch diejenigen, die in Jesus entschlafen sind, mit ihm emporführen“ (1. Thess. 4, 13 f.). Nur die, sagt er, sind traurig beim Hinscheiden der Ihrigen, die keine Hoffnung haben. Wir aber, die in der Hoffnung leben und an Gott glauben und fest darauf vertrauen, daß Christus für uns gelitten hat und auferstanden ist, wir, die in Christus bleiben und durch ihn und in ihm auferstehen, warum sträuben wir uns dagegen, selbst aus der Welt hienieden abzuschneiden, oder warum trauern und klagen wir um den Hingang der Unsrigen, wie wenn sie verloren wären? Mahnt doch *Christus*, unser Herr und Gott, selbst und sagt: „*Ich bin die Auferstehung*. Wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch stirbt, und jeder, der lebt und glaubt an mich, wird in Ewigkeit nicht sterben“ (Joh. 11, 25 f.). Wenn wir an Christus glauben, so wollen wir auch seinen Worten und Verheißungen Vertrauen schenken, und da wir in Ewigkeit nicht sterben werden, so laßt uns in Fröhlichkeit zu Christus eilen, mit dem wir immerdar leben und herrschen sollen!

[Kap. 22] Wenn wir vorerst sterben, so gehen wir durch den Tod zur Unsterblichkeit ein, und das ewige Leben kann nicht nachfolgen, wenn es uns nicht zuerst beschieden ist, von hinnen zu gehen. Das ist *kein Hingang für immer, sondern nur ein Übergang und ein Hinüberschreiten zur Ewigkeit*,

nachdem die zeitliche Laufbahn durchmessen ist. Wer sollte nicht dem Besseren zueilen? Wer sollte nicht wünschen, recht bald verwandelt und umgeformt zu werden nach Christi Gestalt und nach der Herrlichkeit der himmlischen Gnade, wie der Apostel *Paulus* verkündet: „Unser Wandel aber“, sagt er, „ist im Himmel, woher wir auch den Herrn erwarten, Jesus Christus, der den Leib unserer Niedrigkeit umformen wird, nachgestaltet dem Leibe seiner Herrlichkeit“ (Phil. 3, 20 f.). Daß wir von solcher Beschaffenheit sein werden, verspricht auch *Christus* der Herr, wenn er den Vater für uns darum bittet, daß wir bei ihm sein und mit ihm in den ewigen Wohnungen und im himmlischen Reiche uns freuen dürfen, indem er sagt: „*Vater, ich will, daß auch die, die du mir gegeben hast, mit mir sind, wo ich bin, und die Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast, bevor die Welt geschaffen ward*“ (Joh. 17, 24). Wer zu Christi Sitz, wer zu der Herrlichkeit des himmlischen Reiches gelangen soll, der darf *nicht trauern und klagen*, sondern muß vielmehr auf Grund der Verheißung des Herrn und auf Grund seines Glaubens an die Wahrheit über diese seine Reise und Versetzung nur Freude zeigen.

[Kap. 24] Nur der kann wünschen, lange in der Welt zu bleiben, dem die Welt Freude macht, den die schmeichelnde und trügerische Zeitlichkeit mit den Reizen der irdischen Luft fesselt. *Da nun aber die Welt den Christen haßt, warum liebst dann du sie, die dich haßt, und folgst nicht vielmehr Christus nach, der dich nicht nur erlöst hat, sondern auch*

liebt? *Johannes* erhebt in seinem Briefe laut seine Stimme und warnt uns, wir sollten ja nicht den fleischlichen Begierden folgen und die Welt lieben. „Liebet nicht die Welt“, sagt er, „noch das, was in der Welt ist! Wenn jemand die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm. Denn alles, was in der Welt ist, ist Begierlichkeit des Fleisches und Begehrlichkeit der Augen und Hoffart des zeitlichen Lebens, die nicht vom Vater ist, sondern aus der Begehrlichkeit der Welt. Und die Welt wird vergehen und ihre Begehrlichkeit; wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit, wie auch Gott bleibt in Ewigkeit“ (1. Joh. 2, 15 ff.). Laßt uns vielmehr, geliebteste Brüder, mit reinem Herzen, mit festem Glauben, mit starkem Mute zu allem bereit sein, was Gott will, *laßt uns alle Todesfurcht abwerfen und an die Unsterblichkeit denken, die nachfolgt!* Wollen wir zeigen, daß wir das auch sind, was wir glauben; wollen wir den Hingang unserer Lieben nicht betrauern, und auch, wenn der Tag unserer eigenen Abberufung gekommen ist, unverzüglich und mit Freuden zu dem Herrn gehen, da er uns ruft!

[Kap. 25] War dies schon immer die Pflicht der Diener Gottes, so hat es jetzt noch viel mehr zu geschehen, wo die Welt schon zusammenstürzt und von den Stürmen des kommenden Unheils umtost ist; und nachdem wir sehen, daß Schlimmes schon begonnen hat, und wissen, daß noch Schlimmeres bevorsteht, sollten wir es für den größten Gewinn erachten, wenn wir schnell von hinnen scheiden. Wenn in deiner Wohnung die altersschwachen

Wände wankten, wenn das Dach über dir zitterte, wenn das schon haltlose, schon baufällige Haus samt seinen in der Länge der Zeit verfallenden Räumen jeden Augenblick einzustürzen drohte, würdest du da nicht in aller Eile ausziehen? Wenn auf einer Seefahrt ein wildbrausender Sturm die Fluten gewaltig aufpeitschte und dir nahen Schiffbruch verkündigte, würdest du da nicht schleunigst dem Hafen zueilen? Sieh nun, die ganze Welt wankt und fällt zusammen und bezeugt ihren Einsturz nicht nur mehr durch das Alter, sondern durch das Ende aller Dinge: und du dankst nicht Gott dafür, du wünschst dir nicht Glück dazu, daß du durch einen früheren Hingang entrückt wirst und so dem bevorstehenden Einsturz und Schiffbruch und den drohenden Heimsuchungen entgehst?

[Kap. 26] Zu beherzigen haben wir, geliebteste Brüder, und immer wieder zu bedenken, daß wir der Welt entsagt haben und nur als Gäste und Fremdlinge hier leben. Mit Freuden wollen wir den Tag begrüßen, der einen jeden seiner Heimat zuweist, der uns von hinnen nimmt, der uns von den Fallstricken der Welt befreit und dafür dem Paradiese und dem Himmelreich zurückgibt. Wer würde, wenn er in der Fremde weilt, sich nicht beeilen, in die ewige Heimat zurückzukehren? Wer würde, wenn er in schneller Fahrt zu den Seinigen gelangen will, nicht besonders sehnsüchtig günstigen Wind sich wünschen, um nur ja recht bald seine Lieben umarmen zu können? *Als unsere Heimat betrachten wir*

das Paradies, unsere Eltern haben wir in den Patriarchen zu sehen begonnen: warum eilen und laufen wir dann nicht, um unsere Heimat sehen, um unsere Eltern begrüßen zu können? *Eine große Anzahl von Lieben erwartet uns dort*, eine stattliche, mächtige Schar von Eltern, Geschwistern und Kindern sehnt sich nach uns, um die eigene Rettung bereits unbesorgt und nur um unser Heil noch bekümmert. Unter ihre Augen, in ihre Arme zu eilen, welch große Freude für sie und uns zugleich! *Welche Wonne dort im himmlischen Reiche*, wenn kein Tod mehr schreckt, welch hohes, dauerndes Glück, wenn das Leben nie endet! Dort finden wir den ruhmreichen Chor der Apostel, dort die Schar der jubelnden Propheten, dort die zahllose Menge der Märtyrer, die wegen ihres glorreichen Sieges in Kampf und Leiden die Krone empfing, dort die triumphierenden Jungfrauen, die die Begehrlichkeiten des Fleisches und des Leibes durch die Macht der Entsagung bezwangen, dort die Barmherzigen, die durch die Speisung und die reiche Besenkung der Armen Werke der Gerechtigkeit vollbrachten und nun dafür ihren Lohn erhielten, die getreu den Geboten des Herrn ihre irdischen Güter in himmlische Schätze verwandelten. *Zu ihnen, geliebteste Brüder, laßt uns mit gierigem Verlangen hineilen* und mit dem Wunsche, daß es uns vergönnt sein möge, recht bald bei ihnen zu sein, recht bald zu Christus zu gelangen! Diesen Gedanken laßt Gott bei uns sehen, diesen Vorsatz des Geistes und des Glaubens laßt Christus bei uns erblicken! *Je größer unsere Sehnsucht nach ihm ist,*

desto reicher wird der Lohn der Liebe ausfallen, den er uns zuteil werden läßt.

[Übersetzung von Prof. Dr. J. BAER-Regensburg. In: Bibliothek der Kirchenväter. Bd. 34: Des hl. Kirchenvaters Caecilius Cyprianus Traktate. Kempten u. München (Kösel) 1918, S. 249 ff.]

AUGUSTINUS († 430)

(Aus: Soliloquia II, 1 sqq.)

[I, 1] R. Du, der du dich kennenlernen willst, weißt du, daß du bist?

A. Das weiß ich.

R. Woher weißt du das?

A. Das weiß ich nicht.

R. Hältst du dich für etwas Einfaches oder für ein Vielfaches?

A. Das weiß ich nicht.

R. Weißt du, daß du bewegt wirst?

A. Das weiß ich nicht.

R. Weißt du, daß du denkst?

A. Das weiß ich.

R. Also ist wahr, daß du denkst?

A. Das ist wahr.

R. Weißt du, daß du unsterblich bist?

A. Das weiß ich nicht?

R. Was nun von all dem, wovon du sagtest, daß du es nicht weißt, möchtest du am ersten wissen?

A. Das, *ob ich unsterblich bin.*

R. Du liebst es also, zu leben?

A. So ist es.

- R. Wie nun, wenn du die Erkenntnis gewonnen haben wirst, daß du unsterblich bist, wird das genug sein?
- A. Es wird das zwar etwas Großes sein, aber doch mir zu wenig.
- R. Dennoch, wie sehr wirst du dich darüber freuen, obwohl es zu wenig ist?
- A. Gar sehr.
- R. Wirst du dann nicht mehr weinen?
- A. Nicht mehr ganz und gar.
- R. Wie aber, wenn das Leben selbst sich derart erweise, daß du in ihm nichts mehr kennenlernen dürftest als was du schon kennst? Wirst du dann der Tränen dich enthalten?
- A. Im Gegenteil! Dann werde ich eben darüber weinen, daß dies dann kein Leben mehr ist.
- R. Du liebst also das Leben nicht bloß um des Lebens willen, sondern vonwegen des Wissens?
- A. Diese Schlußfolgerung gebe ich zu.
- R. Wie aber, wenn eben dieses Wissen um die Dinge unglücklich machen würde?
- A. Ich glaube, daß dies auf keine Weise geschehen kann. Aber wenn es so ist, dann kann niemand glücklich sein. Denn wegen nichts anderem bin ich jetzt unglücklich als vonwegen der Unkenntnis der Dinge. Wenn auch das Wissen um die Dinge unglücklich machen sollte, dann ist das Unglück ein ewiges.
- R. Nun sehe ich alles, was du willst. Denn, weil du glaubst, daß niemand durch Wissen unglücklich ist, so ist es wahrscheinlich, daß Wissen glück-

lich macht. Glücklich aber ist niemand außer wer lebt, und niemand lebt außer wer ist: sein also willst du, leben und wissen; aber sein, um zu leben, leben, um zu wissen. Also weißt du, daß du bist; du weißt, daß du lebst; du weißt, daß du erkennst. Aber ob das alles *immer* sein wird, oder ob nichts davon sein wird, oder ob etwas immer bleibe und anderes vergehe, ob diese vermindert oder gesteigert werden können, wenn sie alle bleiben werden, das willst du wissen.

A. So ist es.

R. Wenn wir also bewiesen haben werden, daß wir immer leben werden, dann wird daraus folgen, daß wir auch immer sein werden.

A. Das wird daraus folgen.

R. So bleibt denn übrig, über das *Wissen* Nachforschung anzustellen.

[II, 2] A. Ganz klar und kurz sehe ich die Gedankenfolge.

R. So sei denn jetzt bei der Sache, damit du auf meine Fragen vorsichtig und bestimmt antworten kannst.

A. Ich bin schon dabei.

R. Wenn diese Welt immer bleiben wird, ist es dann *wahr*, daß die Welt immer bestehen wird?

A. Wer könnte daran zweifeln?

R. Was aber, wenn sie nicht bleiben wird? Ist dann nicht ebenso wahr, daß die Welt nicht fortbestehen wird?

A. Dem widerspreche ich nicht.

R. Wie dann, wenn sie untergegangen sein wird, da

sie ja untergehen wird, wird dann nicht das wahr sein, daß die Welt untergegangen ist? Denn solange es nicht wahr ist, daß die Welt untergegangen ist, solange ist sie nicht untergegangen. Es liegt also ein Widerspruch darin, daß die Welt untergegangen, und doch nicht wahr sei, daß die Welt untergegangen sei.

A. Auch das gebe ich zu.

R. Wie steht es aber damit? Scheint dir etwas wahr sein zu können, ohne daß es eine Wahrheit gibt?

A. In keiner Weise.

R. Es wird also Wahrheit geben, auch wenn die Welt unterginge?

A. Das kann ich nicht leugnen.

R. Wie, wenn selbst die Wahrheit unterginge? Wird dann nicht wahr sein, daß die Wahrheit unterging?

A. Ja, wer kann das leugnen?

R. Wahr aber kann etwas nicht sein, wenn es keine Wahrheit gäbe.

A. Auch das habe ich ja eben schon zugegeben.

R. *Auf keine Weise also wird die Wahrheit zugrunde gehen.*

A. Fahr nur fort, so wie du angefangen hast, denn nichts ist wahrer als diese Schlußfolgerung.

[II, 3, 3] R. Nun sollst du mir darauf antworten, ob dir die Seele Bewußtsein zu haben scheint oder der Körper.

A. Die Seele, scheint es.

R. Wie? Der Intellekt scheint dir zur Seele zu gehören?

A. Ganz und gar scheint es mir so.

R. Zur Seele allein oder noch zu etwas anderem?

A. Ich sehe außer der Seele, neben Gott, nichts, wo ich glauben möchte, daß der Intellekt sei.

[II, 12, 22] R. Nun kann etwas in einem andern offenbar auf zweifache Weise sein. Einmal so, daß es auch davon getrennt und anderswo sein könnte, wie dieses Holz da an diesem Orte, wie die Sonne im Osten: Dann aber so, daß etwas derart in einem Subjekt ist, daß es davon nicht getrennt werden könnte, wie in diesem Holz seine Form und Gestalt, die wir sehen, wie in der Sonne das Licht, wie im Feuer die Wärme, wie im Geiste das Wissen und wenn es etwa anderes dergleichen gibt. Oder scheint es dir anders?

A. Das ist doch etwas ganz Altes für uns und von frühester Jugend auf mit größtem Eifer erkannt und erfaßt. Darum kann ich, darüber befragt, nicht anders, als es ohne alles Bedenken zugeben.

R. Wie nun? Gibst du nicht auch zu, daß das, was in einem Subjekte unabtrennbar sich findet, dann nicht bestehen bleiben kann, wenn das Subjekt nicht bestehen bleibt?

A. Auch das halte ich für notwendig; denn daß beim Fortbestehen des Subjektes das, was im Subjekte ist, möglicherweise nicht bleibt, das sieht jeder ein, der die Dinge ernsthaft betrachtet. So kann z. B. die Farbe dieses Körpers entweder von wegen der Gesundheit oder von Alters wegen sich ändern, während doch der Körper selbst keineswegs zugrunde gehen wird. Das gilt nun freilich

nicht für alle in gleicher Weise, sondern für die, mit welchen das, was in den Subjekten ist, zusammen existiert, ohne selbst die Subjekte auszumachen. Denn nicht, damit sie diese Wand sei, erhält die Wand diese Farbe, die wir an ihr sehen; da sie auch, falls sie zufällig schwarz oder weiß werden oder sonst ihre Farbe ändern sollte, nichtsdestoweniger diese Wand bleiben und genannt werden würde. Dagegen würde das Feuer, falls ihm die Wärme fehlte, nicht mehr Feuer sein; noch auch können wir etwas als Schnee bezeichnen, was nicht weiß ist.

[II, 13, 23] Was aber jene Frage von dir anlangt, wer könnte das zugeben oder wem würde das als möglich erscheinen, daß das, was in einem Subjekte ist, bestehen bleibe, wenn das Subjekt selbst zugrunde geht. Ganz ungeheuerlich nämlich und fern aller Wahrheit ist es, daß das, was kein Sein außer in einem Subjekte hätte, noch fortbestehen könnte, wenn das Subjekt nicht mehr sein würde.

R. So haben wir denn gefunden, was wir suchten.

[II, 13, 24] R. Es ist notwendig, daß, wenn alles, was in einem Subjekte ist, immer bestehen bleibt, auch das Subjekt selbst immer bestehen bleibt. Nun ist alle Wissenschaft in der Seele als in einem Subjekte. So muß denn die Seele immer fortbestehen, wenn die Wissenschaft immer fortbesteht. Wissenschaft aber bedeutet Wahrheit und *die Wahrheit bleibt immer*, wie zu Beginn dieses Buches sich ergab. *Immer also bleibt die*

Seele bestehen und sie kann nicht als sterblich bezeichnet werden. Darum kann allein der den Geist als unsterblich leugnen, ohne Absurdes zu behaupten, der den Nachweis erbringt, daß vom Obigen etwas nicht richtig zugegeben wurde.

[II, 19, 33] *Unsterblich also ist die 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 könne. Wende dich weg von deinem Schatten und kehre bei dir selber ein. Es gibt keinen Untergang für dich, außer du vergißt, daß du nicht untergehen kannst(3).

* * *

(Aus: Über den Gottesstaat. XXII, 30: „Von der ewigen Seligkeit“.)

Wie groß wird diese Seligkeit sein, bei der jedes Übel ausgeschlossen ist, kein Gut verborgen bleibt, jeder dem Preise Gottes sich widmet, der alles in allem sein wird! Denn was sonst dort geschehen sollte, wo man weder aus Trägheit untätig ist noch aus Not arbeitet, kann ich mir nicht denken. Darauf führt mich auch hin das heilige Lied, worin ich lese oder höre: „Selig, die in deinem Hause wohnen, in alle Ewigkeit werden sie dich preisen“ (Ps. 83, 5). Alle Glieder und inneren Organe des unvergänglichen Leibes, die wir hienieden verteilt sehen über die verschiedenen Gebrauchszwecke, die das Bedürfnis mit sich bringt, werden dem Preise Gottes dienen, weil

es dort kein Bedürfnis mehr gibt, sondern nur eine *volle, gewisse, sichere und ewig währende Seligkeit*. All die jetzt verborgenen leiblichen Ebenmaßverhältnisse, von denen ich schon gesprochen (XXII, 24, 4), werden da nicht mehr verborgen sein, äußerlich und innerlich über den Gesamtleib hin wohl geordnet, und mit den übrigen großen und wunderbaren Dingen, die man dort schauen wird, werden die vernünftigen Geister aus *Entzücken über die der Vernunft einleuchtende Schönheit* begeistert einstimmen in den Preis eines so großen Meisters. Was für Bewegungen dort den verklärten Leibern eigen sein werden? Ich wage mich nicht bestimmt zu äußern über etwas, was ich mir nicht vorstellen kann; doch mögen sie sein wie immer, sie werden wie auch die Haltung und die ganze Erscheinung entsprechend sein da, wo es überhaupt nichts gibt, was nicht entsprechend wäre. Jedenfalls wird der Leib in einem Nu da sein, wo der Geist will, und wird der Geist nichts wollen, was nicht dem Geiste und dem Leibe gezieme. Dort wird es *wahre Verherrlichung* geben, wo das Lob weder dem Irrtum ausgesetzt noch von Schmeichelei angekränkt ist; *wahre Ehre*, die keinem Würdigen versagt, keinem Unwürdigen zuteil wird; es wird sich gar kein Unwürdiger darum bemühen, wo nur Würdige sich aufhalten dürfen; *wahrer Friede* wird herrschen, wo keiner Widriges zu befahren hat von sich selbst oder von einem anderen. Der *Lohn der Tugend* wird Gott selbst sein, der die Tugend verliehen und ihr sich selbst in Aussicht gestellt hat, das Größte und Beste, was es geben

kann. Denn er spricht durch den Mund des Propheten: „Ich werde ihr Gott sein und sie sollen mir zum Volke sein“ (Lev. 26, 12); und das will nichts Geringeres heißen als: „Ich werde ihre Sättigung sein, ich werde den Menschen alles sein, wonach sie rechtmäßigerweise verlangen: Leben, Gesundheit, Nahrung, Reichtum, Ruhm, Ehre, Friede und jegliches Gut.“ In diesem Sinne ist auch das Wort des Apostels aufzufassen: „Auf daß *Gott alles in allem sei*“ (1. Kor. 15, 28). Der wird unseres Sehns Ende sein, den man ohne Ende schaut, ohne Überdruß liebt, ohne Ermüdung preist. Diese Gnadengabe, diese Richtung des Herzens, diese Tätigkeit wird sicher, ebensogut wie das ewige Leben selbst, allen gemeinsam sein.

Wie sich im übrigen je nach dem verdienten Lohne hinwieder auch *Ehre und Herrlichkeit abstufen*, davon kann man sich keine Vorstellung machen, geschweige denn, es in Worten ausdrücken. Doch finden zweifellos Abstufungen statt. Dabei wird jene selige Stadt auch an sich die Beobachtung machen und sie als großes Gut empfinden, daß keiner, der niedriger steht, einen Höherstehenden beneiden wird, sowenig als jetzt die Engel auf die Erzengel neidisch sind; jeder wird darauf verzichten, das zu sein, was ihm nicht zuteil geworden ist, und dabei doch mit dem anderen *in friedlichster Eintracht* verbunden sein, so wie etwa am Leibe das Auge nicht sein will, was der Finger ist, da ja beide Glieder zu dem in sich gefriedeten Gesamtorganismus des einen Leibes gehören. Ist also auch der eine weniger be-

gnadet als der andere, so hat er doch wieder die Gnade, nicht mehr zu wollen.

Sie werden ferner auch einen *freien Willen* haben, trotzdem sie die Sünde nicht reizen kann. Der Wille wird vielmehr erst recht frei sein, wenn er vom Reiz zur Sünde bis zu dem Grade befreit ist, daß er einen unbeirrbaren Reiz darin findet, nicht zu sündigen. Denn der erste wahlfreie Wille, der, der dem Menschen ursprünglich verliehen ward, als er aufrecht erschaffen wurde, hatte es wohl in seiner Macht, nicht zu sündigen, hatte es aber auch in seiner Macht, zu sündigen; dieser letzte dagegen wird um so mächtiger sein, als er es *nicht in seiner Macht hat, zu sündigen*; indes auch nur *durch Gottes Gnadengabe*, nicht kraft des Vermögens der eigenen Natur. Denn es ist ein Unterschied: Gott sein und an Gott teilhaben. Gott kann von Natur aus nicht sündigen; wer an Gott teilhat, dem ist es von Gott verliehen, nicht sündigen zu können. Doch sollte diese Gottesgabe in Abstufungen verliehen werden; zuerst ein freier Wille, der dem Menschen die Macht gab, nicht zu sündigen; der eine bestimmt, Verdienst zu erwerben, der andere als Lohn verliehen zu werden. Weil jedoch das Menschenwesen, da es zu sündigen Macht hatte, wirklich sündigte, so ist die Befreiungsgnade um so reichlicher, die es zu einer Freiheit führt, in der es nicht die Macht hat zu sündigen. Wie nämlich die erste Unsterblichkeit, die Adam durch sein Sündigen verloren hat, in der Möglichkeit bestanden hat, dem Sterben zu entgehen, die letzte dagegen in der Unmöglichkeit zu sterben bestehen

wird, so auch der erste freie Wille in der Möglichkeit, nicht zu sündigen, der letzte in der Unmöglichkeit zu sündigen. Auf solche Weise wird der Wille zur Gottseligkeit und Gerechtigkeit ebenso unverlierbar sein, wie es der zum Glück ist. Denn durch das Sündigen haben wir freilich wie die Gottseligkeit so auch das Glück eingebüßt, aber den Willen zum Glück haben wir auch nach Verlust des Glückes nicht verloren. Jedenfalls wird man doch Gott selbst den freien Willen nicht abstreiten wollen, weil er nicht sündigen kann.

So wird der freie Wille jener Stadt in der Gesamtheit einheitlich und in den einzelnen unverlierbar sein, befreit von jedem Übel und ausgestattet mit allem Guten, unablässig die Wonne ewiger Freuden genießend, in seligem Vergessen aller Schuld und aller Strafe, nicht aber deshalb seiner Befreiung vergessend, um nicht undankbar zu sein gegen seinen Befreier; demnach also *eingedenk seiner vergangenen Übel*, soweit die Vernunftkenntnis in Frage kommt; was jedoch die tatsächliche Empfindung betrifft, ihrer völlig uneingedenk. Es verhält sich damit ähnlich wie mit einem sehr erfahrenen Arzte: er kennt fast alle Krankheiten des Leibes so, wie man sie durch Berufsausübung kennenlernen kann; dagegen kennt er nach den Empfindungen, die sie im Leibe hervorrufen, die wenigsten, nur die eben, die er selbst durchgemacht hat. Wie es also ein doppeltes Wissen um die Übel gibt, eines, das sie lediglich der Fassungskraft des Geistes erschließt, und eines, das auf der den eigenen Sinnen anhaftenden

Empfindung beruht, so gibt es auch ein doppeltes Vergessen der Übel: wer sie nur aus Beobachtung und wissenschaftlicher Beschäftigung kennt, vergißt sie anders als der, der sie erfahren und erduldet hat; jener, wenn er die erworbene Kenntnis vernachlässigt, dieser, wenn er vom Elend frei ist. Und von der letzteren Art ist das Vergessen der vergangenen Übel seitens der Heiligen; denn sie werden ihrer völlig ledig sein, so daß in ihrer Empfindung alle Spuren getilgt sind. Dagegen kraft der Erkenntnis durch das Fassungsvermögen, das in ihnen bedeutend sein wird, wird ihnen nicht nur das eigene vergangene Elend nicht entfallen, sondern auch das ewig währende der Verdammten bekannt sein. Wie könnten sie auch, wenn sie sich ihres Elendes nicht erinnern, „die Erbarmungen des Herrn in Ewigkeit preisen“, wie der Psalm (88, 2) sagt? Ja, es wird dieser Preis zur Verherrlichung der Gnade Christi, durch dessen Blut sie erlöst sind, die größte Wonne für die Gottesstadt sein . . . Von ihm wieder hergestellt und durch noch größere Gnade zur Vollendung geführt, werden wir auf ewig feiern, schauend, daß nur er Gott ist, und erfüllt von ihm, wenn er alles in allem sein wird . . . *Da werden wir feiern und schauen, schauen und lieben, lieben und preisen.* Ja wahrhaftig, so wird es sein ohne Ende am Endziel. Denn das eben ist unser Endziel, zu einem Reich zu gelangen, dem kein Ziel durch ein Ende gesetzt ist.

[Übersetzung von Prof. Dr. A. SCHRÖDER-Dillingen. In: Bibliothek der Kirchenväter. Bd. 28. Kempten u. München (Kösel) 1916, S. 516 ff.]

ANSELM VON CANTERBURY († 1109)

(Aus: Monologium.)

[Kap. 68] . . . Nichts ist klarer, als daß *jedes mit Vernunft begabte Geschöpf* zu dem Zwecke geschaffen ist, daß es *die höchste Wesenheit über alles, was gut ist, liebe*, da diese ja das höchste Gut ist; ja, daß es nichts liebe als nur diese allein oder doch alles ihretwegen; denn sie allein ist gut an und für sich, alles andere dagegen nur gut durch sie. Sie lieben aber kann es nur dann, wenn es sich bemüht, sich ihrer zu erinnern und sie zu erkennen. So ist es selbstverständlich, daß jedes vernünftige Geschöpf sein ganzes Können und Wollen darauf einstellen muß, um des höchsten Gutes sich zu erinnern, es zu erkennen und zu lieben. Es erkennt ja auch, daß es nur dazu sein Sein überhaupt erhalten habe.

[Kap. 69] Nun ist kein Zweifel, daß *die menschliche Seele ein mit Vernunft begabtes Geschöpf ist*. So muß sie also dazu geschaffen sein, die höchste Wesenheit zu lieben. Sie kann aber nur geschaffen sein, entweder dieselbe ohne Ende zu lieben, oder dazu, einmal sei es freiwillig oder sei es gewaltsam dieser Liebe wieder verlustig zu gehen. Ruchlos aber wäre der Gedanke, die höchste Weisheit habe sie dazu geschaffen, daß sie einmal dieses große Gut entweder verachte oder trotz ihres Verlangens, es festzuhalten, durch irgendeinen Gewaltakt wieder verliere. So bleibt nur die Möglichkeit, daß sie *dazu erschaffen ist, um das höchste Wesen ohne Ende zu lieben*. Das kann sie aber nur dann, wenn ihr im-

merwährendes Leben beschieden ist. Sie ist also dazu geschaffen, *immer zu leben*, wenn anders sie das, wozu sie gemacht ist, immerfort erfüllen soll. Es wäre ja doch auch für den allerbesten, allweisesten und allmächtigen Schöpfer durchaus unverständlich, wenn er das, was er gemacht hat, auf daß es ihn liebe, nicht solange fortbestehen ließe, als es ihn wahrhaft lieben will; und wenn er das, was er aus freien Stücken ihm gab, als es noch nicht liebte, daß es nämlich immer ihn liebe, wenn er das dem Liebenden wieder nähme oder nehmen ließe, so daß es gar nicht mehr lieben könnte. Zumal man keineswegs daran zweifeln darf, daß er selbst jede Natur, die ihn wahrhaft liebt, wieder liebt. Daraus folgt klar, daß *der menschlichen Seele ihr Leben nie entrisen* werde, wenn anders sie immer bestrebt ist, das höchste Gut zu lieben. Wie also wird sie dann leben? Was wäre es denn Großes um ein langes Leben, wenn dieses nicht vor jeder Unbill durchaus gesichert wäre? Wer immer nämlich während seines Lebens vor Unbilden sich fürchten oder gar solche erdulden muß, oder durch falsche Sicherheit getäuscht wird, der führt doch wahrhaftig ein armseliges Leben. Wenn jemand aber frei davon sein Leben verbringt, der lebt glücklich. Es wäre aber doch das Allerabsurdeste, wenn eine Natur, die den immer liebt, welcher der Allerbeste und der Allmächtigste ist, wenn die immer ein armseliges Leben fristen müßte. Da nun die menschliche Seele offenbar derart ist, so muß sie, wenn sie erfüllt, wo-

zu sie da ist, dereinst durchaus sicher selbst vor dem Tode und von jeder anderen Unbill *glücklich leben*. [Kap. 70] Endlich kann nicht ein Schein von Wahrheit dafür sprechen, daß der Allgerechte und Allmächtige dem nicht Vergeltung geben sollte, der immerfort ihn liebt, da er ihm doch, als er ihn noch nicht liebte, seine Wesenheit gab, damit er lieben könne. Denn wenn er dem, der ihn liebt, nichts belohnt, dann macht der Allgerechte keinen Unterschied zwischen dem, der das, was man über alles lieben muß, liebt und dem, der es verachtet; noch liebt er den, der ihn liebt; oder es ist nutzlos, von ihm geliebt zu werden. Das alles aber steht in Widerspruch zu ihm. Demnach *vergilt er jedem, der ihn beharrlich liebt*. Worin aber besteht seine Belohnung? Wenn er dem Nichts eine vernünftige Seele gab, damit es lieben könne, was wird er dann der liebenden Seele geben, die ohne Unterlaß liebt? Wenn es etwas so Großes um den Dienst der Liebe ist, wie groß muß dann erst der Lohn der Liebe sein? Und wenn derart die Grundlage der Liebe ist, welches wird dann der Lohn der Liebe sein?

Denn wenn ein vernunftbegabtes Geschöpf, das für sich ohne diese Liebe wertlos ist, wenn dieses über alle Geschöpfe hinausragt: dann kann auch nichts der Lohn für diese Liebe sein, als etwas, was über alles Geschöpfliche erhaben ist. Denn eben jenes Gut, das so sehr geliebt zu werden verlangt, das zwingt den Liebenden auch, es nicht minder zu ersehen. Wer würde denn die Gerechtigkeit, die Wahrheit, Glückseligkeit und Unzerstörbarkeit der-

art lieben, und doch nicht deren Genuß begehren? Was also wird die höchste Güte dem, der sie liebt und nach ihr sich sehnt, *zum Lohne* geben, wenn nicht *sich selbst*. Denn was immer sie sonst vergelten möchte, es würde keine Belohnung sein, weil weder Genüge geschähe der Liebe, noch der Liebende befriedigt, noch die Sehnsucht gestillt würde. Oder wenn sie geliebt und begehrt sein will, um dann mit etwas anderem zu lohnen, dann wollte sie nicht geliebt und begehrt sein ihrer selbst wegen, sondern eines anderen wegen. Und so wollte sie überhaupt nicht geliebt werden, sondern das andere. Das bloß zu denken aber, wäre frivol. Darum gibt es nichts Wahres als dies, daß jede vernünftige Seele, die, so wie es sich gebührt, durch ihre Liebe die höchste Glückseligkeit erstrebt, diese dereinst auch zum Genusse erhalten wird, auf daß sie das, was sie jetzt gleichsam „im Spiegel und im Bilde“ sieht, dann „von Angesicht zu Angesicht“ schauen möge. Es wäre aber durchaus töricht, daran zu zweifeln, daß sie diese *endlos* genießen werde, weil sie in ihrem Genusse durch keine Furcht mehr gequält, durch keine trügerische Sicherheit mehr getäuscht werden kann; noch auch könnte sie, in Erkenntnis ihrer Bedürftigkeit jene nicht lieben; noch könnte jene sie in ihrer Liebe verlassen, noch wäre etwas stark genug, um sie gegen ihren Willen zu trennen. Darum wird jede Seele, die einmal die höchste Glückseligkeit zu genießen begonnen hat, *ewig glücklich* sein.

[Kap. 71] Von hier aus läßt sich mit Sicherheit auch die Folgerung ziehen, daß *jene Seele, welche die*

Liebe des höchsten Gottes verschmäht, ewiges Unheil sich zuzieht. Denn wenn man sagt, sie würde für eine solche Verachtung gerechter dadurch bestraft, daß sie das Sein selbst oder das Leben verliere, weil sie von sich nicht den Gebrauch mache, zu dem sie geschaffen sei, so läßt die Vernunft das keineswegs gelten, daß sie auf eine so große Verschuldung hin zur Strafe das wieder sein soll, was sie vor der Verschuldung war. Denn bevor sie war, konnte sie weder eine Schuld haben noch Strafe erleiden. Würde also die Seele, welche das verachtet, wozu sie gemacht ist, sterben, so daß sie nichts mehr empfindet, oder überhaupt nichts mehr ist, dann würde sie sich gleich verhalten sowohl in größter Schuld wie auch ohne jede Schuld; dann würde auch die allweiseste Gerechtigkeit keinen Unterschied machen zwischen dem, was kein Gutes vollbringen kann und kein Übel will, und zwischen dem, was das höchste Gut vollbringen kann und das größte Übel will. Aber es ist hinreichend klar, wie ungehörig das wäre. Nichts also scheint folgerichtiger zu sein, und nichts muß sicherer geglaubt werden, als daß die menschliche Seele so geschaffen wurde, daß sie, wenn sie es verschmäht, die höchste Wesenheit zu lieben, *ewiges Leid* erfahre; daß, wie die Seele, welche sie liebt, *ewigen Lohnes* sich erfreut, so die, welche sie verschmäht, ewige Pein erleide: oder wie jene unveränderliche Genügsamkeit, so diese eine nicht zu befriedigende Sehnsucht empfinde.

[Kap. 72] Es kann aber weder die Seele, welche liebt, ewig glücklich, noch die, welche verschmäht, ewig

unglücklich sein, falls sie sterblich ist. Mag sie also das, zu dessen Liebe sie geschaffen ist, lieben oder mag sie es verschmähen, sie muß *notwendig unsterblich* sein. Wenn es nun aber auch solche vernünftige Seelen gibt, von denen man weder sagen kann, daß sie lieben, noch daß sie verachten, wie es bei den unmündigen Kindern der Fall zu sein scheint, was muß man dann von diesen halten? Sind sie sterblich oder sind sie unsterblich? Ohne allen Zweifel haben alle menschlichen Seelen die gleiche Natur. Demnach muß, nachdem einmal feststeht, daß einige unsterblich sind, *jede* menschliche Seele unsterblich sein. Wenngleich es wahr ist, daß alles, was lebt, entweder nie oder doch manchmal wahrhaft sicher sei von jeder Unbill, so muß nichtsdestoweniger jede menschliche Seele immer unglücklich sein oder der-einst wahrhaft glücklich.

DOMINICUS GUNDISSALINUS († um 1146)

(Aus: De immortalitate animae.)

Auf vierfache Weise gibt es Abhilfe gegenüber den menschlichen Irrtümern. Und zwar erstens mittels der Sinne durch die Erfahrung; zweitens auf dem Wege der Strafe durch die Gesetzgebung; drittens durch die Philosophie mittels der Beweisführung; viertens durch göttliche Hilfe mittels Weissagungen und Offenbarung. Daraus erhellt, wie schädlich und verderblich die Güte Gottes den *Irrtum* der Menschen-seelen über sich selbst hielt, besonders den *über ihre*

natürliche Unsterblichkeit, da er das Fundament der Ehrbarkeit und der ganzen Religion zerstört. Denn was anders bleibt den Seelen, die kein Vertrauen auf ihre Unsterblichkeit haben, als daß sie sich allem Laster hingeben, da ihnen keine Hoffnung eines anderen Lebens winkt und darum auch jedes Vertrauen fehlt auf die Erlangung wahrer Glückseligkeit? Und die Ehrbarkeit selbst wird ihnen nur als Torheit erscheinen. Denn da sie sich durch das Gegenwärtige getäuscht sehen und anderes nicht erwarten, so wird man sie auf keine Weise überzeugen können, daß der Glaube an die Ehrbarkeit etwas anderes sei als eine Täuschung Unerfahrener und die Übung vornehmer Sitten selbst nichts anderes als ein Wahnsinn Getäuschter. Die notwendige Folge davon ist eine unerträgliche Verwirrung der menschlichen Verhältnisse, eine volle Unordnung des Lebens und — als das schlimmste aller Übel — eine Entehrung des Schöpfers. Mit Recht hat darum einem so verderblichen Irrtum gegenüber die göttliche Barmherzigkeit so viele Heilswege gegeben . . .

Deshalb haben nicht zuerst wir, sondern schon andere vor uns die *Gerechtigkeit des Schöpfers* und das *künftige Gericht* als Ausgangspunkt für den Beweis für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele angenommen. Denn wenn die menschliche Seele nach diesem Leben nicht am Leben bliebe, dann würde sie hier nutzlos und vergeblich Gott dienen, da in diesem Leben der Kult und die Verehrung Gottes sehr viel Leid und Pein mit sich bringt und es

dann nach diesem Leben dafür keine Vergeltung mehr gäbe, weil es ja dann kein Leben der Menschenseele nach diesem Leben mehr gäbe. Demnach wäre es für die menschliche Seele vorteilhafter, Gott gänzlich zu leugnen und jedem eitlen Vergnügen sich hinzugeben, als heilig und gerecht zu leben und dem Schöpfer mit gebührender Verehrung und Ergebung zu dienen. Denn wenn Gott für seine Anhänger und Verehrer Sorge trägt, wo bleibt dann seine *Macht*, da es ihnen nicht nur in diesem Leben deshalb schlechter ergeht, sondern auch in einem anderen nicht besser, wenn es ein anderes nach diesem nicht geben wird? Wenn er aber für sie nicht Sorge trägt, wo bleibt dann seine *Weisheit* und seine *Güte*? Denn entweder scheint Gott die, die ihn lieben und verehren, nicht zu kennen oder nicht zu lieben; deren ersteres aber würde seine Weisheit vernichten, das andere aber seine Güte. Das also ist ein Grund, wodurch wir einmal zu zeigen versuchten, daß es für die menschliche Seele ein Leben noch nach diesem Leben gebe.

Ein anderer Grund war für uns *Gottes Gerechtigkeit*. Wenn diese zu Recht besteht, dann muß es einmal ein Gericht geben. Denn in diesem Leben empfangen weder die Schlechten, was sie verdienen, noch auch die Guten, da es sowohl den Schlechten hier gut ergeht als auch den Guten schlecht. Wo bliebe da also die Gerechtigkeit Gottes, da beide gerade das Gegenteil ihrer Verdienste in diesem Leben empfangen, wenn es nach diesem Leben kein Ge-

richt gibt? Das aber kann ja doch nur dann sein, wenn noch ein Leben nach diesem Leben sein wird.

Nun wollen wir aber versuchen, die Unsterblichkeit aus inneren Gründen darzulegen.

Zuerst also führen wir Gründe an, die wir *von den Philosophen überkommen* haben. Ein solcher ist dieser.

Jede Substanz, deren Tätigkeit nicht vom Körper abhängt, dessen Wesenheit hängt auch nicht vom Körper ab. Denn freier vom Körper muß die Wesenheit einer jeden Substanz sein als deren Tätigkeit. Da nun die Tätigkeit der menschlichen Seele, d. h. dessen, was in der menschlichen Seele das Feinste und Vornehmste ist, wodurch wir nämlich über die Tiere uns erheben, nicht vom Körper abhängt, wie dies bei der Tätigkeit der intellektiven Kraft der Fall ist, so ist offenbar auch ihre Wesenheit nicht in Abhängigkeit vom Körper. Sie ist also natürlicherweise *vom Körper abtrennbar* und kann über den Körper hinaus und ohne den Körper leben.

Ferner, nach dem gleichen Gesichtspunkte. Jede Kraft, deren Tätigkeit vom Körper gehindert wird, hat ihr Sein und ihre Wesenheit nicht in Abhängigkeit vom Körper. Es ist aber bekannt, daß die intellektive Kraft derart ist; denn je mehr sie mit dem Körper sich vermischt und darein sich versenkt, desto umdunkelter, stumpfer, langsamer und mehr mit Irrtümern vermischt ist ihr Erkennen; je mehr sie sich aber vom Körper entfernt und von ihm sich

loslöst, desto schärfer und klarer und schneller und von Irrtümern freier ist es . . . *Die Wesenheit des Intellektes ist also nicht in Abhängigkeit vom Körper*, da die ihm eigentümliche Tätigkeit von ihm und durch ihn Hinderungen erfährt . . .

Weiterhin. In einer vollkommenen Bindung an den Körper, was allseitige Sorge für ihn und vollkommene Liebe bedeutet, wird die der intellektiven Kraft eigentümliche Tätigkeit vollständig aufgehoben. Im Gegensatz dazu also wird ihre Tätigkeit in ihrer vollkommenen Trennung vom Körper gestärkt und belebt. Diese vollständige Trennung findet im Tode statt, oder besser besteht im Tode selbst. Es ist aber unmöglich, daß die Tätigkeit einer Kraft eine Förderung erfahre, wenn damit eine Verletzung ihres Wesens verbunden wäre. So wird also *die Wesenheit der intellektiven Kraft durch den Tod des Körpers in keiner Weise verletzt*. Das zeigt sich am offenkundigsten in der Verzückung oder in der Ekstase oder im Traum, oder bei Krankheiten, die Benommenheit bewirken, wie wir sagten, und in der Nähe des Todes, wo bekanntlich Ahnungen und Gesichte und Vorhersagungen der Zukunft, (in denen die vornehmste und machtvollste Betätigung der intellektiven Kraft gegeben ist), am meisten vorkommen. Es tun aber die Philosophen und alle, die die Wahrheit erforschen, recht, wenn sie nicht bloß die Prinzipien und die Gründe ihrer Beweise vorlegen, sondern auch die Belege und Kennzeichen dafür anfügen.

Noch eine andere Begründung findet sich bei den

Philosophen; nämlich diese: Jede Substanz, deren Form nicht zerstörbar ist, ist auch selbst unzerstörbar. Nun ist jede intellektuelle Substanz derart, da bloß die materiellen Formen vergänglich sind; keine vernünftige Substanz aber hat eine materielle Form für sich, d. h. als ihr naturgemäß und wesentlich. Und das deshalb, weil diese Substanz die Abbilder aller materiellen Formen in sich aufnimmt; wie ja auch das Auge in jenem seiner Teile keine Farbe hat, in welchen es die Abbilder aller Farben aufnimmt . . . Da nun einzig die materielle Form zerstörbar ist und eine vernünftige Substanz eine solche weder naturhaft noch wesentlich zu eigen haben kann, so ist *die vernünftige Substanz offenbar unzerstörbar, da ja auch ihre Wesensform unzerstörbar ist*. Und zwar bedienen dieselben sich dieser Begründung als sicher und erwiesen, weil ganz sicher feststeht, daß alles Werden und Vergehen und jeder Kampf der Gegensätze in der Materie und um Materielles sich vollzieht, und weil in den immateriellen Substanzen weder Gegensatz noch auch Kampf gegeben ist; infolgedessen auch kein Werden und kein Vergehen, weil Werden und Vergehen überall aus dem Kampf der Gegensätze entstehen, die wechselseitig tätig und leidend sind; und weil all dieses Tätigsein und Erleiden durch Berührung zustande kommt, Berührung aber nur in Materiellem und allein bei Körpern gegeben sein kann . . .

Aber wie kann man sicher dartun, daß es in den immateriellen Substanzen *nicht eine immaterielle Zerstörung* gibt, da bei ihnen doch immaterielle Leiden

und Schmerzen sich finden, wie da sind Zorn, Neid, Haß, Scham, die alle nicht bloß Leiden und Schmerzen bedeuten, sondern auch schwerste Pein? Wenn nämlich bei ihnen Schmerz und Pein sich finden, warum nicht auch Erschöpfung und Tod? Denn wie kann Schmerz und Pein ohne Verletzung gegeben sein? Wenn dort aber Verletzung gegeben ist, dann wird es auch zur Schwächung kommen, weil die Ursache, die mehr Schmerz bereitet, auch mehr verletzt. Da es nun vorkommen kann, daß die Ursache des Schmerzes sich beliebig steigere, jede verletzbare Kraft im Ertragen endlich erscheint: so kann es bis zur größten Verletzung kommen; diese aber bedeutet Untergang und Tod.

Dazu sagen wir, daß Schmerz mehrdeutig gebraucht wird. Denn in einem anderen Sinne spricht man von Schmerz, wo es sich um Verwundung, und in anderem, wo es sich um Schädigung handelt; und etwas ganz anderes ist es um die Einheit und Einigung zwischen einem Liebenden und Geliebten, und etwas anderes zwischen den Teilen eines Ganzen. Wenn aber Einheit oder Bindung mehrdeutig ist, dann wird auch Trennung mehrdeutig sein . . . In ähnlicher Weise wird auch Verletzung da und dort mehrdeutig genommen, bald wesentlich, bald nicht wesentlich. Die eine bedeutet eine Verletzung in ihrem Wesen, die andere nicht, sondern wie man zu sagen pflegt, in einer äußeren Sache. Und daher kommt es, daß, so wie die Verletzung einer solchen Sache oder ihre Vernichtung nicht bis ans Wesen des Besitzers greift, auch dieser Schmerz nicht ein wesent-

licher ist; und darum bedeutet er weder eine Verletzung noch eine Schädigung des Wesens. Wir werden aber im folgenden dartun, daß keine derartige Erregung und kein solches Leid eine wesentliche Schwächung an sich herbeiführen kann. Das behaupten wir deshalb, weil nichts dagegen ist, daß dieses Leid in der animalischen Seele so heftig wird, daß es bis zum Tode des Körpers kommt und damit zum Untergang der animalischen Seele. Das würde bei der Menschenseele in ähnlicher Weise eintreten, wenn ihr Wesen in Abhängigkeit vom Wesen ihres Körpers stünde . . .

Diese Überlegungen haben wir fast alle von den Philosophen überkommen, nämlich von Aristoteles und seinen Anhängern . . .

SANKT BONAVENTURA († 1274)

(Aus: II. Sent. 19, 1, 1 Concl.(4).)

Die vernünftige *Seele ist unsterblich nach der Lehre des katholischen Glaubens*. Mit dieser stimmt auch die *Philosophie* und jede echte *Vernunftüberlegung* überein. Zwar können wir zur Erkenntnis der Unsterblichkeit der vernünftigen Seele auf vielfachem Wege angeleitet und geführt werden; aber doch ist der vorzüglichste Weg zu solcher Erkenntnis der aus der Betrachtung der *Zweckbestimmung*. Diesem Weg gibt eine ganz besondere Betonung auch AUGUSTINUS im 13. Buche seiner Schrift „Über die Dreifaltigkeit“ und in seinem Werke „Über den Gottesstaat“. Und

dies ganz mit Recht! Denn aus dem Zwecke ergibt sich mit Notwendigkeit auch die Eigenart dessen, was auf den Zweck hingeordnet ist.

Hier muß es nun zunächst als durchaus wahr und sicher bezeichnet werden, daß die vernünftige Seele geschaffen ist, um an der vollkommensten Glückseligkeit teilzunehmen. Das ist aus dem Anspruch des ganzen natürlichen Strebens derart sicher, daß niemand daran zweifelt; es müßte denn seine Vernunft vollständig gestört sein. Steht uns doch nichts so sicher fest, als eben dies, daß wir glücklich sein wollen. Nun kann der nicht glücklich sein, welcher das Gut, das er besitzt, wieder verlieren kann; denn so hat er etwas, weswegen er zugleich bangen und traurig sein müßte, so daß er von hier aus unglücklich würde. Darum muß die Seele, wenn sie für die Glückseligkeit bestimmt ist, auch von Natur aus unsterblich sein. So ergibt sich ihre Unsterblichkeit aus einer Betrachtung der Zweckursächlichkeit.

Sie ergibt sich desgleichen folgerichtig aus einer Betrachtung der *Formalursache*. Da die Seele bestimmt ist zur Teilnahme an der Glückseligkeit, die einzig und allein im höchsten Gute besteht, so ist sie auch bestimmt zur Teilnahme an Gott, und zwar nach seinem Bilde und Gleichnisse. Ist sie aber das Abbild Gottes, dann ist sie ihm durchaus ähnlich gestaltet. Das wäre jedoch nicht der Fall, „wenn sie in die Schranken des Todes eingeschlossen wäre“. Da sie also von Natur aus das Ebenbild Gottes ist, kann ihr nicht durch den Tod eine Grenze gezogen sein. Von hier aus ergibt sich auch eine Überlegung von

der *Materialursache* her. Das nämlich, wodurch die Seele ist, ihre Form, hat eine so unvergleichliche Würde, daß sie der Seele selbst den Stempel der Gottebenbildlichkeit aufprägt und so den vornehmsten Seinsstand schafft. Die Materie nun, welche mit solcher Form sich verbindet, geht eine so enge Verbindung mit ihr ein und ihr ganzes Streben geht so sehr in ihr auf, daß sie nie und nimmer eine andere Form begehren kann, weil sie in der denkbar glücklichsten Verbindung aneinandergekettet sind.

Und da es nicht in der Absicht Gottes liegen kann, daß das, was gut und überlegt verbunden ist, wieder auseinandergerissen werde, so ist *Gott*, welcher der Urheber der Seele war, auch *ihr ständiger Erhalter*.

So ergibt sich der Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus einer Betrachtung der vier Ursachenarten, wenn auch in vorzüglicher Weise aus der Zweckursache. Und diese Überlegungen zeigen nicht bloß, daß die Seele unsterblich ist, sondern auch, warum sie es ist.

[Opera omnia. Edita studio et cura P. P. COLLEGIUM a S. Bonaventura. Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1885; II, 460.]

THOMAS VON AQUIN († 1274)

(Summa contra Gentiles. Lib. II. cap. 79: Daß die menschliche Seele durch den Untergang des Leibes nicht vernichtet wird.)

[1] Es wurde oben (cap. 55) gezeigt, daß *jede geistige Substanz unvergänglich* ist. Die menschliche Seele ist aber eine geistige Substanz. Das wurde

gleichfalls dargetan. Folglich muß die menschliche Seele unvergänglich sein.

[2] Ferner: Kein Ding wird durch das vernichtet, worin seine Vollkommenheit besteht. Denn diese beiden Veränderungen, zur Vollkommenheit nämlich und zur Vernichtung, sind einander entgegengesetzt. *Die Vollkommenheit der menschlichen Seele besteht aber in einer gewissen Loslösung vom Körper.* Es findet ja die Seele ihre Vervollkommnung durch die Wissenschaft und durch die Tugend; und zwar ist diese Vervollkommnung hinsichtlich der Wissenschaft um so größer, je mehr sie sich in die Betrachtung des Immateriellen versenkt; die Vollendung der Tugend aber besteht darin, daß der Mensch gerade den Leidenschaften des Körpers seine Gefolgschaft versagt, diese vielmehr nach den Grundsätzen der Vernunft mäßigt und im Zaume hält. Folglich ist nicht eine Vernichtung der Seele durch die Tatsache gegeben, daß sie vom Leibe getrennt wird. — Wollte man aber behaupten, daß die Vollkommenheit der Seele in einem Losgelöstsein vom Körper hinsichtlich ihrer Tätigkeit bestehe, ihre Vernichtung aber durch eine Trennung im Sein bedingt sei, so wäre dieser Einwand nicht glücklich. Denn die *Tätigkeit eines Dinges gibt Zeugnis von dessen Wesen und Sein.* Es kann ja jedes Ding Tätigkeit nur entfalten, sofern es ein Seiendes ist, und die ihm eigentümliche Tätigkeit ergibt sich aus der ihm eigentümlichen Natur, Es gibt deshalb keine Vervollkommnung der Tätigkeit eines Dinges, ohne daß seine Substanz eine Vervollkommnung erfährt. Wenn also die Seele hin-

sichtlich ihres Tätigseins dadurch vervollkommen wird, daß sie vom Körper und Körperlichem sich loslöst, dann wird auch ihr Wesen keine Einbuße in ihrem Sein erleiden dadurch, daß sie vom Körper getrennt wird.

[3] Desgleichen: Was dem Menschen hinsichtlich seiner Seele die ihm eigentümliche Vervollkommenung gibt, das ist etwas Unzerstörbares. Die dem Menschen als solchem eigentümliche Tätigkeit liegt ja im Denken; denn durch dieses unterscheidet er sich von den Tieren und Pflanzen und den leblosen Wesen. *Das Denken geht aber auf das Allgemeine und das Unvergängliche als solches.* Die Vollkommenheiten müssen aber zu dem, was sie vollkommen machen, im rechten Verhältnis stehen. Folglich muß auch die menschliche Seele unvergänglich sein.

[4] 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 die Menschen die ewige Fortdauer seiner Seele, da er mittels dieser das Sein schlechthin und für alle Zeit erfaßt.

[5] Ebenso: Alles, was in etwas aufgenommen wird, findet Aufnahme nach der Art dessen, in dem es ist. Die Formen der Dinge aber werden im möglichen Verstande aufgenommen als etwas unmittelbar Er-

kennbares. Nun gründet ihre unmittelbare Erkennbarkeit in ihrer *Immaterialität und Allgemeinheit. Damit aber zugleich in ihrer Unvergänglichkeit.* Also muß auch der mögliche Verstand selbst unvergänglich sein. Nun ist der mögliche Verstand, wie oben Kap. 59 und 61 gezeigt wurde, ein Bestandteil der menschlichen Seele. Also ist auch die menschliche Seele unvergänglich.

[6] Und wieder: Das intelligible Sein ist von größerer Dauer als das sensible. Nun ist das, was in den sinnenfälligen Dingen nach der dem ersten Aufnehmenden eigentümlichen Weise sich verhält, unvergänglich seiner Substanz nach, nämlich der Urstoff. Viel mehr also muß es der mögliche Verstand sein, welcher die *unvergänglichen Formen* aufnimmt. Und so ist auch die menschliche Seele, von der der mögliche Verstand ein Teil ist, unvergänglich.

[7] Und weiter: Das Wirkende ist vornehmer als das Gewirkte, wie auch schon Aristoteles sagt (*De anima lib. III, 5*). Nun macht der wirkende Verstand das aktuell Intelligible, wie aus dem Vorausgehenden sich ergibt. Da nun *das aktuell Intelligible als solches unvergänglich ist, so muß auch der wirkende Verstand noch viel mehr unvergänglich sein.* Also auch die menschliche Seele, deren Leuchte der wirkende Verstand ist, wie aus dem Vorausgehenden folgt.

[8] Ebenso: Keine Form vergeht außer entweder durch die Tätigkeit eines Entgegengesetzten oder durch Untergang ihres Trägers oder durch Versagen ihrer Ursache: Durch die Tätigkeit eines Ent-

gegengesetzten, so wie etwa die Wärme vernichtet wird durch die Einwirkung der Kälte; durch den Untergang ihres Trägers, so wie durch die Vernichtung des Auges die Sehkraft aufgehoben wird; durch Versagen endlich der Ursache, so wie die Helle der Luft vergeht, sobald die Gegenwart der Sonne aufhört, die ihre Ursache war. *Die menschliche Seele aber kann nicht vernichtet werden durch die Tätigkeit eines Entgegengesetzten*: Denn sie hat nichts ihr Entgegengesetztes, da sie ja mittels des möglichen Verstandes alles Entgegengesetzte erkennt und aufnimmt. In gleicher Weise aber auch *nicht durch den Untergang ihres Trägers*; denn es wurde oben (Kap. 68) gezeigt, 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, wie unten gezeigt werden soll. Somit kann die Menschenseele auf keine Weise vergehen.

[9] Und auch: Wenn die menschliche Seele vernichtet würde durch den Untergang des Leibes, dann müßte ihr Sein auch eine Schwächung erfahren durch eine Schwächung des Körpers. Wenn aber ein Vermögen der Seele geschwächt wird infolge einer Schwächung des Körpers, so erfolgt dies nur per accidens, sofern eben das Vermögen der Seele eines körperlichen Organs bedarf; so wie etwa die Sehkraft geschwächt wird, wenn das Sehorgan geschwächt wird, aber per accidens. Das ergibt sich aus folgender Erwägung: Falls nämlich dem Vermögen selbst an sich eine Schwächung widerführe, so würde es

niemals wieder hergestellt durch eine Wiederherstellung des Organs. So aber sehen wir, daß die Sehkraft, wie sehr sie auch geschwächt erscheint, sobald das Organ wieder hergestellt ist, auch selbst wieder hergestellt wird. Deshalb sagt Aristoteles (De an. I, 4), daß ein Greis, wenn er das Auge eines Jünglings bekäme, sicherlich auch wieder wie ein Jüngling sehen würde. Da nun der Intellekt ein Vermögen der Seele ist, das eines körperlichen Organs nicht bedarf, wie aus dem Vorausgehenden (cap. 68 und 69) sich ergibt, darum wird er selbst nicht geschwächt, weder an sich noch per accidens, mag der Körper altern oder sonst irgendeine Schwächung erfahren. Wenn aber in der Betätigung des Intellectes infolge einer Schwächung des Körpers gleichwohl eine Ermüdung oder Hinderung eintritt, so kommt das nicht von einer Schwächung des Intellectes selbst, sondern von der Schwächung jener Kräfte, deren der Intellekt bedarf, nämlich der Einbildungskraft, des Gedächtnisses und der Denkkraft. So ergibt sich denn, daß *der menschliche Intellekt unvergänglich ist; also auch die menschliche Seele*, die eine intellektuelle Substanz ist. Das erhellt auch auf Grund der Autorität des ARISTOTELES. Er sagt nämlich (de an. I, 14), daß der Intellekt eine Substanz zu sein scheine und unvergänglich sei. Daß dies aber nicht von einer getrennten Substanz gemeint sein kann, die etwa der mögliche oder der tätige Verstand wäre, das kann dem Vorausgehenden entnommen werden.

[10] Außerdem: Dies erhellt auch aus den Wor-

ten des ARISTOTELES selbst (Met. 12, 3), der gegen Plato erklärt, daß die bewegenden Ursachen zuvor existieren, die Formalursachen dagegen mit dem gleichzeitig sind, dessen Ursachen sie bilden. „Dann nämlich, wenn der Mensch gesund ist, dann ist auch die Gesundheit da“, und nicht früher. Das ist *gegen* PLATO, der behauptete, daß die Formen der Dinge vor diesen existieren. Und dem fügt er nachher hinzu: „Ob aber nachher etwas bestehen bleibt, das muß untersucht werden. Bei einigen Dingen nämlich steht dem nichts im Wege; wie bei der Seele, falls sie derart ist, nicht jede, sondern der Intellekt.“ Daraus folgt, da er von den Formen spricht, daß er den Intellekt, welcher die Form des Menschen ist, nach dem Untergange der Materie, d. h. des Körpers, fortbestehen läßt. Es ergibt sich aber aus den zuvor angeführten Worten des ARISTOTELES, daß, wenn er auch die Seele als Form bezeichnet, sie doch nicht als nicht subsistierend und infolgedessen als vergänglich hält, wie GREGOR VON NYSSA ihm zur Last legt; denn von der Gesamtheit der anderen Formen schließt er *die intellektuelle Seele* aus, indem er sagt, daß sie *den Körper überdauere* und eine Substanz sei.

Mit dem Vorausgehenden stimmt auch die *Auffassung des katholischen Glaubens* überein. Denn es heißt in dem Buche von den kirchlichen Dogmen: „Nur vom Menschen glauben wir, daß er eine substantielle Seele habe, die ohne den Körper lebt und ihre Sinne und Vermögen ständig behält. Sie stirbt nicht mit dem Körper, wie ein arabischer Philosoph

versichert, auch nicht nach kurzer Zwischenzeit, wie ZENO meint, weil sie eben wesenhaft Leben hat.“

Dadurch wird auch der *Irrtum jener Gottlosen* ausgeschlossen, von deren Person gesagt wird: „Aus nichts wurden wir geboren und nachher werden wir sein, als wären wir nicht gewesen“ (Sap. II, 2) und von deren Person SALOMON sagt: „Gleich kommen um Mensch und Tier und ein Schicksal haben sie beide; wie der Mensch stirbt, so stirbt auch jenes; alle atmen auf gleiche Weise und nichts hat der Mensch vor dem Tiere voraus“ (Eccl. III, 19). Daß er dies nicht von seiner Person aus sagt, sondern von jener der Gottlosen, folgt daraus, daß er am Ende des Buches gleichsam näher bestimmend hinzufügt: „Bis der Staub wieder zu seiner Erde zurückkehrt, von der er genommen war und der Geist zu Gott heimkehre, der ihn gegeben hat“ (ibid. XII, 7). *Zahllos sind ja die Stellen der Heiligen Schrift, welche die Unsterblichkeit der Seele bezeugen.*

NICOLAUS VON CUES († 1464)

(Aus: *De mente*. Kap. 15.)

Der Geist enthält in seiner denkenden Bewegung jede sukzessive Bewegung; indem er aus sich heraus die Verstandesbewegung entwickelt, ist er die Form der Bewegung. Jede Auflösung einer Sache geschieht durch Bewegung. Wie könnte also die Form der Bewegung durch die Bewegung aufgelöst werden? *Da der Geist denkendes, sich selbst bewegen-*

des Leben, d. h. sein Denken entwickelndes Leben ist, *wie sollte er nicht immer leben?* Wie kann Selbstbewegung aufhören? Ihr ist ja das Leben auf das engste verbunden; sie ist durch dasselbe immer lebend, wie die Kugel immer rund ist durch den ihr verbundenen Kreis. Wenn die Zusammensetzung des Geistes die gleiche ist, wie die der aus sich selbst zusammengesetzten Zahl, *wie wäre er in Nichtgeist auflösbar?* Ebenso wenn der Geist das Zusammenfallen von Einheit und Andersheit ist, wie die Zahl, *wie wäre er teilbar*, da in ihm die Teilbarkeit mit der unteilbaren Einheit zusammenfällt? Wenn der Geist die Einerleiheit und Verschiedenheit in sich enthält, da er in trennender und einender Weise denkt, *wie wäre er zerstörbar?* Wenn entsprechend dem Wesen der Zahl das Denken des Geistes zu begreifen ist, indem Zählen Entfaltung mit Enthaltensein zusammenfällt, *wie könnte es vergehen?* Die Kraft, welche im Entfalten zusammenhält, kann ja nicht abnehmen, und offenbar ist dies die Tätigkeit des Geistes. Denn wer zählt, entfaltet die Kraft der Einheit und faßt die Zahl in der Einheit zusammen. Die Zehnzahl ist die aus zehn zusammengefaßte Einheit; wer zählt, entwickelt also und faßt zusammen. Der Geist ist das Abbild der Ewigkeit; deren Entfaltung ist die Zeit. Die Entfaltung ist aber immer geringer als das Abbild des Enthaltens der Ewigkeit. Wer die Urteilskraft des Geistes, welche mit diesem zusammen geschaffen ist und durch welche er über alle Verhältnisse urteilt, zugleich mit der Tatsache im Auge hat, daß alle Verhältnisse aus dem Geiste

sind, sieht, daß kein Verhältnis an das Maß des Geistes heranreicht. *Unser Geist* ist also durch kein Verhältnis meßbar, unbegrenzt, unbeschränkt; nur der ungeschaffene Geist mißt und begrenzt ihn und setzt ihm seinen Zweck, wie die Wahrheit das Maß ihres aus ihr, in ihr und durch sie geschaffenen Abbildes ist. Das Abbild, welches der Widerschein der unvergänglichen Wahrheit ist, könnte nur vergehen, wenn die Wahrheit selbst den mitgeteilten Abglanz vernichtete. Wie es aber unmöglich ist, daß die unendliche Wahrheit ihren mitgeteilten Abglanz wieder entzöge, da sie die absolute Güte ist, ebenso ist es unmöglich, daß ihr Abbild, welches ja nur ihr mitgeteilter Widerschein ist, jemals hinschwindet. Ebensowenig kann ja, nachdem durch den Sonnen- glanz der Tag angebrochen ist, solange die Sonne am Himmel leuchtet, das Tageslicht verlöschen.“

[S. Aschendorffs Philosophisches Lesebuch. Münster i. W. 1925, S. 258 f.]

RENÉ DESCARTES († 1650)

(Aus: Meditationen über die Grundlagen der Philosophie.)

Das erste und wesentliche Erfordernis zur Erkenntnis der *Unsterblichkeit* der Seele ist, von dieser sich einen Begriff zu machen, der so klar als möglich und von jedem Begriffe eines Körpers durchaus verschieden ist. Außerdem aber ist dazu auch erforderlich, zu wissen, daß alles das, was wir klar und deutlich denken, in eben der Weise, wie wir es denken, wahr ist. Ferner gilt es einen deutlichen Begriff von der

körperlichen Natur zu gewinnen; dies geschieht teils in der zweiten, teils in der fünften und sechsten Meditation. Und hieraus muß man den Schluß ziehen, daß alle die Dinge, die man klar und deutlich als verschiedenartige Substanzen begreift, wie das für den Geist und den Körper zutrifft, in der Tat Substanzen sind, die in reeller Weise deutlich voneinander unterschieden sind. Dieser Schluß wird in der sechsten Meditation gezogen, und zwar wird dies eben dort dadurch bestätigt, daß wir keinen Körper anders denn als teilbar, ganz im Gegenteil aber *keinen Geist anders, denn als unteilbar denken* können. Wir sind ja auch nicht imstande, uns die Hälfte irgendeines Geistes zu denken, wie wir das von jedem beliebigen noch so winzigen Körper können, so daß wir die Natur von beiden nicht nur als verschiedenartig, sondern sogar als in gewisser Weise gegensätzlich erkennen. Eben diesen Gegenstand aber habe ich in dieser Schrift nicht weiter behandelt, teils weil das Gesagte genügt, um zu zeigen, *daß aus der Zerstörung des Körpers der Untergang des Geistes nicht folgt*, und so den Sterblichen Hoffnung auf ein anderes Leben zu machen, teils auch deswegen, weil die Prämissen, aus denen eben diese Unsterblichkeit des Geistes erschlossen werden kann, von der Darlegung der ganzen Physik abhängen.

Erstens nämlich muß man wissen, daß überhaupt alle Substanzen, d. h. *die Dinge, welche ihr Dasein allein der Schöpfung durch Gott verdanken, ihrer Natur nach unzerstörbar sind*, und daß sie niemals

aufhören können zu sein, wenn sie nicht von demselben Gott dadurch ins Nichts zurückgeführt werden, daß er ihnen seinen Beistand versagt. Zweitens aber muß man bemerken, daß zwar der Körper überhaupt eine Substanz ist und darum auch niemals untergehen kann, daß aber der menschliche Körper, sofern er sich von den übrigen Körpern unterscheidet, nur durch eine bestimmte Gestaltung von Gliedern und anderen Akzidentien derselben Art gebildet ist, daß dagegen der *menschliche Geist nicht so aus irgendwelchen Akzidentien besteht, sondern eine reine Substanz* ist; denn wenn auch alle seine Akzidentien wechseln, so daß er andere Dinge erkennt, andere will, andere fühlt usw., so wird darum doch nicht der Geist selbst ein anderer, der menschliche Körper dagegen wird allein schon dadurch ein anderer, daß sich die Gestalt einiger seiner Teile ändert. Hieraus folgt, daß der Körper zwar äußerst leicht untergeht, der *Geist aber seiner Natur gemäß unsterblich* ist.

[Übersetzung von Dr. A. BUCHENAU. Philos. Bibl. Bd. 27. Leipzig (F. Meiner) 1915, S. 7 ff.]

LEIBNIZ († 1716)

(Brief an R. CHR. WAGNER über die tätige Kraft des Körpers, die menschliche Seele und die Tierseele(4).)

. . . Es ragt der Mensch dem Tiere gegenüber außerordentlich hervor und nähert sich den Genien, weil er wegen des Gebrauchs der Vernunft *zur Gemeinschaft mit Gott befähigt* und mithin für Beloh-

nung und Züchtigung unter der göttlichen Regierung empfänglich ist. Daher bewahrt er nicht bloß das Leben und die Seele, wie die Tiere, sondern auch das Bewußtsein seines Ichs und die Erinnerung an den früheren Zustand und, daß ich es mit einem Worte sage, seine Individualität. Er ist demnach *nicht bloß physisch, sondern auch moralisch unsterblich*, und deshalb wird im engeren Sinn nur der menschlichen Seele Unsterblichkeit beigelegt. Denn wenn der Mensch nicht wüßte, daß ihm in jenem Leben dieses Lebens wegen Strafen und Belohnungen zuteil werden, so gäbe es in Wahrheit keine Strafe und keine Belohnung, und es würde in moralischer Hinsicht gerade so sein, als ob ein anderer Glücklicherer oder Unglücklicherer nach meinem Abscheiden gefolgt wäre. 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. Sind sie aber einmal vernünftig gemacht und des Bewußtseins und der Gemeinschaft mit Gott fähig geworden, so legen sie meiner Meinung nach nie den Charakter eines Bürgers des Staates Gottes ab, und da dieser Staat auf die schönste und gerechteste Weise regiert wird, so ist es nur vernunftgemäß, daß die Seele wegen des Parallelismus zwischen den Reichen der Natur und der Gnade durch die Naturgesetze selbst kraft ihrer eigenen Handlungen zur Belohnung und Züchtigung passender gemacht wird. Und in diesem Sinne kann man allerdings sagen, daß *die Tugend ihren Lohn*,

das Laster seine Strafe in sich trage, weil durch eine gewisse Folge sich für den letzten natürlichen Zustand der Seele, je nachdem dieselbe entschuldigt oder nicht entschuldigt abscheidet, eine Art Scheidewand erhebt, die von Gott im voraus in der Natur eingerichtet ist und den göttlichen Verheißungen und Drohungen, also der Gnade und der Gerechtigkeit entspricht, wozu auch noch, je nachdem wir uns einem von beiden zugesellt haben, die Vermittlung durch die guten und bösen Handlungen der Geister kommt, deren Tätigkeit durchaus natürlich ist, wenn auch ihre Natur durchaus erhabener ist als die unsere. Sehen wir doch, wie ein Mensch, der aus tiefem Schlaf erwacht, oder sogar vom Schläge getroffen, wieder zu sich kommt, die Erinnerung an den früheren Zustand wieder zu erlangen pflegt. Das nämliche muß vom Tode gesagt werden, der zwar unsere Vorstellungen dunkel und verworren machen kann, sie aber nicht völlig aus dem Gedächtnisse zu entfernen vermag, bei dessen wiederkehrendem Gebrauch auch die Belohnungen und Strafen stattfinden. Den für die göttliche Gemeinschaft und das Recht unbefähigten Tieren aber kann die Erhaltung der *Individualität und die moralische Unsterblichkeit nicht beigelegt* werden.

[Kleinere philos. Schriften von G. W. LEIBNIZ. Deutsch von R. HABS. Leipzig (Reclam jun.) 1883, S. 213 f.]

BERKELEY († 1753)

(Aus: Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis.)

[Kap. 141] Man muß nicht meinen, daß die, welche der Seele *eine in ihrem Wesen begründete (natürliche) Unsterblichkeit zuschreiben*, dafür halten, dieselbe könne absolut nicht vernichtet werden, selbst nicht durch die Allmacht ihres Schöpfers; sie behaupten nur, sie sei nicht vermöge der gewöhnlichen Gesetze der Natur oder der Bewegung dem Zerfallen oder aufgelöstwerden ausgesetzt. Diejenigen dagegen, welche annehmen, die Seele eines Menschen sei nur eine feine Lebensflamme oder ein System von materiellen Lebensgeistern, lassen sie vergänglich und zerstörbar, gleich dem Körper sein, da nichts leichter zerstreut werden kann als solch ein Ding, welches der Natur gemäß unmöglich die Auflösung des umschließenden Gehäuses überleben kann. Und diese Vorstellung ist begierig ergriffen und gehegt worden von dem schlechtesten Teile der Menschen als das wirksamste Gegenmittel gegen alle Eindrücke der Tugend und Religion. Aber es ist deutlich gezeigt worden, daß Körper, von welchem Bau oder Gefüge sie auch seien, nur passive Ideen im Geiste sind, der von ihnen weit absteht und ihnen ungleichartiger ist als das Licht von der Finsternis. *Die Seele ist*, wie wir gezeigt haben, *unteilbar, unkörperlich, unausgedehnt, folglich auch unzerstörbar*. Nichts kann deutlicher sein, als daß der Naturlauf, d. h. die Bewegungen, Wechsel, der Verfall

und die Auflösung, wovon wir stündlich Naturkörper betroffen sehen, unmöglich eine tätige, einfache, unzusammengesetzte Substanz betreffen kann; ein solches Ding ist demgemäß nicht durch die Kraft der Natur zerstörbar, d. h. *die menschliche Seele hat eine natürliche Unsterblichkeit.*

[Ausgabe von FR. ÜBERWEG. Philos. Bibl. Bd. 20. Leipzig (F. Meiner) 1920, S. 97 f.]

H. S. REIMARUS († 1768)

(Aus: Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Hamburg ⁶ 1791.)

[S. 639] Ein jedes *Tier* hat in der Seele seine eigene Art und sein eigen Maß der Vorstellung, dadurch ihm dieses allein als gut vorkömmt, und alles übrige unbekannt oder gleichgültig bleibt; und so ist ein jedes zu seiner Art des Lebens und der Glückseligkeit durch die Naturkräfte bestimmt. Jedoch kommen alle Tiere miteinander darin überein, daß sie bloß vom sinnlichen und gegenwärtigen Guten eine Vorstellung haben, von einer größern und vernünftigen Vollkommenheit, von einer längern Dauer des Lebens, von einer reinern und edlern Glückseligkeit, nichts wissen, noch dazu eine Fähigkeit, ein Verlangen oder einen Trieb bei sich verspüren. Sie sind demnach durch ihre Natur in unveränderliche Schranken eines sinnlichen gegenwärtigen Lebens eingeschlossen, vermögen und trachten nicht, vollkommener oder glücklicher zu werden, erhalten ihres Leibes Notdurft nach eingepflanztem Triebe,

genießen sie mit Lust, und sind zufrieden; das Höhere und Zukünftige kommt nicht in ihre Gedanken, und macht also auch ihre Begierden nicht rege, noch ihr Gemüt unruhig; der Tod selbst überrascht sie, sie sterben, ohne daß sie selbst wissen, daß ihr Leben ein Ende habe.

Der *Mensch* hingegen ist von Natur, durch die vernünftige Vorstellung seiner selbst und anderer Dinge, zu einem *Vermögen und Verlangen nach einer höhern, reinern und dauerhaftern Vollkommenheit und Glückseligkeit*, als er in diesem Leben erhalten kann, bestimmt. Es fließt nämlich natürlich und notwendig aus der Vernunft, die eine wesentliche Eigenschaft aller Menschen ist, daß ihre Gedanken, durch Vergleichung des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen, auf das Zukünftige geführt werden, daß sie eine Vorstellung von Zeit und Dauer bekommen, daß sie voraus denken, und wenn sie sich selbst und ihr Leben nach der zukünftigen möglichen Dauer betrachten, daß ihre angeborne Begierde zum Leben sich so weit, als ihre Vorstellung der zukünftigen Zeit geht, das ist bis ins Unendliche, sich erstrecken muß. Es fließt natürlich und notwendig aus der Vernunft, daß alle Menschen sich durch ihre allgemeinen und abgesonderten Begriffe noch immer eine höhere und reinere Vollkommenheit, Lust und Glückseligkeit gedenken, als sie wirklich besitzen, oder in diesem Leben erlangen können, und daß ihr Verlangen folglich mit dieser niedrigen und gemischten Glückseligkeit nimmer völlig befriedigt wird, sondern der Vorstellung des größern möglichen Gu-

ten ohne Aufhören folget. Kurz, *der Menschen Begierden* müssen sich, vermöge ihrer Verstandeskräfte, *notwendig ins Unendliche* und über die Schranken dieses kurzen und unvollkommenen Lebens auslassen.

Man bemerkt daher, in Absicht auf den äußersten Zweck, mancherlei wichtigen *Unterschied zwischen den Tieren und uns*. Die Tiere sind von Natur unvernünftig, vollkommener und glücklicher zu werden, als sie in diesem Leben sind und werden: wir aber werden selbst in diesem Leben immer vollkommener; doch nimmer so vollkommen und glücklich als wir werden könnten. Die Tiere haben keine Vorstellung von einer höhern und dauerhaften Glückseligkeit, also sie hier wirklich genießen: wir aber können die Dauer und Stufe des Lebens und der Glückseligkeit bis ins Unendliche in unsern Gedanken vergrößern. Die Tiere sind bloß sinnlich, und nur einer sinnlichen Lust fähig: wir aber, als vernünftige Menschen, auch einer geistigen. Die Tiere denken nicht weiter als das Gegenwärtige: wir aber können und müssen uns auch das Zukünftige vorstellen. Die Tiere können durch die Stilllegung leiblicher Notdurft völlig befriedigt werden: ein Mensch hingegen kann sich, mit aller Bemühung, weder in der sinnlichen noch vernünftigen Lust, während dieses Leben Genüge tun. Die Tiere bezahlen der Natur ihre Schuld; ohne den herannahenden Tod vorher zu kennen oder zu fürchten, noch an ein ferneres und besseres Leben zu denken, oder solches zu wünschen; der Mensch allein weiß zum voraus, daß er

sterben muß, denket mit Furcht an sein Ende, und kann nicht anders zufrieden sterben, als wenn er auf ein besseres Leben hoffet.

[S. 643] Weil dieses Sehnen der Menschen nach einem dauerhafteren und besseren Leben, als das gegenwärtige ist, aus den Kräften und Regeln unseres Verstandes und Willens natürlich entspringt, und dem Wesen unserer Sache und deren Fähigkeit zu einer mehrern Vollkommenheit und Glückseligkeit gemäß ist: so kann man es nicht unter die unnatürlichen Grillen und süßen Träume der Menschen rechnen. Von diesen läßt sich allemal zeigen, daß sie den Regeln unsers Verstandes und Willens, so, wie dem Wesen und der Natur der Dinge, entgegenlaufen. Aber, hat unser Wille, vermöge seiner Natur eine Glückseligkeit zum Ziele seines Wunsches und Bemühens, und streckt er sich natürlicherweise nach den Schranken der vernünftigen Vorstellung von möglicher Vollkommenheit und Glückseligkeit; so muß sich auch *sein Verlangen nach den Regeln unserer Natur, über das Ziel dieses zeitlichen Lebens, in eine glücklichere Ewigkeit erstrecken*. Selbst die falschen und irdischen Begierden der Menschen zeigen, daß sie ins Unendliche gehen, und daß sie bloß darum fehlen und trügen, weil sie unsere zu höheren Dingen geschaffene Natur mit endlichen und vergänglichen Dingen zu vergnügen gedenken. Wir müssen also notwendig daraus schließen, daß wir *von dem Schöpfer zu solcher Art des Lebens und der Glückseligkeit bestimmt* sind, wozu uns das Bemühen unserer Natur nach eingepflanzten Regeln

föhret. Es ist uns so natürlich, voraus zu denken, und uns unsern künftigen Zustand auf eine ungemessene Länge vorzustellen, als es den Tieren natürlich ist, sich bloß an das Gegenwärtige zu halten: es ist uns ebenso natürlich, daß wir immer vollkommener werden können und wollen, als es den Tieren natürlich ist, daß ihre Fähigkeit und Begierden in gewissen unveränderlichen Schranken der Vollkommenheit eingeschlossen sind: es ist uns ebenso natürlich, daß wir uns, bei dem Begriffe von einer möglichen längeren und höheren Glückseligkeit, mit diesem kurzen Leben und dessen niedrigen und oft vergällten Lust nicht begnügen, sondern ein besseres und dauerhafteres wünschen, als es den Tieren natürlich ist, daß sie mit der gegenwärtigen Ersättigung ihrer Notdurft und Triebe vollkommen zufrieden sind und weiter nichts bedenken und verlangen. Wenn nun dieses ganz offenbar ist, so ist unser natürliches Verlangen nach einem bessern und dauerhaftern Leben auch ebensowohl ein Reiz des Schöpfers zu unserer Bestimmung, als es bei den Tieren die blinden Triebe sind.

Kann man sich wohl vorstellen, daß den Lebendigen ein Hunger nach einer gewissen Speise natürlich sei, und daß doch die Speise nicht in der Welt wäre, womit der Hunger könne ersättigt und das Leben erhalten werden? Daß ihnen ein Trieb zur Gattung mit dem weiblichen Geschlechte beiwohne, und daß doch nichts als männliche Tiere wären, die ihre Brunst für sich nicht stillen könnten? Kann man sich einbilden, daß Vögel von Natur einen Drang be-

kommen haben, gegen den Winter sich einmütig zu versammeln und über unbekannte Gegenden in ein entferntes Land zu eilen, und daß doch in der Gegend kein Land sei, wo sie ihr Leben fortsetzen und unterhalten könnten? Kann man sich gedenken, daß Wasserinsekten, gegen das Ende ihres dermaligen Zustandes, ein Verlangen nach der Luft haben sollten und sich aus dem Wasser herausbegäben, wenn sie nicht nach ihrer Verwandlung in diesem Elemente aufs neue leben würden? Nein, *die Stimme der Natur trägt nicht, sie ist ein Ruf und Wink des Schöpfers* zu jedes bestimmten Art des Lebens; sie ist ein Ausdruck und zugleich ein Mittel der göttlichen Absichten. Wie könnte er denn seine vernünftigen Geschöpfe durch ihre Natur zu einer Vorstellung eines längern und bessern Lebens, und zu einem Verlangen nach demselben rege gemacht haben, wenn es nicht eben dasjenige wäre, wozu er uns beschieden hat?

[S. 646] Alle Vorzüge, welche uns Menschen durch die besondere Vorsehung Gottes zugestanden sind, bestätigen dieses: weil sie uns bloß *in Absicht auf ein zukünftiges geistiges Leben* zustatten kommen. Wären wir hingegen nicht zu einem bessern Leben nach diesem bestimmt, so würden sie uns alle umsonst, und vielmehr zu unserer Qual gegeben sein. *Es ist aber nichts in der Natur umsonst*; nichts ist besonders den Lebendigen, selbst den unedlern, geschweige den edlern, als zu ihrem Wohl verliehen; und aller Nutzen, welcher in ihrem natürlichen Vermögen einzigen Grund hat, ist *Gottes wirkliche Ab-*

sicht. Dieses stimmt mit seiner Weisheit und Güte überein; das Gegenteil aber würde sie gänzlich aufheben.

ROUSSEAU († 1778)

(Aus: Emil IV, Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars.)

Gott, sagt man, ist seinen Geschöpfen nichts schuldig. Ich hingegen glaube, daß er ihnen alles schuldig ist, was er ihnen dadurch versprach, daß er sie ins Dasein rief. *In der Vorstellung eines Gutes, die er ihnen gab und in dem Bedürfnis nach demselben, das er sie empfinden ließ, liegt das Versprechen eingeschlossen, ihnen dieses Gut zu gewähren.* Je mehr ich in mir einkehre, je mehr ich überlege, desto klarer lese ich in meiner Seele die Worte geschrieben: Sei gerecht und du wirst glücklich sein! Trotzdem hat sich dies bei dem gegenwärtigen Zustande der Dinge noch nicht erfüllt; dem Bösen geht es wohl, und der Gerechte bleibt unterdrückt. Man lasse aber auch nicht außer acht, wie empört wir uns fühlen, wenn sich diese Erwartung getäuscht sieht. Das Gewissen erhebt sich und mурrt gegen seinen Schöpfer, seufzend ruft es ihm zu: du hast mich getäuscht.

Vermessener, ich habe dich getäuscht! Wer hat dir das gesagt? Ist deine Seele vernichtet? Hast du aufgehört zu sein? O Brutus, o mein Sohn! Schände dein edles Leben nicht, indem du ihm freiwillig ein Ende machst! Laß nicht mit deinem Körper zugleich deine Hoffnung und deinen Ruhm auf den Feldern

von Philippi zurück! Weshalb sagst du: die Tugend ist nichts, während du schon im Begriffe stehst, den Lohn für die deinige zu empfangen? Du werdest sterben, denkst du? Nein, nun erst beginnt dein wahres Leben, und ich werde alles halten, was ich dir versprochen habe.

Dem Murren der ungeduldigen Sterblichen nach sollte man glauben, Gott sei ihnen den Lohn schuldig, ehe sie ihn verdient haben, und er habe die Verpflichtung, ihnen ihre Tugend im voraus zu bezahlen. O, *laßt uns nur erst gut sein, dann werden wir auch glücklich sein!* Laßt uns den Preis nicht vor dem Siege, noch den Lohn vor der Arbeit fordern! Nicht in den Schranken, sagt PLUTARCH, werden die Sieger in unseren heiligen Spielen gekrönt, sondern erst nachdem sie die Rennbahn durchlaufen haben.

Wenn die Seele immateriell ist, so vermag sie auch den Körper zu überleben; und wenn sie ihn überlebt, so steht die Vorsehung gerechtfertigt da. Hätte ich auch keinen andern Beweis für die *Immaterialität der Seele als den Triumph des Bösen und die Unterdrückung des Gerechten in dieser Welt*, so würde mich schon dies allein von jedem Zweifel zurückhalten. Eine so schreiende Dissonanz in der allgemeinen Harmonie würde mich antreiben, ihre Lösung zu suchen. Ich würde mir sagen: *Mit dem Tode endet nicht alles für uns*, alles kehrt mit dem Tode in die ursprüngliche Ordnung zurück. Die Frage: Wo ist der Mensch, wenn alles Sinnliche an ihm zerstört ist? würde mich freilich in einige Verlegenheit setzen. Doch auch diese Frage verliert alle

Schwierigkeit für mich, sobald ich zwei Substanzen angenommen habe. Da ich während meines leiblichen Lebens nur durch meine Sinne wahrzunehmen vermag, so ist es sehr einleuchtend, daß mir das, was ihnen nicht unterworfen ist, entgehen muß. Es läßt sich nun ganz wohl begreifen, daß sich nach Aufhebung der Vereinigung des Körpers und der Seele ersterer sich auflösen und letztere fortbestehen kann. *Weshalb sollte auch die Vernichtung des Körpers die Vernichtung der Seele nach sich ziehen?* Im Gegenteil befanden sie sich bei der großen Verschiedenheit ihrer Natur infolge ihrer Vereinigung in einem gewaltsamen Zustand und kehren nun beide, sobald diese aufhört, in ihren natürlichen Zustand zurück. Die tätige und lebende Substanz gewinnt alle Kraft wieder, die sie aufwandte, um die passive und tote Substanz in Bewegung zu setzen. Ach, meine Fehler machen es mir nur allzu fühlbar, daß der Mensch während seines Lebens eigentlich nur halb lebt, und das Leben der Seele erst mit dem Tode des Körpers beginnt.

Was für ein Leben ist dies nun aber? Und ist die Seele ihrer Natur nach unsterblich? Ich weiß es nicht. Mein begrenzter Verstand begreift nichts Schrankenloses. Alles, was man unendlich nennt, ist mir unbegreiflich. Was kann ich wohl verneinen oder bejahen. Vermag ich ein Urteil über Ideen zu fällen, die mir ganz fremd sind? Ich glaube, daß die Seele den Körper so lange überlebt, als es die Aufrechterhaltung der Ordnung erheischt; wer weiß, ob dies ihre ewige Fortdauer bedingt? So viel erkenne

ich, daß sich der Körper infolge der Trennung von der Seele zerstört und auflöst, aber ich vermag mir nicht eine ähnliche Zerstörung des denkenden Wesens vorzustellen, und *da ich nicht imstande bin, mir zu denken, wie es sterben kann, so nehme ich an, daß es nicht stirbt.* Da mir diese Annahme Trost gewährt und nichts Unvernünftiges hat, weshalb sollte ich Anstand nehmen, mich derselben hinzugeben?

Ich bin mir meiner Seele bewußt, ich erkenne sie durch die Empfindung und das Denken; ich weiß, daß sie ist, wenn ich auch nicht weiß, worin ihr Wesen besteht. Über Ideen, die ich nicht habe, kann ich nicht aburteilen. Nur soviel weiß ich mit Gewißheit, daß sich das Bewußtsein (die Identität) des Ich nur durch das Gedächtnis verlängert, und daß ich, um in Wirklichkeit ein und derselbe zu sein, mich erinnern muß, daß ich schon vorher gewesen bin. Nun würde ich mich aber nach meinem Tode nicht dessen erinnern können, was ich während meines Lebens gewesen bin, wenn ich mich nicht zugleich auch dessen erinnerte, was ich gefühlt, und folglich auch dessen, was ich getan habe. *Ich hege nicht den geringsten Zweifel, daß gerade in dieser Erinnerung dereinst das Glück der Guten und die Qual der Bösen bestehen wird.* Hienieden beschäftigen tausend glühende Leidenschaften das innere Gefühl und schläfern das Gewissen ein. Die Demütigungen und Widerwärtigkeiten, welche die Ausübung der Tugend im Gefolge hat, verhindern uns, alle Reize derselben zu empfinden. Wenn wir aber,

von den Täuschungen befreit, die der Körper und die Sinne in uns hervorrufen, das höchste Wesen schauen und die ewigen Wahrheiten, deren Urquell es ist, erkennen werden, wenn die Schönheit der Weltordnung alle unsere Seelenkräfte erheben wird, und wenn wir ausschließlich damit beschäftigt sein werden, das, was wir getan haben, mit dem zu vergleichen, was wir hätten tun sollen: dann wird die Stimme des Gewissens ihre Kraft und Herrschaft wieder erlangen, dann wird sich in der *reinen Freude*, die aus der Zufriedenheit mit sich selbst entsteht, und in der *bitteren Reue* darüber, so tief gesunken zu sein, durch unerschöpfliche Empfindungen das Schicksal deutlich zu erkennen geben, welches sich ein jeder bereitet hat. Fragen Sie mich nicht, mein geliebter Freund, ob es auch noch andere Quellen des Glückes und der Qual gibt; ich weiß es nicht. Allein schon diejenige, welche ich mir vorstelle, reicht hin, um mir in diesem Leben Trost zu geben, und mich ein anderes hoffen zu lassen. Ich behaupte durchaus nicht, daß die Guten werden belohnt werden, denn welches andere Gut kann wohl ein so reich begabtes Wesen erwarten, als seiner Natur gemäß fortzuleben? Indes *behaupte ich, daß sie glücklich sein werden, weil ihr Schöpfer, der Ausfluß aller Gerechtigkeit, der ihnen Empfindung gegeben, sie nicht zum Leiden geschaffen hat, und weil sie außerdem, da sie mit ihrer Freiheit auf Erden keinen Mißbrauch getrieben haben, ihre Bestimmung nicht durch eigene Schuld verscherzt haben. Sie haben jedoch in diesem Leben gelitten und wer-*

den nun dafür in einem andern entschädigt werden. Diese Ansicht gründet sich weniger auf das menschliche Verdienst, als vielmehr auf die Vorstellung der Güte, die mir vom göttlichen Wesen untrennbar zu sein scheint. Ich setze dabei nur voraus, daß die Gesetze der Weltordnung beobachtet werden, und Gott unveränderlich ist.

[Übersetzung von H. DENHARDT: Emil oder Über die Erziehung. Von J. J. Rousseau. Leipzig (Reclam jun.) 1910; II, 162 ff.]

J. G. VON HERDER († 1803)

(Aus: Ideen zur Geschichte der Menschheit. IV, 6.)

Daß mit der Religion auch Hoffnung und Glaube der Unsterblichkeit verbunden ist, ist Sache der Natur, vom Begriff Gottes und der Menschheit beinahe unzertrennlich. Wie? *Wir sind Kinder des Ewigen*, den wir hier nachahmend erkennen und lieben sollen, zu dessen Erkenntnis wir durch alles erweckt, zu dessen Nachahmung wir durch Liebe und Leid gezwungen werden: und wir erkennen ihn noch so dunkel, wir ahmen ihm so schwach und kindisch nach, ja wir sehen die Gründe, warum wir ihn in dieser Organisation nicht anders erkennen und nachahmen können. Und es sollte für uns keine andere möglich, für unsere gewisseste beste Anlage sollte kein Fortgang wirklich sein? Denn eben diese *unsredelsten Kräfte sind so wenig für diese Welt, sie streben über dieselbe hinüber*, weil hier alles der Notdurft dienet. Und doch fühlen wir unsern edlern Teil beständig im Kampf mit der Notdurft: gerade

das, was der Zweck der Organisation im Menschen scheint, findet auf der Erde zwar seine Geburts-, aber nichts weniger als seine Vollendungsstätte. Riß also die Gottheit den Faden ab, und brachte mit allen Zubereitungen auf das Menschengebilde endlich ein unreifes Geschöpf zustande, das mit seiner ganzen Bestimmung getäuscht ward? Alles auf der Erde ist Stückwerk, und soll es ewig und ewig ein unvollkommenes Stückwerk, sowie das Menschengeschlecht eine bloße Schattenherde, die sich mit Träumen jagt, bleiben? Hier knüpfte die Religion alle Mängel und Hoffnungen unseres Geschlechts zum *Glauben* zusammen, und wand der Humanität eine *unsterbliche Krone*.

JOH. MICH. VON SAILER († 1832)

(Aus: Grundlehren der Religion. Sulzbach [J. E. von Seidel] 1832.)

[S. 130 ff.] So wie mich der Vernunftinstinkt nötiget, an einen Gott zu glauben und ihn als den einen Gott anzuerkennen: so wäre es für mich höchste Unvernunft, nicht an das ewige Sein des menschlichen Geistes zu glauben.

Denn all *die höheren Bedürfnisse nach Wahrheit, Heiligkeit, Seligkeit — Schönheit, die nur in Gott den einen Befriedigungspunkt finden können*, alle diese Bedürfnisse finden ihre volle Befriedigung in Gott nur unter der Bedingnis des *ewigen Seins*. Das Bedürfnis nach Wahrheit findet in der kurzen Linie des menschlichen Da-Seins keine volle Befriedigung,

kann sie nur finden in der endlosen Linie des Ewig-Seins. Das Bedürfnis nach Heiligkeit, das befriedigt werden soll, findet in der kurzen Linie des menschlichen Da-Seins keine volle Befriedigung, kann sie nur finden in der endlosen Linie des Ewig-Seins. Das Bedürfnis nach Seligkeit, schon in sich ein Bedürfnis nach endlosem Wohlsein und, als höheres Bedürfnis, ein Bedürfnis nach einem Wohlsein, das mit der Wahrheit und Heiligkeit eines ist: findet also in der kurzen Linie des menschlichen Daseins keine volle Befriedigung, kann sie nur finden in der endlosen Linie des Ewigseins. Und da die höchste Wahrheit, Heiligkeit, Seligkeit — zugleich die höchste Schönheit ist, so kann auch das Bedürfnis nach dem Urschönen nur in steter, ungetrübter Vereinigung mit ihm volle Befriedigung finden; also nicht in der kurzen Linie des menschlichen Da-Seins, sondern nur in der endlosen Linie des Ewig-Seins.

Und, wie sich der eine Vernunftinstinkt in drei Triebe nach dem Wahren, Guten, Seligen entfaltet, und alle drei in dem Triebe nach dem Schönen wieder vereinigt: so kann man auch sagen, daß *das Bedürfnis nach Seligkeit das eine höchste Bedürfnis der Menschheit sei*. Denn die Seligkeit geht, im Lande des Werdens, aus der Wahrheit und Tugend hervor, und ist, im Lande des Seins, mit vollendeter Heiligung und ungetrübter Anschauung der Wahrheit eines. Das Bedürfnis nach dem Seligen faßt also die Bedürfnisse nach dem Wahren und Guten in sich, und weil das Sehnen nach Vereinigung mit dem Urschönen, mit dem Sehnen nach dem Seligen hie-

nieden eines ist: so muß auch drüben die Seligkeit — und die Vereinigung mit dem Urschönen eines sein. Da nun alle Bedürfnisse, die der niedern Natur eingeboren sind, sich als so viele Pfänder ankünden, daß ihnen Befriedigung werden kann: so wird wohl auch das Bedürfnis nach Seligkeit, das eine höchste Bedürfnis der menschlichen Natur ist, weil es die Bedürfnisse nach dem Wahren und Guten in sich faßt, und mit dem Bedürfnisse nach dem Schönen eines ist, als Pfand seiner Befriedigung angesehen werden dürfen. Dieses eine Bedürfnis nach Seligkeit, dies angeborne Verlangen der menschlichen Seele, unsterblich zu sein, war es denn auch, was sich in allen großen Menschen bewegt, und sie zu den großen Menschen gemacht hat, die sie waren.

Das angeborne Verlangen, unsterblich oder selig zu sein, ist der Lichtfunke, der in der Nacht der Verirrungen nie ganz erlischt, sondern „bei aller Übergewalt des Erdschattens in unsern Herzen“ sich immer wieder erhebet.

„Allemaal (sagt ASMUS im 5. Teile), wo wir einen angebornen Trieb finden, der nach einer Sache treibt, finden wir auch eine konveniente Disposition und Übereinstimmung zwischen beiden, so, daß der Trieb befriediget, oder eine Vereinigung geschehen kann.

Wie könnte die Natur auch so irren und Triebe zu unmöglichen und widersprechenden Dingen geben? Aber die Vereinigung kann nicht nur geschehen, sondern sie soll nach der Natur der Sachen auch geschehen, und würde geschehen, wenn ihr kein Hin-

dernis im Wege wäre; und der Trieb ist im Grunde nichts anders, als die Empfindung dieses Verhältnisses bei den Dingen, die Empfindungen haben, oder das Verhältnis selbst bei denen, die sie nicht haben.

Im Mittelpunkte der Erde z. B. haben die Körper keine Schwere; wenn ich aber eine Kugel an einem Faden aufhänge, auf die Hand oder auf sonst etwas lege, so drückt sie in gerader Linie auf die Erde, denn sie wird gehindert, dahin zu kommen. Ein Gewächs, eine Pflanze, die in freier Luft steht, wächst und steht aufrecht; stelle ich sie aber ins Zimmer, daß also die Einflüsse der Luft und der Sonne gehindert werden, sie, wie es sein sollte, von oben frei zu treffen: so beugt sie sich gegen das Fenster. Wenn ein Fisch im Wasser ist, so hat er kein Verlangen nach dem Wasser, sondern läßt sich's wohl darin sein; wirft man ihn aber aufs Land, so fühlt er, daß er nicht ist, wo er seiner Natur nach sein sollte und springt und zappelt.

Wenn also wir Menschen ein angebornes *Verlangen nach Unsterblichkeit* haben, so ist es klar, daß wir in unserer jetzigen Lage nicht sind, wo wir sein sollten. Wir zappeln auf dem Trocknen, und es muß irgendwo ein Ozean für uns sein.“

Im gleichen Geiste spricht ein Frühverschwendener: „Wünsche und Begehungen sind Flügel. Es gibt Wünsche und Begehungen, die so wenig dem Zustande unseres irdischen Lebens angemessen sind, daß wir sicher auf einen Zustand schließen können, wo sie zu mächtigen Schwingen werden, auf ein Ele-

ment, das sie heben wird, und auf Inseln, wo sie sich niederlassen können.“

Hier möchte ich sprechen: Herr, ich glaube — hilf mir wider meinen Unglauben!

Wenn nun aber das Verlangen nach Unsterblichkeit sich in jeder nicht ganz verwahrlosten Menschenbrust reget: so mag es wohl auch in der Richtung, die es nimmt, fehlgreifen, wie denn die Unsterblichkeit, nach welcher z. B. der sinnliche Genuß oder die unedle Sucht, zu haben, ringen, so sterblich ist, wie sie selber; aber in dem Tugendhaften und in dem Gottesverehrer nimmt das Verlangen, unsterblich zu sein, immer die gerade Richtung nach der wahren Unsterblichkeit, und was das Entscheidendste ist, gerade in dem Tugendhaften und Gottesverehrer geht das Verlangen, unsterblich zu sein, in die feste Zuversicht von dem Ewigsein des menschlichen Geistes über.

Wer die Tugend in sich hat, hört auch die Sprache in sich: *Tugend ist göttliches Leben in mir; das göttliche Leben in mir kann nicht sterben.*

Wer die Gottesverehrung in sich hat, hört die Sprache in sich: Gott ist ewig: was ihn in mir verehrt, kann nicht zeitlich sein, und: Gottesverehrung ist in mir ein ewiges Leben: das ewige Leben in mir kann nicht sterben.

Da nun Gottesverehrung und Tugend eines sind, wie Licht und Lichtstrahl, wie Sonne und Sonnenstrahl: so liegt es in dem Wesen der gottverehrenden Tugend und der tugenderzeugenden Gottesverehrung,

daß wir durch sie nicht nur des ewigen Seins wert, sondern auch gewiß werden.

„*Ein Wesen, das den Keim der Unsterblichkeit in sich hat, kann nicht sterben.*“ — Dies ist die Zuversicht des Guten, des Heiligen. Denn er hat nicht nur mit der Idee des ewigen Lebens den Keim der Unsterblichkeit in sich: Der Keim hat in ihm schon Blüten hervorgetrieben, hat in ihm schon Frucht gebracht — das ewige Leben (die heilige Liebe des Heiligen, Religion, Tugend) ist schon in ihm und waltet mit ihm durch das zeitliche Leben, und überlebet das zeitliche Leben — und stirbt nicht mehr. Das Gute macht den Menschen nicht nur mit Gott verwandt, es ist die Freundschaft zwischen Gott und dem Menschen selber, und *die* Freundschaft stirbt nicht.

* *

* *

[S. 134 f.] *Die allgemeinste Vorstellungsweise von der Unsterblichkeit ist die von der Vergeltung; welche überdem auf die Belebung und Erhöhung aller wahren Tugend mächtig einfließt und auch dem Gerechtigkeitsgeföhle der menschlichen Natur am meisten Ehre macht. Menschenleben ist Aussaat nur — auf den großen Tag der Garben: gewiß eine der lieblichsten und erhabensten Ideen, die sich wohl am schönsten im Evangelium aussprach!*

Denkwürdig ist es mir, daß unter allen Leiden, die das Los des menschlichen Lebens werden können, gerade die, welche um der Gerechtigkeit willen ertragen werden, den Glauben an Unsterblichkeit am

kräftigsten beleben, so wie sie ihn notwendig voraussetzen.

Die gedrückte *Gerechtigkeit* kann nicht unterdrückt werden: das Licht wird doch noch der Nacht den Sieg abgewinnen: dem Guten kann der Triumph nicht immer ausbleiben. — — —

Diese Unsterblichkeitsgefühle regen sich nie lebendiger, als in dem Gerechten, da, wo er eben den Kelch der Verfolgung trinkt, und die vergeltende Hand ihm aus den Wolken winken sieht.

* *

[S. 143 ff.] Der Lauf der Welt liefert für das Auge des Gottesverehrerers viele Denkmale einer *belohnenden und strafenden Gerechtigkeit*; Spuren einer weisen Regierung. Es läßt sich also erwarten, daß die Gerechtigkeit, daß die göttliche Regierung nicht bei dem Tode des Menschen alles unvollendet lassen werde, was sie in seinem Lebenslaufe angefangen hat.

Denken wir uns einen gepriesenen Schauspieler, der ein allem Anschein nach treffliches Drama aufführt und zu verstehen gibt, daß er das trefflichste Schauspiel aufführen werde. Er hat die Personen aus allen vier Weltteilen gewählt — die Rollen bereits ausgeteilt und viele Hundert Proben halten lassen. Nun ist der zur Aufführung bestimmte Tag da; die Personen spielen trefflich; die Zuhörer sind lauter Erwartung; die wundervollsten Verknüpfungen geben einander gleichsam die Hand; der erste, zweite Akt gehen meisterhaft den Gang der Verwicklung; die

Erwartung steigt aufs höchste . . . Statt nun, daß er den dritten, alles entwickelnden Akt folgen ließe, kommt er am Ende des zweiten Aktes selbst aufs Theater, schlägt die Personen, die ihre Rolle so vortrefflich gespielt haben, über das Theater hinunter, und macht sich unsichtbar — — die Zuschauer gehen höchst unzufrieden nach Hause. — — —

So wäre unser Leben ein Schauspiel ohne Entwicklung des Knotens, wenn ihn die Unsterblichkeit nicht lösete.

Sobald wir an Unsterblichkeit glauben, dann gewinnt unser *Leben* und *Sterben* und alles *Leiden*, das zwischen inne liegt, eine vernünftige Ansicht. Dann erst ist eine vernünftige Wertschätzung, ein vernünftiger Gebrauch des Lebens und aller zeitlichen Dinge möglich. Dann ist unser Hiersein eine *Erziehungsanstalt* zum Bessern und als solche wohl eingerichtet. Es fehlt da nicht an Gelegenheiten, zu lernen, zu gehorsamen — es fehlt nicht an Zuchtmeistern, an Schulübungen. Dann ist unser Hiersein ein Noviziat zum geistigen, ewigen Leben. Dann ist unser Hiersein ein *Exercitium militare* — — und da darf es nicht an Strapazen fehlen. Dann ist unser Hiersein eine Knotenverwicklung, der die vollkommenste Auflösung zum Troste aller Guten erst noch bevorsteht.

Dann ist unser Hiersein ein kurzer Abschnitt auf der Bahn unserer endlosen Existenz, dem die Fortsetzung nicht fehlen darf.

Dann ist das Ende dieses Lebens weiter nichts als ein Sonderungsprozeß, dadurch nur die Schlacke

geschieden, aber nicht das Gold zerstört wird. Und, wenn das Gold in der Feuerprobe nun die Schlacke verliert, und reiner aus dem Feuer hervorgeht: so sagt es zum Menschengeste: *Zittere nicht — vor Tod und Grab: die Schlacke des Leibes nur fällt ins Grab, du selber hältst die Feuerprobe aus!*

B. BOLZANO († 1848)

(Aus: Athanasia. Sulzbach (Seidel) 2 1838.)

[S. 68 f.] Sehen wir mit Deutlichkeit ein, daß unsre Seele eine *einfache Substanz* sei, so muß es uns auch außer Zweifel sein, daß sie in Ewigkeit *fortdauern* werde. Denn weil das Einfache nicht durch Zerstörung und Auflösung in seine Teile, d. h. durch Trennung derselben, aufhören kann, so müßte die Seele, wenn sie je aufhören sollte, nur durch Vernichtung aufhören. Dies haben wir aber auf keinen Fall zu befürchten, indem die stärksten Gründe da sind, zu glauben, daß keine einzige Substanz jemals vernichtet werde . . .

[S. 255 ff.] Wir verlangen alle und gewiß nicht mit Unrecht, daß alles sittlich Gute Belohnung und alles sittlich Böse eine ihm angemessene Bestrafung finde . . . Betrachten wir aber die Sache genauer, so zeigt sich, daß eine *Vergeltung in diesem Erdenleben*, die sich auf jegliches Gute und Böse erstrecke, und für jedes genügend sei, *nicht einmal unter die Möglichkeiten* gehöre. Oder wie sollen diejenigen guten und bösen Handlungen, die wir am Schlusse unsers Lebens verrichten; wie die Entschließungen,

die wir im Augenblick des Todes selbst fassen, ihre Vergeltung noch hier auf Erden finden? Wie soll derjenige würdig belohnt werden, der, um der Pflicht zu gehorchen, um das Wohl anderer zu retten, sein Leben aufopferte? Wie soll dem Bösewicht nach den unzähligen Schandtaten, die er verübte, eine verdiente Strafe werden, wenn er, sobald er die schlimmen Folgen derselben einbrechen sieht, sein Leben und Dasein durch einen plötzlichen Selbstmord endet? Wie soll verhindert werden, daß sich ein solcher nicht frevelnd rühme, er kenne ein Mittel, sich Gottes strafender Hand jeden Augenblick zu entziehen? — Und wenn wir auch zugeben, daß schon das Bewußtsein lohne und strafe, kann diese Vergeltung immer *hinreichend* heißen? Soll *Gottes Allmacht* keine größere Belohnung für den Tugendfreund haben, wenn ihn die langsame Glut in Phalaris Ofen verzehrt, als das Bewußtsein, daß er unschuldig leide? Und der Tyrann, soll er genug bestraft sein damit, daß eine leise Stimme in seinem Innern ihm sage, daß er nicht recht daran tut?

O wie viel zweckmäßiger, wie weit vollkommener kann dies alles eingerichtet werden, wenn mir *mit Rückerinnerung fort dauern!* Dann wissen wir, daß jede Vergeltung, die hier nicht eingetreten, oder nicht eintreten konnte, dort sicher nicht ausbleiben werde. Dann erwarten wir, daß die Belohnung der Tugend wie die Bestrafung des Lasters von einer unendlichen Dauer sein werde, weil sich die Folgen beider bis in das Unendliche erstrecken, und weil auch wir selbst sie als das, was sie sind, als Folgen

unseres Verhaltens erkennen werden. Dann finden wir jetzt schon die stärkste Aufmunterung zu jeder guten Tat in dem Gedanken, daß ihre Erinnerung erfreulich und ehrend für uns sein werde *durch eine ganze Ewigkeit*, während die Schmach und die Gewissensbisse des Lasters durch eine ganze Ewigkeit nicht vertilgt werden sollen. Eine so überschwengliche, und doch zugleich auch so gerechte und natürliche Vergeltung für alles Gute und Böse, ist sie bei einer andern Einrichtung gedenkbar, als wenn wir auf jede höhere Stufe des Daseins die Rückerinnerung an die vorhergehenden mit uns nehmen? —

Füget noch bei, daß wir *auf dieser Erde nicht einmal denjenigen Grad der Vergeltung antreffen, der allem Anschein nach doch wirklich stattfinden könnte*, und den uns Gott, wenn das Bewußtsein unserer Persönlichkeit im Tode aufhört, kaum ohne Ungerechtigkeit entziehen dürfte. Denn ist es auch nicht möglich, daß alles Gute und Böse seine vollgültige Belohnung und Strafe schon hier erhalte, so könnte doch gewiß viel mehreres und viel angemessener vergolten werden . . . Warum dies alles? Nur, weil es *ein Leben auch noch jenseits der Gräber* gibt; weil wir die Rückerinnerung an das, was wir hier getan, auch dort hinübernehmen, und dort erst die vollgültige Vergeltung dafür empfangen sollen; weil es in vieler Rücksicht zweckmäßiger ist, wenn sich das Gute und Böse nicht jederzeit hier, sondern zuweilen erst in der Ewigkeit belohnt und bestraft; weil wir in dieser Einrichtung selbst eine Bürgschaft dafür, daß wir *unsterblich* sind, erblicken sollen. —

So ist es, durch jedes unglückliche Schicksal, das ein aufrichtiger Freund der Tugend erfährt, spricht Gott zu uns, daß es ein anderes Leben und eine Rückerinnerung in demselben gebe, und daß erst dort das eigentliche *Land der Vergeltung* sei.

Aber eben darum setze ich endlich hinzu, auch das *Land des Wiedersehens*. Denn auch daß wir alle Guten, und alle, die wir mit reiner Gesinnung lieben, dort wiederfinden werden, können wir von dem Gott der Liebe erwarten.

[S. 262 f.] Dies wären denn die Aufschlüsse über die Zukunft, die wir uns durch ein bloßes ruhiges Nachdenken zu verschaffen vermögen, auch wenn wir noch nichts von dem wissen, was aus göttlichen Belehrungen allein erkannt werden kann. Müssen wir nicht gestehen, daß diese Ansichten sehr *trostreich und befriedigend sind*? Ja, müssen wir uns derselben nicht herzlicher freuen, eben um deswillen, weil wir, sie uns zu verschaffen, gar keines anderen Mittels bedürfen, als des Gebrauches unserer eigenen *Vernunft*, als der Benützung einer Gabe, die unser gütiger Vater im Himmel uns allen gemeinschaftlich verliehen hat? In welchem Zeitalter also und in welchem Himmelstrich ihr immer geboren sein und euch aufhalten möget, vernünftige Bewohner dieser Erde! *Daß ihr unsterblich seid*, erkoren von eurem gütigen Schöpfer zu ewigem Dasein, und zu unendlichem Fortschreiten in der Vollkommenheit: das könnt ihr immer und überall erfahren; das ruft euch Gott durch jene Stimme der *Vernunft* zu, die ihr *Alle* vernehmet! Nicht in jedem aus euch mag

sie mit gleicher *Deutlichkeit* sprechen; aber doch jedem sagt sie es, sagt es so laut, als er es hören will — daß er unsterblich sei. Die *Gründe, warum* er es sei, weiß unter Tausenden unter euch kaum einer nur einigermaßen auseinanderzusetzen; aber genug, ein jeder fühlt es, daß er nicht untergehen könne im Tode; er fühlt es, daß er nur übergehen werde in ein anderes, wofern er gut war, sicher viel seligeres Leben. —

So, finden wir, haben die Menschen, zu allen Zeiten und in allen Ländern geglaubt. Und schon diese *allseitige Übereinstimmung* könnte die Wahrheit der Sache für sich allein beweisen. Denn muß es nicht einen Grund dieser Übereinstimmung geben? Und worin sollte er liegen? Etwa nur in der großen Erwünschlichkeit der Sache? aber können wir sagen, die Menschen glauben nur darum, daß sie unsterblich sind, weil sie es *wünschen* zu sein? Zu leugnen ist freilich nicht, daß unsere Neigungen und Wünsche oft einen großen Einfluß auf die Gestaltung unserer *Hoffnungen* haben; und auch die Vorstellungen, welche sich die Menschen von der Beschaffenheit des andern Lebens gebildet, haben diesen Einfluß erfahren. Mehreres, was man sich hie und da vom andern Leben verspricht, erwartet man offenbar nur aus Überredung, weil es den sinnlichen Neigungen schmeichelt, weil man es — wünschet. Dies gilt aber nur von einigen *Nebenvorstellungen*, die mit dem Lehrsatz von der Unsterblichkeit verknüpft worden sind, nicht von ihm selbst nach seinen wesentlichen Teilen. Wir glauben, und glauben es auf

dem ganzen Erdenrunde, daß nach dem Tode ein Zustand der strengsten *Vergeltung* eintreten werde, daß nur der seltene Freund der Tugend, nur derjenige, der hier ganz tadellos gelebt, oder die Schuld seiner einzelnen Vergehungen schon lange abgebußt hat, dort ewigen Freuden entgegensehen könne, während auf jeden Sünder die härtesten Strafen warten. Und kommt es nicht eben, daß wir beinahe alle, mehr oder weniger, uns vor dem Tode, oder besser gesagt, vor dem *Gerichte*, das auf ihn folgen soll, *fürchten*? Und nur aus Furcht vor den Strafen der andern Welt geschieht es, daß wir so manches Böse, welches hier niemand rächen würde, so sehr uns auch die Leidenschaft dahin zieht, unterlassen, und manches Gute, das uns sonst nie in den Sinn gekommen wäre, üben, um nur den Urtheilsspruch der ewigen Gerechtigkeit zu sühnen? Kann wohl ein Glaube, der solchen Inhalts ist und solche Wirkungen äußert, ein Erzeugnis unsrer sinnlichen Neigungen sein, da er im Gegenteil in beständigem Kampfe mit ihnen steht? — Woher doch, daß nicht einmal die Lasterhaften, so viele Mühe sie sich auch geben, diesen beängstigenden Glauben aus ihrem Herzen zu verdrängen, damit so wenig zustande kommen können? — O es muß *Gründe*, tief in der menschlichen Natur liegende Gründe muß es für diesen Glauben geben. Einen *Widerspruch*, den wir bei aller Unfähigkeit, ihn deutlich auseinanderzusetzen, in unserm Innersten fühlen, muß der Gedanke enthalten, daß mit dem Tode alles aus sei; sonst hätte der Glaube an ein anderes Leben nie zu einer so allge-

mein geltenden Herrschaft sich erheben und sie Jahrtausende schon behaupten können. —

ASTRONOM FR. W. HERSCHEL († 1822)

(Aus: Einleitung in das Studium der Naturwissenschaft. Übers. von WEINLING. Leipzig 1836, S. 6.)

„Der Mensch sieht, daß, wie sehr ihm auch das längste Leben und die größte geistige Kraft Fähigkeit zu eigenen Entdeckungen und Zeit zur Benutzung fremder geben mag, dies alles nur dazu da sein kann, ihn an die wahre Grenze der Wissenschaft zu führen und ihm einen entfernten Blick in jene unermesslichen Reiche zu gestatten, wohin noch kein menschlicher Gedanke gedrungen ist, die aber, er ist es überzeugt, jenem höheren Wesen, dessen Spuren er durch die Schöpfung verfolgt, ebenso bekannt sein müssen als die auffälligsten Wahrheiten, die er selbst täglich zu den gemeinsten Zwecken verwendet. Ist es zu verwundern, wenn ein so eingerichtetes Wesen zuerst die *Hoffnung* und nach und nach die *Überzeugung* gewinnt, daß seine geistige Existenz mit der Auflösung seiner körperlichen Hülle nicht ende, sondern daß es in einem künftigen Sein, entledigt der tausend Hindernisse, welche ihm seine gegenwärtige Lage entgegenstellt, begabt mit höherer Fähigkeit, mit vollen Zügen aus der Quelle trinken werde, nach was der leise auf Erden gewonnene Vorgeschmack mit so brennendem Verlangen entzündet hat?“

JOHANN CHRISTIAN OERSTED († 1851)

Dänischer Naturforscher

(Aus: Der Geist in der Natur. Deutsch von K. L. KANNEGIESSER.
Leipzig [C. B. Lork] 1850; I, 199 f.)

Daß *Reichtum*, dessen Glanz für die meisten so anlockend ist, nicht eurer Bestrebungen höchstes Ziel sein dürfe, muß schon jeder von euch gefühlt haben, der mit Überzeugung die Bahn der Wissenschaften gewählt hat; denn es ist allzu augenscheinlich, daß kein Weg weniger zu diesem Götzen der verblendeten Sterblichen führt. In der *Ehre*, ich meine nicht die des Augenblicks, sondern die, welche einen Mann über die Wogen der Zeit zu fernen Geschlechtern trägt, würden manche von euch vielleicht einen reichlicheren Lohn finden; und es ist wohl nicht zu leugnen, daß man in einer gewissen Hinsicht mit einem der herrlichsten und frömmsten Dichter des verflossenen Jahrhunderts sagen kann, daß ein *unsterblicher Nachruhm* ein großer Gedanke, ein würdiges Ziel ist für des Edlen Schweiß; aber wenn des Mannes Unsterblichkeit nicht von einer höheren Unsterblichkeitshoffnung getragen würde, wenn sie nicht ein irdischer *Widerschein eines ewigen Lebens* wäre, was wäre sie dann anders als ein leeres Luftgebilde; ein Schatten, der von keinem Körper herkäme; ein Regenbogen ohne Verheißung, der uns durch die Tropfen des irdischen Stoffes nicht den Glanz eines höheren Lichtes zeigte? — Nein, nur *die Überzeugung*, daß unsere Erkenntnistlust ein Streben hin zur wahren Wirklichkeit, zu dem wahren

ren Leben, zu der wahren Harmonie ist, kann euch die rechte begeisterte Wahrheitsliebe geben.

MATHEMATIKER K. FR. GAUSS († 1855)

(Aus einem Brief an BOLYAI vom Jahre 1802.)

Nun leb wohl, du Guter. *Möge der Traum, den wir das Leben nennen, dir ein süßer sein, ein Vorgesmack des wahren Lebens in unserer eigentlichen Heimat, wo den erwachten Geist nicht mehr die Ketten des trägen Leibes, die Schranken des Raumes, die Geißel der irdischen Leiden und das Necken unserer kleinlichen Bedürfnisse und Wünsche drückt. Laßt uns mutig und ohne Murren die Bürde bis ans Ende tragen, aber nie jenes höhere Ziel aus den Augen verlieren. Freudig werden wir dann, wenn unsere Stunde schlägt, die Last niederlegen und den dichten Vorhang fallen sehen.*“

[Briefwechsel zwischen KARL FRIEDRICH GAUSS und WOLFGANG BOLYAI. Herausg. von FR. SCHMIDT u. P. STÄCKEL. Leipzig (Teubner) 1899, S. 47.]

IMMANUEL HERMANN FICHTE († 1879)

(Aus: Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen. Leipzig [Brockhaus] 1867, S. 464 ff.)

Der Menscheng Geist, in seiner Gesamtheit wie im einzelnen betrachtet, bietet eine Fülle von Anlagen, zugleich aber auch von wirklichen Entwicklungsanfängen und Kraftverwendungen, welche faktisch in *Mißverhältnis* stehen mit dem Erreichbaren seines

gegenwärtigen Zustandes. Wie allseitig dies gelte, wie durchgreifend es die menschliche Grundstimmung charakterisiere, haben uns ausführliche Erwägungen gelehrt. Innere Bestimmung und äußerer Zweck wären daher erfahrungsmäßig am *Menschen* in Widerstreit miteinander, wenn er, gleich dem Tiere, für ein bloß epitellurisches Wesen gehalten werden müßte.

Nun sehen wir jedoch in der gesamten übrigen Welt organisierter und beseelter Wesen ausnahmslos *ein durchgreifendes Sichentsprechen von Mitteln und Zwecken*, eine Übereinstimmung ihrer innern Triebe mit den äußern Organen und mit den dadurch erreichbaren Lebenszielen. Das Tier, sich selbst überlassen, nicht abgelenkt und verbraucht für ihm fremde, menschliche Zwecke, erreicht seine (irdische) Bestimmung: es führt ein in seiner Art vollkommenes, in sich befriedigtes Leben; was vom Menschen nicht gilt, am wenigsten von dem sich selbst überlassenen, menschlicher Einwirkung entbehrenden. Hier bleibt somit das Rätsel schwerster Art, ein Problem übrig. Es ist dasselbe, an welchem die Forschung seit Jahrtausenden sich müde gearbeitet hat, und vergeblich, solange sie den Menschen vom bloß epitellurischen Standpunkt beurteilt. Merkwürdigerweise wäre es zugleich *der einzige Widerspruch* in der sonst, soweit unsere Erfahrung reicht, teleologisch vollkommenen Welt. Ihr höchstes Rätsel wäre die faktische Beschaffenheit ihres höchsten Wesens, des *Menschen*, sollte er bloß für das Diesseits so verschwenderisch ausgestattet sein.

Wir haben jedoch weiter erkannt aus anthropologischen und psychologischen Gründen allgemeiner Art: daß *der Individualgeist des Menschen seiner Grundbeschaffenheit nach unvergänglich* sei, so gewiß er in die Reihe der „Realwesen“ gehöre. Dies wird bestätigt durch die Entwicklungsgeschichte seines Selbstbewußtseins, in der das Sinnenleben und Sinnenbewußtsein nur als *eine* seiner möglichen Lebens- und Bewußtseinsformen sich erweist, während die Quelle des Bewußtseins in der Tiefe des Geisteswesens bewahrt bleibt für die Möglichkeit anderer Bewußtseins- und Perzeptionsweisen.

Aber dies zeitüberdauernde Leben, diese „abstrakte“ Unsterblichkeit blieb uns bedeutungslos. Wir wußten keinen innern Gehalt und Wert aufzufinden, bis wir uns zum *ethischen* Begriffe der Menschengeschichte erhoben. In der Welt der Ideen, im Inhalte der Kulturentwicklung ist dem Geiste wirklich ein Gebiet zugewiesen, welches ihn *eines jenseitigen Lebens wert und bedürftig* macht. Er erweist damit seinen Platz in einer höheren („übernatürlichen“) Ordnung der Dinge, in der Geisterwelt; er tritt zugleich in ein persönliches Verhältnis zum absoluten Geiste. Denn jenen Idealgehalt findet oder erfindet er nicht willkürlich aus sich selbst, sondern er verdankt ihn *göttlicher* Eingebung; und er hat das unterschiedene Bewußtsein von beidem, von seiner Hilfsbedürftigkeit, wie von der ihn ergreifenden höheren Kraft. Dies Bewußtsein in seinem ganzen Umfange, wiewohl es verschiedener Stadien der Klarheit und der Intensität fähig ist, nennen wir Religion.

Jenes göttlich-menschliche Wechselleben erzeugt nun unvergänglichen Kulturinhalt in der Geschichte, deren Erfolge nur *in ein ewiges, „jenseitiges“* Leben einmünden können; denn für die allermeisten, ja für alle, kann der Zweck und Vollgehalt ihres Daseins erst auf künftigen Lebensstufen erreicht, bei den in Verkehrung geratenen erhofft werden. Aber diese Erreichung *dürfen* wir hoffen. Die dann erst hergestellte Harmonie der ganzen Schöpfung und die göttlichen Veranstaltungen schon im Diesseits der Menschengeschichte übernehmen die Bürgschaft dafür, vor deren Gewicht die subjektiven Zweifelleien künstlich ersonnener Theorien (wissenschaftlich begründete Zweifel gibt es eben nicht!) ins Bedeutungslose verschwinden.

G. TEICHMÜLLER († 1888)

(Aus: Über die Unsterblichkeit der Seele. Leipzig [Dunker u. Humblot] 1874, S. 186 ff.: „Von der Langweiligkeit des jenseitigen Lebens.“)

An der Spitze der geistreichen Spötter steht der Poet *Heinrich Heine*, der sich das jenseitige Leben als endlos langweilig denkt und deshalb nicht geneigt ist, in dasselbe zu gelangen . . . Diese witzigen Leute bewegen sich nur im Zwielficht halbdunkler Vorstellungen und haben den Begriff der Langeweile niemals mit philosophischer Analyse beleuchtet. Sonst würden sie bald erkennen, daß die Langeweile einen Beweis für unsere Bestimmung zur Vollkommenheit in sich schließt; denn die *Langeweile tritt bei jedem Stillstand ein, wo das Einerlei der Zustände oder*

Gedanken herrscht. Weil unsere Natur keinen Stillstand erträgt, sondern unaufhörlichen Fortschritt verlangt, nur darum quält uns die Langeweile. Sie ist der Stachel, der uns geißelt, wenn wir diesem innersten Triebe unserer Natur zum Vollkommenen nicht Genüge tun können. Und zwar nicht bloß, wenn wir bei dem Bedeutungslosen und Nichtigen zu verweilen gezwungen sind, sondern auch selbst, wenn wir uns mit einem an sich Schönen und Guten beschäftigen; denn auch dieses ist ja nur ein Bruchstück des Ganzen, und unsre Natur will über alle Bruchstücke hinaus zum vollkommenen Ganzen. Man sieht dies an jedem Beispiel. Wenn uns beim Anhören einer Sonate oder eines Dramas eine Passage oder eine Szene noch so gefällt, so würde uns doch gleich die Langeweile stachelnd ergreifen, wenn wir dieses selbige nun endlos wiederholt hören oder sehen müßten, sondern wir verlangen die Sonate zu Ende zu hören und das Drama ganz zu genießen, selbst wenn uns die nächsten Töne oder Szenen weniger gefallen sollten, als die früheren. So sehr sind wir durch die Natur unserer Seele selbst gegen den Stillstand mit Waffen ausgerüstet. Es ist darum klar, daß uns allerdings eine monotone Wiederholung des jetzigen Lebens oder gar ein beständiges Einerlei beschränkter unvollkommener Zustände im Jenseits ebenso quälen und zur Hölle werden würde, wie hier. Unsre obige Beweisführung bietet darum aber auch das ganz entgegengesetzte Bild einer fortschreitenden Entwicklung zum Vollkommenen.

Setzen wir aber einmal, wir wären beim Vollkommenen angelangt; denn jene Witzigen denken sich in der Tat auch das Dasein eines vollkommenen Gottes als außerordentlich langweilig, weil er nichts Neues lernen und empfinden kann. Sie zeigen durch diese Vorstellung wieder, daß sie das Wesen der *Langeweile* nicht begriffen haben; denn diese *findet sich nur als Begleiterin des Unvollkommenen*, das Unlust empfindet beim Stillstand der Entwicklung. Überträgt man dieses Gefühl aber auf das Vollkommene, so macht man dieses dadurch unvollkommen und der Entwicklung bedürftig, d. h. man widerspricht seiner eigenen Voraussetzung. *Alles Vollkommene hat Einerleiheit als sein Wesen an sich* und es würde sofort die Welt in ein Chaos versinken, wenn die Einerleiheit des Vollkommenen aufhörte. Wer zweifelt daran, daß die Naturgesetze immer einerlei bleiben, und wer vermutet etwa, daß im nächsten Jahre die Flüsse in der Julihitze zufrieren könnten! Wer hat den Wunsch, daß bei nächster Gelegenheit die Radien des Kreises einmal ungleich erscheinen möchten und der stumpfe Winkel einmal kleiner sein möchte als der rechte? Wer findet die Einerleiheit langweilig, daß das Wahre niemals das Falsche, das Schöne niemals das Häßliche, das Gute niemals das Schlechte wird? Ebenso aber wie dem Vollkommenen notwendig die Einerleiheit zukommt, *ebenso kommt ihm auch die Lust zu*. Wir sehen dieses aus der Erfahrung; denn jedes Erreichen eines Vollkommenen verknüpft sich bei uns mit Freude, von der Aufgabe, die das Kind in der Schule löst, an bis zum

Wirken des gereiften Mannes; denn die gelingende Heilung erfreut den Arzt, wie das geglückte Werk den Künstler und Arbeiter, wie der Sieg den Soldaten und die gefundene Wahrheit den Gelehrten und wie der Anblick des Guten im Leben uns alle beglückt. Daß uns aber auch dieses Vollkommene nicht immerzu bei fortgesetzter Betrachtung auf gleiche Weise erfreut, sondern mit einer immer stärkeren Beimischung von Gleichgültigkeit und Langeweile zuletzt berührt; daran *ist nicht das Vollkommene an sich schuld, sondern unsere unvollkommene Natur*, die an einem Bruchstücke des Vollkommenen nicht genug haben kann, sondern auch für die anderen dadurch zurückgedrängten Bestrebungen unserer Seele das Vollkommene verlangt. Wir können eben das Vollkommene nur punktweise in der Zeit erfassen und genießen, und müssen daher für jeden neuen Augenblick immer anderes und wieder anderes suchen und darum immer nach dem Neuen, noch nicht Erkannten und Ergriffenen streben. Dächte man sich aber einmal, daß in demselben Augenblick alle unsere Kräfte sich in *vollkommener Tätigkeit* befänden und nicht bloß ein Teil, während die anderen ruhen und ungeduldig warten, sondern alle zugleich: so wäre damit sofort die Zeit selbst aufgehoben und wir ständen vor dem Bilde der *ewigen Vollkommenheit*; denn von dort wäre kein Wunsch einer Veränderung möglich, weil nichts übrig wäre, das noch zur Entwicklung weiterstreben könnte, nichts also was der Zeit, die nur an Veränderungen gemessen werden kann, das geringste Objekt böte,

und damit wäre dann zugleich eine *absolute Befriedigung*, eine „*göttliche*“ *Lust*, wie man sagt, verbunden; denn kein Grund zur Ungeduld oder Langeweile bliebe übrig, da kein Trieb draußen wartete, um seinerseits ebenfalls nach jener Befriedigung zu ringen. Zu diesem erhabenen Bilde des Ewigen und Vollkommenen führt uns die Analyse des Begriffs, den jene Witzlinge unverstanden brauchen, indem sie *die Eigentümlichkeiten des Bruchstückes auf das Ganze, und die des Strebenden und werdenden auf das Vollkommene übertragen*. Will man aber sagen, daß wir uns schwer jene Vollkommenheit vorstellen können, so stimmen wir bei; denn wie klar auch der Begriff sie ergreift, so mysteriös muß sie für unsere Anschauung bleiben, da wir eben werdende sind und unsere eigene Erfahrung uns nur die Natur des Bruchstückes und seiner Eigentümlichkeiten zeigen kann.

H. SCHELL († 1906)

(Aus: *Die göttliche Wahrheit des Christentums: Gott und Geist*. Paderborn [F. Schöningh] 1895; II, 661 f.)

LESSING stellte den Satz auf: der Wert und der Adel des menschlichen Geistes liege in dem rastlosen Fortschritt des Suchens und Forschens nach Wahrheit, nicht bloß abgesehen, sondern mit Ausschluß des jemaligen Erreichens der Wahrheit: selbst unter der Bedingung ewigen Irrs. Irrtum *und* Denken sei besser als Wahrheit ohne Denken.

An Lessings Prinzip ist nur richtig, daß ein wesent-

licher Bestandteil der Vollkommenheit in der selbständigen Betätigung des Geistes liegt; daher bestimmen wir die Erkenntnisvollendung als die Aneignung der Wahrheit in ihrem vollen Umfang und in ihrer tiefsten Begründung zu innerlichem Besitz, Gebrauch und Genuß durch eigene Tätigkeit, zur eigenen Verarbeitung. *Es ist eine Herabwürdigung der Wahrheit* und insbesondere der unendlichen Wahrheit, wenn behauptet wird, dieselbe bringe das Denken zum Stillstand und verdamme die Vernunft zur Untätigkeit. Es ist auch ein Widerspruch zu sagen: Die Anlage für die Wahrheit sei der Adel des Geistes und der Besitz der Wahrheit dessen Tod oder Erstarrung.

Gerade die Wahrheit befruchtet den Geist durch ihren Besitz, um so mehr, je mehr sie sich ihm enthüllt, so daß zwar *nicht mehr ein Fortschritt von ihr möglich ist, aber ein ewiger Fortschritt in ihr*, durch Selbsttätigkeit der Denkkräfte, welche sich der erkannten Wahrheit innerlich zu bemächtigen trachten. Die enthüllte Wahrheit stellt dem Geiste die selige Aufgabe, sie in ewigem Fortschritt unter allen Gesichtspunkten zu erfassen und durchzudenken, zu ergründen und in eigenem Gedankenbilde wiederzugeben und diese Errungenschaften des eigenen Verständnisses den anderen Geistern mitzuteilen.

Der Grundcharakter des sinnlichen Seelenlebens ist Assoziation, die einfache Verkettung und gesetzmäßige Aufeinanderfolge von Vorstellungen, Gedanken, Gefühlen, Urteilen, Willensentscheidungen, aber ohne inneren Hervorgang, ohne Einsicht, ohne

Selbstbestimmung. Der mechanische Grundcharakter ist auf dieser Stufe der Innerlichkeit noch nicht überwunden; darum kann das Geistesleben durch Herabsinken in die Formen der einfachen Assoziation und Verknüpfung mechanisiert und stabilisiert werden, so daß man einfach früher hergestellte Gedankenläufe wiederholt.

Das ist im eigentlichen Geistesleben unmöglich, weil es nicht bloß Aufeinanderfolge, sondern klarer Hervorgang des einen Gedankens und Willens aus dem anderen ist, der als Beweis oder Beweggrund in Frage steht.

Die niedere, mechanische Form des Geisteslebens ist *Assoziation*; die höhere ist lichter und freier *Hervorgang*. Nun ist offenbar, daß dieser Hervorgang niemals Sache der Mechanisierung und Gewöhnung werden kann: *das eigentliche Geistesleben in der Wahrheit und Einsicht ist demzufolge stete Tätigkeit von unvergänglicher Ursprungskraft und Ursprungsfrische*. Auch darum ist Lessings Bedenken hinfällig.

PETER LIPPERT S. J.

(Aus: Gott und die Welt. Freiburg [Herder] 1917, S. 46 ff.)

Gottes Wille allein trägt die Seele im Augenblick der Empfängnis des Leibes aus dem Nichts empor. So wird also sein Wille allein sie auch über dem Nichts erhalten. Wenn ihr Werden alle Möglichkeiten des Stoffes überschreitet, dann kann der Stoff sie auch nicht tragen, dann kann der Stoff sie aber auch

nicht fallen lassen; und so vermuten wir, daß *im Vergehen des Leibes nicht notwendig auch die Seelenflamme erlösche*. Auch eine Prüfung ihres Wirkens im Erkennen und Wollen ergibt, daß ihr Dasein nicht unlöslich und unvermeidlich mit dem Leib, seinen Wandlungen und Zersetzungen verknüpft sein kann, daß es also auch noch zu bestehen vermag, nachdem die Verbindung mit dem Leib im Tode gelöst ist — wenn nur Gottes erhaltender Wille sie weiterträgt. Daß aber *Gott* tatsächlich die Seele nicht in die Vernichtung zurückfallen läßt, wird uns gewiß, wenn wir ihre Ewigkeitsanlagen betrachten, wenn wir die Geleise sehen, die aus ihr nach allen Seiten hinauslaufen in die Grenzenlosigkeit: sollte Gott diese Geleise gelegt haben, damit sie zu nichts führen? *Sollte der auf die Ewigkeit zielende Lauf der Seele mitten auf der Strecke zu einem sinnlosen Stillstand kommen?* In der Tat war es denn auch der *Glaube aller Völker*, daß die Seele ewig lebt. Es mag freilich nicht leicht gewesen sein, diesen Glauben zu gewinnen und zu bewahren in einer Welt, die von der Vergänglichkeit beherrscht ist, die ein erschütterndes Nebeneinander von Geburt und Sterben zeigt, einen furchtbaren Andrang des Todes; die Erde ist ein Riesengrab, und die alltägliche Erfahrung ist der stärkste Trumpf, den der Tod in Händen hat, um mit endgültigem und hoffnungslosem Erlöschen alles Lebens zu drohen.

Es ist darum wirklich zweifelhaft, ob der Unsterblichkeitsgedanke sich in der Menschheit hätte behaupten können, wenn nicht das *offenbarende Wort*

Gottes ihn gestützt und geführt hätte bis zu voller Klarheit und Sicherheit, von den ersten verhüllten Andeutungen des Schöpfungsberichtes an bis zu der seligen Vision am Ende des „Neuen Testaments“, da „das neue Jerusalem“ herabsteigt auf die Erde und eine mächtige Stimme vom Throne her spricht: „Abwischen wird Gott jede Träne von ihren Augen, und kein Tod wird ferner mehr sein“ (Offb. 21, 2 ff.). Die Überzeugung von der ewigen Fortdauer der Seele ist zu einem notwendigen Bekenntnis des christlichen Glaubens geworden; die kühle Schlußfolgerung der Philosophie wurde zur frohlockend erlebten Gewißheit durch das Trostwort Jesu, daß alle Henker der Welt die Seele nicht treffen können, wie sehr sie auch den Leib martern und töten mögen. Jesus und seine Apostel fanden es gewiß und selbstverständlich, daß „wir hienieden keine bleibende Stätte haben, sondern eine zukünftige suchen“ (Hebr. 13, 14); daß dieses vergängliche Leben eine bloße Vorstufe ist und erst nach ihm das eigentliche, das ewige Leben kommt und daß dieses ewige Leben seinen Höhepunkt erst erreicht, wenn auch der tote Leib wieder auferweckt wird, um an dem seligen Leben des Geistes teilzunehmen. Das Christentum ist undenkbar und geradezu unsinnig, wenn nicht jede einzelne Menschenseele mit ihrem Einzelbewußtsein und der ganzen Fülle ihres inneren Lebens fortbesteht in Ewigkeit. Ja es erklärt sich selber bankrott und unfähig zur Menschenbeglückung, wenn seine Anhänger „nur in diesem Leben auf Christus hoffen dürfen“ (1. Kor. 15, 19).

In der Lichtfülle der neutestamentlichen Offenbarung, wo „die Toten selig gepriesen werden, die im Herrn sterben“ (Offb. 14, 13), verschwand die Dürsterkeit des Grabhügels und die Melancholie der Totengruft. *Die Gräber wurden verklärt von dem Morgenrot des Ostertages.* Diese Helligkeit hat die unvollendete Offenbarung des Alten Bundes fühlbar vermissen lassen. Darum ist dort der Kampf der Sinne mit dem Glauben, des Grabesdunkels mit dem ewigen Licht noch in vollem Gange. Ein Schatten von Wehmut und Trostlosigkeit ruht da noch auf den Gräbern. Besonders der schwermütige Mann, von dem Kohélet, das „Prediger“-Buch, stammt, scheute sich nicht, die grauenvolle Tatsache des Hinwelkens und Hinsterbens des armen Menschengewächses in ihrer ganzen Tragik auf sich wirken zu lassen. Aber daß die Seele doch nicht im Grabe endet, daß „der Geist zu Gott zurückkehrt, der ihn gegeben hat“ (Pred. 12, 7), das wußte auch er so gut wie JOB, der den Toten das düsterste Grablied gesungen hat, das es in der ganzen Weltliteratur gibt. Diese Totenklage ist gerade darum so ergreifend geworden, weil der Sänger über das Grab hinüber- und hinaussieht in das dunkle Land des Scheol, des Totenreiches, wo die Seelen sehnsüchtig durch die Weite irren. Und so war's ja auch in der Tat: ehe der Erlöser kam und mit dem mächtigen Schlüssel des Kreuzes die Pforten des seligen Lebens aufschloß, ist keine Seele eingegangen in ihre ewige Ruhe. Und von ihrem Sehnen und Suchen, von ihrem klagenden Heimweh ist ein schwaches Echo

hörbar geworden in den Liedern des JOB und Ko-hélet.

Nur in den Schriften, die dem Tore des Christentums am nächsten lagen, in den Weisheitsbüchern ist schon ein lauter Ton des Triumphes und der seligsten Freude angeschlagen in wundersamen Worten, die auch noch in der christlichen Seele tröstend anklingen: „*Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand*, wo keine Pein sie mehr erreicht. Zwar schien es, daß sie sterben und verderben mußten, wie die Toren meinten, die nach dem Augenschein urteilen; und ein schlimmes Ende, so dachte man, hat es mit ihnen genommen; wie ausgetilgt, so schieden sie von hinnen, und doch — sie sind *im Frieden*“ (Weish. 3, 1—4).

L. PLATE (geb. 1862)

Professor der Zoologie in Jena.

(Aus: Die Abstammungslehre. Jena [Fischer] 1925, S. 157.)

„Wie die Materie nur ihre Formen wechseln, aber nicht verschwinden kann, so müssen wir es auch für den Geist fordern. *Der Unsterblichkeitsgedanke ist also naturwissenschaftlich berechtigt*, wengleich es dem Glauben überlassen bleiben muß, dieses metaphysische Problem weiter auszumalen. Es ist sehr zu bedauern, daß HAECKEL sich in seinem zügellosen Fanatismus hat verleiten lassen, die Grundgedanken des Christentums, den Glauben an einen persönlichen Gott und an die Unsterblichkeit zu verhöhnern und lächerlich zu machen.“

JOSEF GEYSER (geb. 1869)

o. ö. Professor der Philosophie an der Universität München.

(Aus: Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. Münster i. W. [H. Schöningh] ³ 1920. II, 520 ff.)

Von Gott hat jeder Mensch seine Seele empfangen. Sie begleitet ihn auf seinem Lebenswege. Sie ist sein Adel, aber auch sein Schicksal. Was nun wird aus ihr, wenn der Tod dem Leben des Menschen sein Ziel setzt? Entspricht es der Natur der geistigen Seele, daß auch sie dann aufhöre zu sein? Den vielen, denen der Gedanke der Unsterblichkeit angeblich ganz unbegreiflich ist, gebe ich zu bedenken, daß *im Grunde der Tod der lebenden Individuen viel unbegreiflicher* ist. Denn wer vermöchte einen apriorischen Grund dafür anzugeben, warum es einem lebenden Zellenstaate nicht möglich ist, sich im Wechselverkehr mit der Umgebung dauernd zu erhalten? Von den Pflanzen heißt es ausdrücklich bei dem Botaniker GIESENHAGEN: „Wir finden in der inneren Organisation des Pflanzenkörpers im allgemeinen keine direkten Ursachen für einen endlichen Abschluß des Entwicklungsganges und für den natürlichen Tod des einzelnen Lebewesens.“ Nun, *in der menschlichen Seele finden wir eine solche innere Ursache für ihr Ende erst recht nicht*. Wenn daher das pflanzliche Einzelwesen nur durch äußere Ursachen sein Leben verlieren kann, so gilt dies noch weit mehr von unserer Seele. Wer aber sollte diese äußere Ursache sein? Sollte sie darin bestehen, daß im Tode der Organismus des mit der Seele verbundenen Leibes zerfällt? Aber daraus ergibt sich nur,

daß die Seele nicht mehr jene Funktionen ausüben kann, zu denen die innere Mitbeteiligung materieller Vorgänge erforderlich ist. Nun aber sind, wie wir sahen, gerade *die spezifischen Funktionen unserer Seele*, das Denken und das Wollen, solche, die *geistiger Art*, d. h. von der Materie innerlich unabhängig sind. Auch geht mit dem Scheiden der Seele von dem Körper und seinen Handlungen das während der Verbindung mit ihm von ihr erworbene geistige Gut nicht spur- und nutzlos verloren; denn wir haben konstatiert, daß es in uns ein unsinnliches Gedächtniswissen gibt. Würde also der Tod des Menschen auch seiner Seele den Tod bringen, so erfolgte dieser Tod nicht aus innerer Notwendigkeit und nicht *wegen* jener Trennung der Seele vom Leibe. Wir müßten vielmehr annehmen, daß eine äußere Ursache in jenem schweren Moment dem Leben unserer Seele ein Ende machte. Diese könnte nach Lage der Sache nur Gott sein, der ihr Ende wollte. Das widerspricht aber der unendlichen Weisheit und Güte. *Es ist undenkbar, daß Gott einem seiner Geschöpfe eine auf ein nie endendes Leben eingerichtete Natur gibt, und daß er trotzdem ihm das Leben nähme.*

Auf dieser metaphysischen Basis gewinnt das *moralische Argument für die Unsterblichkeit* unserer geistigen Seele seine eigentliche Beweiskraft. Konnte die Hoffnung, durch ein gerechtes Leben sich verdient zu haben, nach dem Tode zur Gottheit zu kommen und bei ihr ein seliges Leben zu führen, voreinst den Lebensabend des SOKRATES mit sonniger Heiterkeit

erhellen, so hat sie diese Kraft auch heute noch nicht verloren. In der Tat! Wenn etwas das Vertrauen rechtfertigt, daß Gott der menschlichen Seele Unsterblichkeit verliehen habe, so ist es der *ganz unermessliche Wert*, der von der Überzeugung, es gebe ein zukünftiges Leben und eine gerechte Vergeltung für die guten und bösen Gedanken und Handlungen, in die menschliche Lebensführung einströmt. Ich will nicht hinweisen auf die heroischen Werke, zu denen die Unsterblichkeit schon so manches christliche Herz entzündet hat. Aber ich kann nicht jenes Wort ungenannt lassen, das, beseelt von der Hoffnung auf Unsterblichkeit, SOKRATES seinen Richtern zurief (Apol. 29): „Wohl liebe ich euch, ihr Athener, werde aber dem Gotte mehr gehorchen als euch, und werde, solange ich atme und es vermag, nicht aufhören, euch zur Tugend zu ermahnen.“ Ohne die Unsterblichkeit und den endgültigen, vollkommenen Ausgleich von Verdienst und Lohn, Schuld und Strafe in der Ewigkeit bliebe, wie auch KANT gesehen, die moralische Weltordnung ohne Abschluß und Harmonie. *Darum glauben wir an die Unsterblichkeit unserer Seele und ihre ewige Bestimmung.* Mag also der Tod kommen. Was bedeutet er dem, der sich bemüht hat, in seinem Leben gerecht und fromm zu sein? Der Lauf ist vollendet. Die Glocken läuten den Ostertag ein. Die Ewigkeit bricht an. Das neue und bessere Leben beginnt. Die Sonne ist da, jene Sonne, die nie wieder untergeht.

JOSEF FRÄSSLE

(Aus: J. FRÄSSLE S. C. J., Negerpsyche im Urwald am Lohali. Freiburg i. Br. [Herder] 1926(7).)

[S. 51 f.] Durch das Dorf Jamasera schreitend sah ich einmal an der Straße eine Anzahl weinender Menschen um einen sterbenden Greis gesammelt, der dort unterm Dachvorsprung vor seiner Hütte lag. „Unser Vater will von uns gehen“, seufzten sie. Bald saß ich neben dem Sterbenden auf der Erde.

„Du hast sicher viele Schmerzen, da dir die Tränen in die Augen steigen?“

„O nein“, entgegnete er.

„Dann weinst du wohl der Kinder wegen?“

„Auch das nicht. Es ist der Menschen Weg, daß wir von den Kindern fortgehen müssen. Wenn es ihnen nur gut geht!“

„Warum weinst du denn?“

„Schau, ich gehe fort, trete aus diesem Fleisch heraus, und es ist gut so, denn ich bin alt. Aber *ich möchte hinauf zum großen, guten Geist, dem Schöpfer, meinem Vater*. Doch weiß ich nicht, ob es mir gelingen wird, ob er mich für schön genug findet, um bei ihm zu wohnen; denn manches, was er für Unrecht findet, habe ich getan.“

„Nun, da der Schöpfer doch dein Vater ist, wird er sich freuen, wenn sein Kind kommt. Und hast du auch nicht immer getan, was er gewünscht hat, sieht er dich aber darum trauern und weinen, weil du ihm nicht genug Freude bereitet, ihm mißfallen hast, so

wird er sprechen: „Mein Kind bist du, ein gutes Kind, und deshalb sollst du bei mir wohnen!“

Ich half dem Mann noch weiter seine Fehlritte bereuen, und fühlte, wie so oft, daß auch der verlassenste Heide, der einigermaßen nach seiner Erkenntnis recht zu leben sich bemühte, der Gnade zur vollkommenen Reue nie entbehrt.

„Ich gehe“, „ich will gehen“, „ich gehe fort“, „ich muß fort“, „kommt mir später nach, daß wir zusammen seien.“ So hört man jeden Sterbenden von Angehörigen und Freunden Abschied nehmen. Klarer kann die allgemeine Überzeugung nicht ausgedrückt werden, daß nur das Sichtbare im Menschen durch den Tod zerstört wird, daß aber des Menschen Hauptwesensteil unsichtbar ist und nach dem Tode des Körpers weiterlebt.

[S. 53 f.] Im Dorfe Baluma versuchte ich eine Niederlassung einzurichten und wandte mich deshalb an den Häuptling Bakwa.

„Kommst du auch, wie die andern Weißen, uns Gummi und Elfenbein abzujagen?“

„Nein. Um derlei Dinge kümmere ich mich nicht. Vom Schöpfer will ich euch erzählen, dem großen Herrn in der Höhe, euch seinen Willen kundtun, auf daß ihr glücklich werdet.“

„Das kann ich doch selber besorgen; dafür brauchen wir dich nicht im Ort.“

„Du hast ja gar keine Zeit dafür, und ihr kennt ja den Schöpfer kaum mehr, und was er von euch will, erst recht nicht.“

„Was? Bakwa soll den Schöpfer nicht kennen? Das ist eine Lüge aus deinem Munde! Zambi hat uns alle erzeugt, und wenn wir sterben, gehen wir alle zu ihm. Siehst du meine Hütte dort? Sie ist alt geworden: ihre Blätter zerzaust der Wind, ihr Lehm fällt ab, ihre Pfähle sind morsch. Darum habe ich mir daneben eine neue gebaut: in diese ziehe ich heute ein. Nun schau meinen Körper an: die Haare werden weiß, die Muskeln schwinden, die Knochen gehen ein; bald zerfällt die Hütte meines Ichs, und ich kann nicht mehr in ihr wohnen. *Da wird Zambi sprechen: ‚Komm!‘ und ich gehorche und gehe zum Schöpfer.* Doch diese Sache ist nicht so einfach. Mein großer Herr kann zürnen, wenn er mich sieht. Er wird sich erheben, mich anschauen und vielleicht dann rufen: ‚Fort mit dir! Du bist nicht schön genug. In meiner Ortschaft sollen nur schöne Menschen wohnen!‘“

„Wie, Bakwa, du nicht schön? Selbst in deinem Alter bist du noch eine stattliche Gestalt!“

„Damit beweisest du, daß du nichts verstehst! Darauf schaut Zambi gar nicht, denn der sichtbare Körper geht nicht mit; nur mein unsichtbares Ich erscheint vor ihm und *auf die Schönheit dieses meines inneren Ichs schaut er allein.* Wenn der Mensch Frauen von anderen Männern geraubt hat, wenn er ungerecht gestraft und getötet hat, wenn er gelogen, betrogen, gewuchert hat, wenn ich als Häuptling keine Ordnung gehalten und das Wohl meiner Untertanen vernachlässigt habe, dann spricht Zambi: ‚Fort mit dir, denn in meinen Augen bist du ab-

scheulich, du hast nur gelebt wie ein Tier, darum fort mit dir, hinab in den Wald zu den Tieren! Mit denen magst du leben und verelenden.' — Darum ist das Sterben zu fürchten, wenn man derlei getan hat.“ Reden und Totengebräuche verbürgen die Überzeugung der Naturvölker von der Existenz und dem Fortleben der Seele nach dem Tod; und wenn es Europäer gibt, die anders aussagen, so kommt das daher, daß sie die rechten Worte nicht kennen, mit denen die Schwarzen die geistige Wesenheit des Menschen bezeichnen, oder sie verwechseln. —

(1) Alle Sperrdrucke vom Herausgeber. (2) Diese Schrift wurde von CYPRIAN verfaßt während einer pestartigen Seuche, die namentlich während der Jahre 252 und 253 in Karthago wütete. Inmitten der mit Leichen angefüllten Straßen der Stadt spendet der glaubensstarke Bischof den Seinigen aus der Heiligen Schrift Trost und Mut. (3) Vgl. zu dieser auszugswweisen Textprobe aus AUGUSTINUS Soliloquien die klare Formulierung dieses von AUGUSTIN schwierig und breit gestalteten Unsterblichkeitsbeweises von der Wahrheit her, wie M. GRABMANN, unter Einbeziehung auch der Schrift „Von der Unsterblichkeit der Seele“, sie gegeben hat in seinem Augustinusbüchlein: „Die Grundgedanken des hl. AUGUSTINUS über Seele und Gott. Köln (J. P. Bachem) ² 1929, S. 58 ff. (4) BONAVENTURA führt zunächst eine Reihe schon vor ihm üblicher Unsterblichkeitsbeweise an und bringt dann in der Conclusio diese von ihm besonders formulierten Beweise. (5) LEIBNIZ tritt für den allgemeinen Fortbestand der Seelen, sogar der Geschöpfe schlechthin ein. Aber nur der Menschenseele eignet Unsterblichkeit in bewußter Individualität. Scharf wendet er sich gegen den Versuch, die Seelen „in den Ozean des allgemeinen Geistes“ zurückkehren zu lassen. Vgl. bes. seine „Considerations sur la doctrine d'un esprit universel“. (6) Vgl. dazu V, 1 des Hauptteiles. (7) FRÄSSLE S. C. J. war 15 Jahre bei den Bantunegern im Gebiet des oberen Kongo als Missionär tätig.

NAMENREGISTER (1)

- Aegidius von Rom 28
 Aeneas von Gaza 203
 Agricola 183
 Alanus de Insulis 26
 Albert der Große 27, 113, 125
 d'Alembert 35
 Alexander von Aphrodisia 27,
 30, 45
 Alexander von Hales 27
 Alger 12
 Alkuin 44, 122
 Ampère 136
 André 176
 Anselm von Canterbury 26,
 141, 177, 294
 Apelt, O. 246
 Apollo 250, 252, 275
 Archilochus 252, 253
 Aristoteles 22, 30, 118, 134,
 136, 214, 306, 311, 313, 314
 Asmus 337
 Athanasius 24
 Athenagoras 23, 141, 143, 195,
 221, 223, 259
 Aufhauser, J. B. 177
 Augustinus 11, 19, 24, 27, 65,
 71, 88, 99, 103, 112, 121,
 122, 175, 176, 205, 209, 212,
 213, 223, 227, 282, 306, 371
 Augustinus Niphus 30
 Avencebrol 176
 Averroes 30
 Baader, F. 37, 148
 Bacon, Francis 31
 Baer, J. 282
 Bähr, J. Ch. 253
 Baur, L. 69, 129
 Becher, E. 19, 56, 79, 83, 84, 99
 Behn, S. 75
 Behrendsohn, W. A. 151
 Beneke 37, 45
 Bergson, H. 125, 177
 Berkeley 32, 322
 Bismarck 83, 135
 Blasche 37
 Boethius 101
 Bolyai 351
 Bolzano, B. 36, 45, 149, 343
 Bonaventura 21, 27, 107, 112,
 137, 142, 176, 306, 307, 371
 Bonsen, zur 179, 234
 Brentano, F. 38
 Bruno, Giordano 31
 Buchenau 177, 319
 Büchner, L. 54, 66
 Bülow, G. 178
 Bumke 78
 Bunsen 208
 Cajetanus 31
 Calondas 252
 Carrel 110
 Cassiodor 25
 Cassirer, E. 45

(1) Die in Kursiv gesetzten Seitenzahlen beziehen sich auf den Textanhang.

- Cato 230
 Chateaubriand 154
 Cicero 22, 61, 65, 104, 105,
 108, 145, 152, 153, 230, 246
 Condillac 35
 Contarini, C. 30
 Cromwell 83, 84
 Curtis, H. D. 127
 Curtius 270
 Curtius, Th. 208
 Cyon, E. von 86, 99
 Cyprian 276, 371

 Dante 84, 191, 207, 210, 216
 Darwin 178
 David von Dinand 27
 Demokrit 275
 Denhardt, H. 334
 Descartes 32, 177, 317
 Deußen 177
 Dewey, J. 51
 Dicäarchus 275
 Doflein 110, 176
 Driesch, H. 18, 40, 43, 46, 63,
 80, 99, 165, 179, 181, 187,
 206, 233, 234
 Duns Skotus 28, 133

 Eberhard, A. 267
 Ellerhorst 179
 Elsenhans 41
 Endres, J. 177
 Ennius 246
 Epicurus 275
 Ettlinger, M. 46
 Eucken, R. 14, 19, 40, 64, 66,
 86, 89, 133, 161, 177 ff., 182,
 183, 189, 206, 210, 223

 Fahrion, K. 49
 Fechner 63, 187, 206
 Feuerbach 54, 55, 66, 161
 Fichte, J. G. 140
 Fichte, J. H. 37, 351
 Ford, H. 202
 Franck, O. 57
 Frank, B. 66
 Frank, K. 176
 Fräbtle, J. 156, 178, 368, 371
 Freppel 178
 Freud 57
 Friedrich II. 54, 178, 193
 Fries, J. 36
 Frohschammer 104

 Gassendi 232
 Gatterer, A. 179
 Gauß, K. Fr. 351
 Gerhard von Cremona 27
 Geysler, J. 65, 71, 77, 92, 99,
 123, 233, 234, 365
 Giesenhagen 115, 176, 365
 Gilson, E. 176
 Goethe 87, 115, 135, 183
 Göschel, Fr. 37
 Götzmann, W. 25, 44, 45, 177,
 206
 Gorki, Maxim. 230, 234
 Grabmann, M. 24, 45, 81, 99,
 112, 138, 176, 223, 234,
 371
 Gregor von Nyssa 24, 314
 Grimm, G. 197
 Gruber, K. 167, 179
 Gründler, O. 50, 65
 Grupp, G. 177

- Gundissalinus, Dominikus 26,
125, 146, 177, 178, 299
Gusinde, M. 155
- Habrigh 178
Habs, R. 321
Haeckel, E. 12, 19, 54 ff., 128,
159, 178, 210, 364
Hartmann, E. von 63, 161
Hartl, A. 275
Hegel 36, 37, 45, 63
Heine, H. 354
Heinrich von Gent 28, 118,
125
Helmholtz 84
Herbart 36
Herder, J. G. von 49, 65, 334
Heredia 167
Herschel, Fr. W. 349
Hertling 99
Hintze 50
Hobbes 232
Holbach von 35, 54
Homer 251
Horneffer, E. 13
Hugo von St. Viktor 112, 118
Hume 35, 77
Huxley 60
- James, W. 66, 129, 166
Jansen, B. 99, 177
Jeßner 185
Job 218, 363, 364
Jodl 53, 55, 181, 182, 185, 206
Johannes Damascenus 25
Johannes de Janduno 29, 45
Johannes von Mirecourt 29
Johannes Philoponos 45
- Johannes de Rupella 26, 125,
146, 178
Johannes von Salisbury 26
- Kannegießer, K. L. 350
Kant, J. 35, 47, 49, 65, 77, 83,
138, 147, 158, 367
Kaufmann, H. 45
Kebes 237 ff.
Kellner A. 273
Kiefer, O. 258
Keyserling, Graf Hermann
161, 178, 179, 184, 185, 191,
206, 210, 232, 234
Klopstock 123
Koppers, W. 155, 178
Kreutle, M. 44, 177
Kriton 234
Külpe, O. 79, 83, 99
Kuwaki 131
- Laktantius 118, 123, 124, 129,
145, 273
Lametrie 35, 54
Leibniz 32, 36, 38, 100, 108,
176, 319, 321, 371
Lenin 57, 58
Lessing 35, 201, 206, 211, 213,
358, 360
Liebmann, O. 77
Liertz, Rh. 57, 66
Lippert 177, 360
Locke, John 33
Lotze, H. 38, 45, 203
- Mack, J. 65
Mager, A. 98
Makrobius 23

- Mayer, R. 196
 Mendelssohn, Moses 21, 34
 Mercier 178
 MeBer, A. 39, 46, 66, 79, 99
 Mirabeau 54
 Misch, G. 45
 Moleschott 54
 Moneta Cremonensis 26
 Montaigne 31
 Müller-Freienfels 61, 62, 157,
 158, 178, 206, 211, 232, 234
 Münsterberg, H. 63
 Mulligan 84
 Nicolaus von Autrecourt 29
 Nicolaus von Cues 29, 315
 Nicolaus Vernias 30
 Nietzsche 53, 55, 135, 148, 151
 Ockham, W. 29
 Oersted, J. Chr. 350
 Olivi, Petrus 27, 89, 99, 113,
 142, 177
 Olympicus 251
 Ostwald, W. 55
 Ott, E. 177
 Overbergh, M. von 155
 Patritius 31
 Patrocleas 252
 Paulsen 63, 78, 180, 181, 187,
 206
 Paulus 276, 278
 Pausanias 253
 Peckham, John 27, 45, 112
 Petrus Lombardus 26
 Petrus von Tarantasia 27
 Pfitzner, H. 16, 19, 199
 Pfeleiderer, O. 49
 Plate, L. 128, 177, 364
 Plato 21, 22, 27, 118, 122,
 142, 145, 200, 203, 237, 274,
 314
 Plotin 13, 19, 22, 88, 99, 200,
 253
 Plutarch 153, 251, 330
 Pomponatius, Petrus 30, 31
 Ptolemaeus, Joh. B. 118
 Pythia 252
 Rabelais 232
 Rahm, G. 176
 Regulus 271
 Rehmke, J. 39, 46, 96, 97, 99,
 106, 176
 Reid 84
 Reimarus, S. 34, 45, 139, 177,
 323
 Reinke, J. 40, 127, 177
 Rheinhold, E. 36
 Richard von Mediavilla 27
 Richter, Fr. 37
 Richter, Jean Paul 138
 Rickert, H. 48
 Rintelen, von 206
 Robert von Melun 26
 Rousseau 33, 45, 147, 329, 334
 Sailer, J. M. 37, 335
 Salomon 315
 Scheler, M. 50
 Schell, H. 213, 223, 358
 Schelling 14, 36, 63
 Schiller 163
 Schleiermacher 63, 181
 Schlund, E. 159, 177
 Schmid, W. 178

- Schmidt, Fr. 351
 Schneider, L. 19, 44
 Schneider, W. 178
 Scholz, H. 43
 Schopenhauer 63, 127, 135,
 181
 Schröder, A. 293
 Schwertschlag 114, 176
 Seitz, A. 168, 179
 Seneca 23
 Siegel, C. 206
 Siger von Brabant 27
 Sinclair, U. 51
 Sokrates 21, 89, 145, 153, 194,
 200, 205, 209, 224, 229,
 237 ff., 249, 367
 Spettmann, H. 45
 Spina, B. von Pisa 30
 Spinoza 35
 Spiro, Fr. 251
 Stäckel, P. 351
 Stähler, W. 45
 Steiger, A. 66, 206
 Stein, E. 80
 Stölzle, R. 19, 178
 Strauß 178
 Suarez 32

 Tacitus 183
 Teichmüller, G. 38, 46, 211,
 223, 354
 Telesius Bernardinus 31
 Tertullian 24, 160, 162, 267
 Themistios 45
 Theophrastus 203
 Tettix 253
 Thomas v. A. 27, 30, 44, 46,
 81, 94, 101, 106, 115, 120,
 121, 129, 137, 142, 146, 192,
 203, 213, 223, 308
 Thor, Fr. 206
 Tiedge 143
 Turgot 35
 Tylor 178

 Überweg, Fr. 45, 323
 Ughelli 31
 Ulrici 37

 Valentiner, Th. 65, 178
 Verweyen, J. 150, 194
 Verworn 56
 Vinzenz von Beauvais 27
 Vogt, L. 54, 55
 Voltaire 33, 54, 147
 Vorländer 178

 Wagner, R. Chr. 319
 Walter, Fr. 167, 179
 Wasmann, E. 134, 177, 178,
 206
 Weinling 349
 Weiße, Chr. 37
 Weygandt 50
 Wilhelm von Auvergne 26
 Windelband, W. 33
 Wittmann, M. 176, 190, 206
 Wolff, Chr. 32
 Woodruff 109
 Wulf, De 45
 Wundt, W. 48, 61, 65, 77, 78,
 161, 179

 Zeno 315
 Zimmermann, O. 223

